Emmanuel BARBIER

HISTOIRE

DU

CATHOLICISME LIBÉRAL

ET DU

CATHOLICISME SOCIAL

EN FRANCE

Du Concile du Vatican à l'avènement de S. S. Benoît XV (1870-1914)

TOME QUATRIÈME

BORDEAUX
IMPRIMERIE Y. CADORET
G. DELMAS, Successeur
17, Rue Poquelin-Molière, 17

1924



Bibliothèque Saint Libère

http://www.liberius.net

© Bibliothèque Saint Libère 2008.
Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

HISTOIRE

DU

CATHOLICISME LIBÉRAL

ET DU

CATHOLICISME SOCIAL

EN FRANCE

DU CONCILE DU VATICAN A L'AVÈNEMENT DE S. S. BENOIT XV

(1870-1914)

TOME IV

LE PONTIFICAT DE PIE X

(4 août 1903-20 juillet 1914).

CHAPITRE PREMIER

L'avènement de Pie X.

Le pape Léon XIII était mort le 20 juillet 1903, après un règne de vingt-cinq ans et trois mois. Dix jours après (30 juillet), les cardinaux entraient au Conclave, et le 4 août, ils désignaient le cardinal Sarto pour être le nouveau successeur de saint Pierre.

I

Fils de paysans de la Vénétie, Joseph Sarto était né dans l'humble bourgade de Riese, le 2 juillet 1833; il montait sur le trône pontifical à l'âge de 68 ans; son père, d'abord cultivateur, avait ensuite obtenu un mince emploi au municipe de sa commune; sa mère travaillait comme couturière. Dans ce pauvre ménage, huit enfants vinrent au monde. Ils vivaient encore tous en 1903. Le premier cri du nouvel élu fut un appel à sa mère, dans l'émotion et l'angoisse que lui causait un choix si redoutable. Devenu pape, il demeura tendrement attaché aux siens.

Dès la modeste école de Riese, Joseph Sarto s'était signalé comme un enfant remarquablement intelligent et très laborieux, d'une piété rare. Entré au Séminaire de Padoue, il est ainsi qualifié par ses maîtres à la fin de la première année : *Disciplinæ : nemini secundus; Ingenii : maximus; Memoriæ : summæ; Spei : maximæ* (1). Ordonné prêtre le 18 septembre 1858, il fut envoyé aussitôt comme vicaire dans le gros bourg de Tombolo, au diocèse de Vicence, où il passa neuf années. En 1867, il était nommé curé-archiprêtre

(1) De Colleville, *Pie X intime*, 26.

de Salzano; Léon XIII le fit évêque de Mantoue en 1884. Il occupait encore ce siège quand il fut élevé au cardinalat (12 juin 1893); trois jours après, le pape lui conférait la lourde charge de patriarche de Venise.

Un saint effroi emplit d'abord son âme, quand le cardinal Sarto se sentit sur le point d'être élu pour porter la tiare. Lorsque, après l'exclusive scandaleusement notifiée par le cardinal-archevêque de Cracovie contre le cardinal Rampolla au nom de l'empereur d'Autriche, et après la très digne protestation de l'ancien secrétaire d'État, le patriarche de Venise vit les votes sur son nom s'élever de 5 et de 10 à 21 et à 24, ses amis, raconte un témoin que la voix publique a affirmé être le cardinal Mathieu, se heurtèrent aux résistances de son humilité. Au commencement du dernier scrutin, en quelques paroles très touchantes, il supplia les cardinaux de ne point penser à lui : *Sono indigno! Sono incapace! Dimencatemini!* Je suis indigne! Je suis incapable! oubliez-moi ! » s'écria-t-il avec un accent de sincérité qui, malgré lui, augmentait ses chances en augmentant l'estime qu'il inspirait. Le lendemain, le cardinal Sarto arrivait en tête avec 27 voix. Mais sa résistance n'avait pas cédé. L'archevêque de Milan, le cardinal Ferrari, lui représente énergiquement que son devoir est d'accepter la charge suprême. « Retournez à Venise si vous le voulez, lui dit-il avec vivacité, mais vous y reviendrez la conscience broyée par des remords qui vous suivront jusqu'au tombeau ». Le cardinal Sarto invoquant la grandeur d'une telle responsabilité, Ferrari lui répondit que sa responsabilité serait surtout grande devant Dieu pour avoir refusé la papauté. — « J'en mourrai, dit tristement le patriarche, je ne suis pas fait pour cette vie ». — « Eh bien! fit plus doucement le cardinal Ferrari, je vous appliquerai un mot de Caïphe: « Il est bon qu'un seul meure pour le » salut de tous » (2). Le cardinal Sarto dut céder aux instances. Mais quand il eut obtenu la majorité des suffrages, son émotion fut telle qu'il faillit perdre connaissance. « Quelle croix vous m'imposez! » ne cessait-il de dire et, étreignant sa tête entre ses deux mains, il murmurait aussi: « Oh! ma chère mère, ma mère bien-aimée! » (3).

La première encyclique du nouveau Vicaire de Jésus-Christ (4 octobre 1903) et sa première allocution consistoriale (9 novembre 1903) sont encore pleines, dans leur début, de l'expression de ces humbles frayeurs. « Au moment de vous adresser pour la première fois la parole du haut de cette chaire apostolique où Nous avons été élevé par un impénétrable dessein de Dieu, il est inutile de vous rappeler avec quelles larmes et quelles prières Nous nous sommes efforcé de détourner de Nous la charge suprême »; ainsi commence l'encyclique. Et dans l'allocution : « ... Ces fonctions, disons-Nous, et d'autres semblables de l'apostolat suprême Nous semblaient si grandes que Nous désespérions, vu Nos humbles forces, de les remplir digne-

(2) Un témoin, *Les derniers jours de Léon XIII et le Conclave*, *Revue des Deux-Mondes*, 15 mars 1904, 283. — (3) De Colleville, *op. cit.*, 158, 159.

ment... Songeant au peu que nous valions, un tel héritage nous effrayait au plus haut point... ».

Aussitôt que le patriarche de Venise eut été élu à 50 voix, raconte le témoin déjà cité, « les cardinaux sortirent de leurs places et vinrent se ranger autour de lui ». Le cardinal Oreglia, tenant le cérémonial en main, lui dit en latin : « Acceptes-tu l'élection qui vient d'être faite de ta personne en qualité de pape »? Le cardinal Sarto était accablé. Il avait les yeux pleins de larmes, des gouttes de sueur perlaient sur ses joues, et il parut près de s'évanouir. Presque tous les cardinaux pleuraient aussi. Après un moment de silence, il répondit d'une voie altérée : « Que ce calice passe loin de moi! Cependant, que la volonté de Dieu soit faite »! Ce n'était pas la réponse officielle, et le doyen recommença la question avec une légère nuance d'impatience. Le cardinal Sarto prononça la parole attendue : « J'accepte »! — « Comment veux-tu être appelé »? — « Confiant dans les suffrages des saints Pontifes qui ont honoré le nom de Pie par leurs vertus et qui ont défendu l'Église avec force et avec douceur, je veux être appelé Pie X » (4). Après que le nouveau pape eut reçu l'hommage de tous les cardinaux, son élection devait être annoncée au dehors : « Nous étions, a rapporté M. l'abbé Périès, devant la basilique de Saint-Pierre, le dos brûlé par un soleil de feu, et sur l'immense place, dans le silence émouvant de la foule haletante, nous entendîmes la voix bien timbrée du cardinal Macchi : « Nous avons un Pontife... qui a pris le nom de Pie... ». *Pio*... le cardinal dut s'interrompre, la foule, muette jusque-là, avait complété la phrase sacramentale et elle disait : *Pio nono-decimo*. Pie IX n'avait pas été oublié, on sentait qu'il revivait en Pie X » (5). Le choix de ce nom, les paroles dont l'élu du Conclave les accompagna étaient, en effet, un présage, celui d'un gouvernement qui prendrait pour programme l'intrépide affirmation des vérités nécessaires et le ferme exercice de la suprême autorité religieuse.

Un programme de gouvernement, ce fut bien le caractère de l'encyclique *E supremi apostolatis*, adressée par Pie X à toute l'Église, le 4 octobre 1903. Aux motifs qui lui avaient fait redouter le Pontificat suprême, disait Pie X, s'ajoutait la « terreur » de voir les conditions funestes de l'humanité à l'heure présente. « Cette maladie, Vénérables Frères, vous la connaissez, c'est, à l'égard de Dieu, l'abandon et l'apostasie...., un rejet total de tout respect de Dieu; de là des habitudes de vie, tant privée que politique, où nul compte n'est tenu de sa souveraineté... ». Il poursuivait : « A un si grand mal Nous comprenions qu'il Nous appartenait, en vertu de la charge pontificale à Nous confiée, de porter remède; Nous estimions qu'à Nous s'adressait cet ordre de Dieu : *Voici qu'aujourd'hui je t'établis sur les nations et les royaumes pour arracher et pour détruire, pour édifier et pour planter;* mais pleinement

(4) *Revue des Deux-Mondes, loc. cit.*, 284. — (5) *La critique du libéralisme*, t. V, 5.

conscient de Notre faiblesse, Nous redoutions d'assumer une œuvre hérissée de tant de difficultés, et qui pourtant n'admet pas de délais... Il s'en trouvera sans doute qui, appliquant aux choses divines la courte mesure des choses humaines, chercheront à scruter Nos pensées intimes et à les tourner à leurs vues terrestres et à leurs intérêts de parti. Pour couper court à ces vaines tentatives, Nous affirmons en toute vérité que Nous ne voulons être et que, avec le secours divin, Nous ne serons rien autre, au milieu des sociétés humaines, que le ministre du Dieu qui Nous a revêtu de son autorité. Ses intérêts sont Nos intérêts; leur consacrer Nos forces et Notre vie, telle est notre résolution inébranlable. C'est pourquoi, si l'on Nous demande une devise traduisant le fond même de Notre âme, Nous ne donnerons jamais que celle-ci : *Restaurer toutes choses dans le Christ...* » (6).

Le Saint-Père opposait aux efforts effrayants du mal la certitude de la victoire qui doit appartenir au Créateur. Mais cette confiance, disait-il, ne nous dispense pas de hâter l'œuvre divine, non seulement par la prière, « mais encore, et c'est ce qui importe le plus, par la parole et par les œuvres, en affirmant et revendiquant pour Dieu la plénitude de son domaine sur les hommes et sur toute créature, de sorte que ses droits et son pouvoir de commander soient reconnus par tous avec vénération et pratiquement respectés ». Il ajoutait : « ... Sans doute, le désir de la paix est dans tous les cœurs, et il n'est personne qui ne l'appelle de tous ses vœux. Mais cette paix, insensé qui la cherhe en dehors de Dieu, c'est bannir la justice; et, la justice écartée, toute espérance de paix devient une chimère. *La paix est l'œuvre de la justice.* Il en est, et en grand nombre, Nous ne l'ignorons pas, qui, poussés par l'amour de la paix, c'est à-dire de *la tranquillité de l'ordre,* s'associent et se groupent pour former ce qu'ils appellent *le parti de l'ordre.* Hélas! vaines espérances, peines perdues! De partis d'ordre capables de rétablir la tranquillité au milieu de la perturbation des choses, il n'y en a qu'un : *le parti de Dieu.* C'est donc celui-là qu'il nous faut promouvoir; c'est à lui qu'il nous faut amener le plus d'adhérents possible, pour peu que nous ayons à cœur la sécurité publique... ». Or, *Jésus-Christ* est l'unique fondement.

(6) La source où Pie X avait puisé l'inspiration de son encyclique éclairerait encore davantage, s'il en était besoin, la pensée dominante de ce document. C'est la lettre pastorale de l'illustre évêque de Poitiers, Mgr Pie, pour la prise de possession de son siège. Cet intrépide champion des droits de Dieu sur la société y montrait éloquemment qu'il n'y avait plus pour elle, dans son état d'apostasie et de décomposition, d'autre choix que la restauration de ces droits ou la ruine définitive. Toute la première partie de l'encyclique n'est qu'un développement approprié de ce qu'écrivait le successeur de saint Hilaire, et Pie X lui empruntait, presque dans les mêmes termes, sa devise et son programme. Mgr Pie avait dit : « ... C'est ainsi que nous avons jugé « les temps et les moments » dans lesquels il a plu à Dieu de nous placer au nombre des pontifes chargés de gouverner l'Église. Si donc vous nous demandez qui nous sommes, à quel parti nous appartenons, nous vous répondrons sans hésiter : Nous sommes, nous ne voulons être parmi vous que l'homme de Dieu; nous appartenons, nous appartiendrons toujours *au parti de Dieu;* nous emploierons tous nos efforts, nous consacrerons toute notre vie au service de la cause divine. Et si nous devions apporter avec nous un mot d'ordre, ce serait celui-ci : *Instaurare omnia in Christo,* restaurer toutes choses en Jésus-Christ » (*Œuvres*, I, 102).

« D'où il suit que *tout restaurer dans le Christ* et ramener les hommes à l'obéissance divine sont une seule et même chose. Et c'est pourquoi le but vers lequel doivent converger tous nos efforts, c'est de ramener le genre humain à l'empire du Christ. Cela fait, l'homme se trouvera, par là même, ramené à Dieu... Toutefois, pour que le résultat réponde à Nos vœux, il faut, par tous les moyens et au prix de tous les efforts, déraciner entièrement cette monstrueuse et détestable iniquité propre au temps où nous vivons et par laquelle l'homme se substitue à Dieu ; rétablir dans leur ancienne dignité les lois très saintes et les conseils de l'Évangile ; proclamer hautement les vérités enseignées par l'Église sur la sainteté du mariage, sur l'éducation de l'enfance, sur la possession et l'usage des biens temporels, sur les devoirs de ceux qui administrent la chose publique ; rétablir enfin le juste équilibre entre les diverses classes de la société selon les lois et les institutions chrétiennes. Tels sont les principes que, pour obéir à la divine volonté, Nous Nous proposons d'appliquer durant tout le cours de Notre pontificat et avec toute l'énergie de Notre âme ».

Pour l'accomplissement de cette œuvre, le pape compte sur le concours de ses frères dans l'épiscopat. Ils y contribueront en donnant avant tout leurs soins aux séminaires. Pie X les exhorte en termes brûlants à la formation des nouveaux prêtres. Pour lui-même, il ajoute ces paroles où l'encyclique *Pascendi* est déjà en germe et qui rappellent le clergé à sa mission première : « Quant à Nous, Vénérables Frères, Nous veillerons avec le plus grand soin à ce que les membres du clergé ne se laissent point surprendre aux manœuvres insidieuses d'une science nouvelle qui se pare du masque de la vérité et où l'on ne respire pas le parfum de Jésus-Christ ; science menteuse qui, à la faveur d'arguments fallacieux et perfides, s'efforce de frayer le chemin aux erreurs du rationalisme ou de semi-rationalisme, et contre laquelle l'Apôtre avertissait déjà son cher Timothée de se prémunir lorsqu'il lui écrivait : *Garde le dépôt, évitant les nouveautés profanes dans le langage, aussi bien que les objections d'une science fausse dont les partisans, avec toutes leurs promesses, ont défailli dans la foi.* Ce n'est pas à dire que Nous ne jugions ces jeunes prêtres dignes d'éloges, qui se consacrent à d'utiles études dans toutes les branches de la science et se préparent ainsi à mieux défendre la vérité et à réfuter plus victorieusement les calomnies des ennemis de la foi. Nous ne pouvons néanmoins le dissimuler, et Nous le déclarons même très ouvertement, Nos préférences sont et seront toujours pour ceux qui, sans négliger les sciences ecclésiastiques et profanes, se vouent plus particulièrement au bien des âmes dans l'exercice des divers ministères qui siéent au prêtre animé de zèle pour l'honneur divin ».

L'enseignement religieux, voilà quelle est la grande nécessité actuelle. Et cet autre passage fait présager l'encyclique *Acerbo nimis* qui lui sera consacrée un an plus tard. *C'est pour notre cœur une grande tristesse et une continuelle*

douleur de constater qu'on peut appliquer à nos jours cette plainte de Jérémie : *Les enfants ont demandé du pain et il n'y avait personne pour le leur rompre.* Il n'en manque pas, en effet, dans le clergé, qui, cédant à des goûts personnels, dépensent leur activité en des choses d'une utilité plus apparente que réelle, tandis que moins nombreux peut-être sont ceux qui, à l'exemple du Christ, prennent pour eux-mêmes les paroles du prophète : *L'esprit du Seigneur m'a donné l'onction, il m'a envoyé évangéliser les pauvres, guérir ceux qui ont le cœur brisé, annoncer aux captifs la délivrance et la lumière aux aveugles.* Et pourtant il n'échappe à personne, puisque l'homme a pour guide la raison et la liberté, que le principal moyen de rendre à Dieu son empire sur les âmes, c'est l'enseignement religieux..., car il ne faut pas admettre que ce soient les progrès de la science qui l'étouffent (la foi), c'est bien plutôt l'ignorance... ».

L'encyclique recommande de distribuer cet enseignement religieux dans un grand esprit de charité, exempt de zèle amer, parce que « la volonté des hommes égarés n'est pas aussi dépravée qu'ils se plaisent à le faire croire ». Les laïques eux-mêmes devront prendre part à « cette œuvre si ardue de la rénovation des peuples par le Christ », car les chefs de la hiérarchie ne peuvent rester sans auxiliaires ». Ici encore, Pie X indique sobrement la direction qu'on le verra inculquer plus tard à l'action catholique : « Ce ne sont pas seulement les hommes revêtus du sacerdoce, mais tous les fidèles sans exception qui doivent se dévouer aux intérêts de Dieu et des âmes; non pas, certes, chacun au gré de ses tendances, mais toujours sous la direction et selon la volonté des évêques, car le droit de commander, d'enseigner, de diriger n'appartient dans l'Église à personne qu'à vous, *établis par l'Esprit-Saint pour régir l'Église de Dieu* ».

L'association sera pour ces auxiliaires un moyen très efficace de remplir ce rôle, mais à des conditions nettement posées dès ce premier jour, d'où sortiront, de plus en plus formelles, les instructions pratiques du pape sur le caractère ouvertement religieux que doit prendre toute action exercée par les membres de l'Église : « S'associer entre catholiques dans des buts divers, mais toujours pour le bien de la religion, est chose qui depuis longtemps a mérité l'approbation et les bénédictions de Nos prédécesseurs. Nous non plus Nous n'hésitons pas à louer une si belle œuvre et Nous désirons vivement qu'elle se répande et fleurisse partout, dans les villes comme dans les campagnes. Mais, en même temps, Nous entendons que ces associations aient pour premier et principal objet de faire que ceux qui s'y enrôlent accomplissent fidèlement les devoirs de la vie chrétienne. Il importe peu en vérité d'agiter subtilement de multiples questions et de disserter avec éloquence sur droits et devoirs, si tout cela n'aboutit à l'action. L'action, voilà ce que réclament les temps présents; mais une action qui se porte sans réserve à l'observation intégrale et scrupuleuse des lois divines et des prescriptions de

l'Eglise, à la profession ouverte et hardie de la religion, à l'exercice de la charité sous toutes ses formes, sans nul retour sur soi ni sur ses avantages terrestres. D'éclatants exemples de ce genre donnés par tant de soldats du Christ auront plus tôt fait d'ébranler et d'entraîner les âmes que la multiplicité des paroles et la subtilité des discussions, et l'on verra sans doute des multitudes d'hommes foulant aux pieds le respect humain, se dégageant de tout préjugé et de toute hésitation, adhérer au Christ et promouvoir à leur tour sa connaissance et son amour, gage de vraie et solide félicité ».

Un mois plus tard, la première allocution consistoriale retraçait avec une énergie nouvelle ce programme de gouvernement. Après les paroles de circonstance adressées aux cardinaux, et après une courte mais nette protestation en faveur de l'indépendance temporelle du Saint-Siège, Pie X revenait aux déclarations de l'encyclique :

« Nous sommes donc en droit de nous étonner que tant de gens, poussés par cette passion de nouveautés qui est le caractère de notre époque, s'efforcent de conjecturer quelle pourra être l'orientation de Notre pontificat. Comme s'il était besoin, à ce sujet, de mettre l'esprit à la torture! N'est-il pas évident que Nous ne voulons et ne pouvons suivre que la voie tracée par Nos prédécesseurs? *Tout restaurer dans le Christ,* tel est, Nous l'avons dit, notre programme, et comme *le Christ est vérité,* Notre premier devoir est d'enseigner et de proclamer la vérité. Aussi ferons-Nous en sorte que la parole toujours simple, lucide et pratique de Jésus-Christ coule de nos lèvres, pénètre profondément dans les âmes et y soit saintement gardée...

» Notre fonction est donc de défendre la vérité et la loi chrétienne. Dès lors, Nous aurons le devoir d'éclaircir et de définir les notions des vérités les plus importantes, vérités soit fournies par la nature, soit révélées et transmises divinement, et que Nous voyons à l'heure actuelle obscurcies et effacées en tant de lieux. Nous devrons raffermir les principes de la discipline, du pouvoir, de la justice et de l'équité, principes que l'on veut déraciner aujourd'hui; ramener à la règle et au droit sentier de l'honnêteté, dans la vie publique et dans la vie privée, sur le terrain social et sur le terrain politique, tous les hommes et chacun d'eux, ceux qui obéissent et ceux qui commandent, car ils sont tous fils d'un même Père qui est aux cieux.

» Nous ne Nous cachons pas que Nous choquerons quelques personnes en disant que Nous Nous occuperons nécessairement de politique. Mais quiconque veut juger équitablement voit bien que le Souverain Pontife, investi par Dieu d'un magistère suprême, n'a pas le droit d'arracher les affaires politiques du domaine de la foi et des mœurs. En outre, chef et guide souverain de la société parfaite qui est l'Église, société composée d'hommes et établie parmi les hommes, il ne peut que vouloir entretenir des relations avec les chefs d'États et les membres des gouvernements, s'il veut que tous les pays du monde protègent la liberté et la sécurité des catholiques ».

Le pape dénonce le mensonge qui affirme l'opposition de la foi à la liberté humaine, et celui d'une contradiction entre la foi et la science. Comment le gardien de la vérité catholique pourrait-il ne pas approuver tout ce qui perfectionne réellement l'activité humaine?

« Mais de par Notre charge apostolique, Nous avons le devoir de rejeter et de réfuter les principes de la philosophie moderne et les sentences du droit civil qui dirigent aujourd'hui le cours des affaires humaines dans une voie contraire aux prescriptions de la loi éternelle. Et Notre conduite sur ce point, loin d'arrêter le progrès de l'humanité, l'empêche, au contraire, de se précipiter à sa ruine.

» Mais si Nous avons entrepris un combat nécessaire pour la vérité, Nous éprouvons pour les adversaires et les ennemis de cette vérité une compassion très vive; Nous les entourons d'une affection profonde et les recommandons avec larmes à la bonté divine...

» Nous ne Nous flattons pas de pouvoir accomplir ce que n'ont pu Nos prédécesseurs, c'est-à-dire établir sur les erreurs et les injustices répandues en tout lieu le triomphe universel de la vérité, et pourtant c'est à cette œuvre, comme Nous l'avons déjà dit, que Nous consacrerons tous Nos efforts. Que si Nos vœux ne peuvent se réaliser complètement, Nous avons du moins l'assurance que Dieu Nous accordera de voir l'empire de la vérité s'affermir parmi les bons et s'étendre à beaucoup d'autres dont les intentions ne sont pas mauvaises... ».

A la fin de ce Consistoire, Pie X créa cardinal ce prélat, jeune encore, très connu pour sa piété, ses talents et sa distinction, Mgr Merry del Val, que la presque unanimité des cardinaux avait désigné pour remplir les fonctions délicates de secrétaire du Conclave et qui s'en était acquitté avec une aisance et un tact remarquables. Le nouveau pape faisait de lui son secrétaire d'État (7).

II

Dans quelles dispositions d'esprit se trouvaient les catholiques de France, au moment où commençait à se dessiner la ligne de conduite du successeur de Léon XIII? Il est nécessaire de le constater, pour avoir l'explication des obstacles qu'elle rencontra, des difficultés, des résistances plus ou moins déclarées, plus ou moins conscientes, auxquelles elle vint se heurter, des

(7) Mgr Merry del Val (Raphaël) était né à Londres, le 10 octobre 1865, d'une mère anglaise et d'un père espagnol (d'origine irlandaise) qui appartenait à la diplomatie et représenta le cabinet de Madrid successivement à Londres, à Bruxelles, au Vatican. Élève de l'Académie des Nobles à Rome, camérier secret du pape le 8 juin 1887, il avait été chargé d'une mission en Angleterre (1887), puis avait accompagné Galimberti à Berlin en 1888. Fort en faveur auprès de Léon XIII, il avait rempli plusieurs missions diplomatiques, en Autriche (1889), au Canada (1897). Il était devenu président de l'Académie des Nobles (1898) et archevêque titulaire de Nicée (1899). Mgr Merry del Val avait été pendant dix ans camérier de Léon XIII; il était demeuré pénétré de ses vues.

inintelligences persistantes en présence de directions parfaitement claires, des influences funestes grâce auxquelles le libéralisme, sous toutes ses formes, maintint avec un acharnement audacieux ses positions sous un pontife qui lui faisait une guerre sans merci; enfin, comment Pie X, en dix années d'un règne aussi ferme, s'il rasa la forteresse, ne parvint pas à gagner ses défenseurs. Car c'est là ce que l'histoire constatera.

Bien entendu, quand on parle de catholiques sincères, la soumission de leur volonté ne saurait être en cause. Les évêques et le clergé en donnèrent, ainsi que de nombreux laïques, d'admirables exemples, surtout pendant la phase tragique de la séparation de l'Église et de l'État. Mais si l'on se rappelle l'ensemble et l'enchaînement des faits religieux qui s'étaient déroulés dans la période précédente, on se rendra aisément compte que, pour apporter un concours efficace aux desseins du nouveau pape, l'union avec lui par l'esprit et par le cœur aurait dû s'ajouter à la soumission des volontés. C'est un fait que le libéralisme qui, pendant la seconde moitié du XIXe siècle ne sévissait, en France, que dans une portion des classes élevées, influente sans doute par la haute position de ses membres et par leurs talents, mais restreinte et sans prise sur la masse des catholiques, avait, dans les dernières années de ce siècle et pendant les premières du suivant, largement pénétré et contaminé celle-ci. Or, rien n'était plus en opposition avec les tendances libérales que les principes d'affirmation et d'autorité posés par Pie X à la base de son gouvernement. En fait, ce gouvernement devait s'exercer dans trois domaines principaux : les rapports de l'Église et de l'État, la lutte contre les fausses doctrines, et la conduite des catholiques sur le double terrain de l'action civique et de l'action sociale. Au regard de ces directions s'offre donc à considérer l'état d'esprit de trois catégories de catholiques, qui ne sont d'ailleurs pas sans rapports entre elles : les ralliés, les démocrates chrétiens, les modernistes et modernisants.

La politique de ralliement, dans laquelle la très grande majorité du clergé et des laïques s'est engagée, est une politique de déférence souvent excessive envers le pouvoir, de conciliation et de concessions, et dont la résistance à ses empiétements, à ses mesures oppressives, s'est toujours arrêtée, comme on l'a vu en maint cas grave, devant la crainte d'une apparence même d'opposition au régime républicain. Comment entrerait-il dans leurs prévisions que le Saint-Siège pût pousser la défense des droits de l'Église jusqu'à supporter une rupture entre l'État et elle, même au prix d'une spoliation complète de ses biens? Si Léon XIII avait été là, entendra-t-on dire de toutes parts, il aurait trouvé, dans les inépuisables ressources de sa diplomatie, un moyen de conjurer cette rupture, ou tout au moins d'en prévenir les conséquences désastreuses. Mais la question, d'ailleurs fort incertaine, est désormais oiseuse. C'est Pie X qui est le pape, et c'est avec sa pensée que la

pensée du clergé et des fidèles devrait se rencontrer. Au vrai, si l'Église en France a été arrachée au schisme, c'est, on peut le dire, son œuvre personnelle accomplie avec autant de fermeté dans la décision que de patience dans les conseils.

En outre, si l'on élargit la question de la politique religieuse, celle du ralliement s'est donné pour mot d'ordre d'éviter l'affirmation des principes et des droits qui heurtent les maximes de la société moderne ; elle ne cherche d'autre abri pour la liberté de l'Église que le droit commun et se défend d'invoquer celui que l'Église tient de sa mission divine. Et Pie X va presser les catholiques, par des instances de plus en plus fortes, d'affirmer les droits de Dieu et de son Christ! Ce « parti de Dieu », le seul, déclare-t-il dès aujourd'hui, qu'il faille promouvoir et au service duquel il faut conserver toutes les énergies, on ne cessera d'entasser autour de lui les confusions et les équivoques ; et même après la parole libératrice des étreintes du ralliement que le Saint-Père fera retentir, en 1909, devant les 40.000 pèlerins accourus à Rome pour la béatification de Jeanne d'Arc, et qu'il rendra plus nette encore immédiatement après par une série d'actes, ces équivoques continueront d'être entretenues avec soin pour conserver à la politique du ralliement la préséance sur la politique ouvertement catholique que le pape réclame.

D'autre part, les modernistes, que l'encyclique *Pascendi* déclarera être en grand nombre dans l'Église ([8]), les modernisants, bien plus nombreux encore et les démocrates chrétiens, qui sont également légion, vont se trouver dans une situation encore plus embarrassante et fausse, en présence d'un règne qui s'annonce comme un gouvernement d'autorité. L'autorité, ils en ont perdu la notion même, ils l'ont sapée ; et l'on peut dire que le démocratisme chrétien, dont les uns et les autres sont imbus à l'envi, est le plus grand obstacle que ce gouvernement rencontrera devant lui sur tous les chemins. La célèbre *Lettre sur le Sillon,* en 1910, dont les sentences atteignent bien d'autres catholiques que les adeptes de cette fameuse école, portera la hache au pied de l'arbre, mais elle le coupera sans en arracher les racines qui, comme celles du ralliement, continueront à pousser des rejetons nombreux.

Cette conception dite démocratique de l'autorité, qui ruine complètement celle-ci, où se révèle une étroite analogie de pensée entre démocrates et modernistes ou modernisants et qu'ils appliquent, les uns dans l'ordre politique, les autres au sein même de l'Église, doit être particulièrement constatée ici, si l'on veut avoir le secret des incompréhensions, des faux-fuyants et des résistances qu'on verra se prolonger dans tout le cours du nouveau pontificat.

Le protestant Paul Sabatier écrivait dans *Hibbert-Journal,* en janvier

(8) « Nous parlons, Vénérables Frères, d'un grand nombre de catholiques laïques, et, ce qui est encore plus à déplorer, de prêtres qui, sous couleur d'amour de l'Église, etc... ».

1907 : « La crise catholique actuelle est orientée tout entière vers une nouvelle conception du rôle de l'autorité ». Ceux que j'appellerai les jeunes catholiques, ajoutait-il, ne sont, à aucun degré, des révoltés : « En réalité, s'ils posent tout haut des questions, ce n'est pas pour marchander leur obéissance, mais, au contraire, pour substituer à l'esclavage de la lettre la joyeuse et intelligente obéissance spirituelle... ce ne sont plus des enfants, ce sont des fils pour lesquels le moment est venu d'être les collaborateurs de leur mère... on a comparé l'Église à une mère... Mais il y a des parents qui ne comprennent pas ce rôle transitoire qui leur est assigné par la nature... Telle est la grande nouveauté de la crise catholique actuelle, elle ne concerne pas tel ou tel détail, elle va d'emblée jusqu'à la notion fondamentale, celle de l'autorité; et elle va la transformer par le dedans, car il en est dans l'Église comme dans la famille. Le père ne parle pas à son fils de 20 ans comme à un bambin de 4 ou à un garçon de 15 ». C'était décrire très exactement cette crise.

On retrouve la pensée et jusqu'à certaines expressions du protestant Sabatier dans un article sur « le pape », écrit deux mois après (17 mars 1907) par le président du *Sillon,* encore investi, à ce moment, d'une faveur extraordinaire parmi les catholiques : « ... Qu'est-ce qu'on nous reproche donc, à nous autres catholiques? écrivait-il. De ne pas être des hommes libres, d'abdiquer toute initiative et d'être obligés de renoncer à notre raison même, pour obéir à un homme... Rien n'est plus faux que cette étrange conception, nous ne sommes pas des esclaves, mais des enfants... le pape est pour nous un père, non un maître... L'esclave ne fait qu'obéir, il ne collabore pas... le fils, au contraire, sait que l'héritage lui appartient... et il serait un mauvais fils s'il ne donnait pas son avis... Les catholiques seraient coupables de ne pas obéir comme des hommes libres... ». Marc Sangnier invoquait en leur faveur l'exemple de saint Paul résistant à saint Pierre et de sainte Catherine de Sienne « faisant des remontrances » au pape; et il poursuivait : « Alors surtout que l'Église, dégagée des derniers liens officiels, va pouvoir s'élancer librement vers l'avenir et voguer hardiment sur l'océan populaire, il importe que les rameurs n'aient pas la figure de captifs ou de forçats et qu'ils fassent éclater, au contraire, devant le siècle étonné, cette admirable vérité que la discipline plus forte est celle qui est la plus consciente et la plus librement consentie... ».

Il est plus suggestif encore de voir comment, d'autre part, le jeune chef des démocrates du *Sillon* et le prince des modernistes, M. Loisy, se rencontrent sur ce point. M. Loisy, parlant dans ses *Petits livres* (1902 et 1903) de l'évolution de l'autorité dans l'Église, écrivait :

Il est permis de conjecturer qu' « elle trouvera des procédés plus conformes à l'égalité fondamentale et à la dignité personnelle de tous les chrétiens... » (9). — « J'ai dit que

(9) *L'Évangile et l'Église,* 165.

le Christ n'avait pas fondé une hiérarchie de domination... Sachant ce qu'est maintenant toute la société qui a conscience des droits de l'humanité, j'avais oublié la thèse ingénieuse d'après laquelle le Christ a bien pu choisir une croix pour lui, en réservant un trône pour son vicaire... (10). — Grâce à l'Evangile, les peuples arrivent à comprendre que la raison d'être de l'autorité est le bien de la collectivité (11), c'est-à-dire de tous ceux qui font partie de la société (12). — L'élite dirigeante est au service de l'élite dirigée... (13). — Ne sont-ils pas (ces inconvénients auxquels prête la forme actuelle du gouvernement de l'Eglise) d'autant plus à craindre que la conscience moderne est plus jalouse de sa liberté? Nos contemporains sentent le besoin de se grouper, de s'associer, disons le mot, de se socialiser, mais sans s'abandonner eux-mêmes, sans courber leur volonté, sous un pouvoir extérieur, absolu et irresponsable. Que ces revendications de l'individu se présentent comme une réaction contre les abus de l'autorité, comme une menace de révolution, comme un danger public, elles ne laissent pas d'avoir un fondement légitime, et d'être, pour une part, en conformité essentielle avec l'idéal évangélique (14).

La défiance, réfléchie chez quelques-uns, instinctive chez le plus grand nombre, que les hommes de notre temps et de notre pays nourrissent à l'égard de l'Eglise vient précisément de ce que l'individu, la famille et l'Etat entendent bien sauvegarder leur autonomie... Le temps est venu où l'Eglise, ayant fait tout le possible pour sauvegarder son autorité, devra songer à garantir aussi efficacement le droit du simple chrétien, à se préoccuper de ce qu'elle lui doit, de ce qu'elle doit à l'humanité (15).

Rendons la parole à M. Marc Sangnier. Il disait, à la même époque :

Dans notre conception démocratique, la société n'est plus apparue comme une machine que dirigerait, de l'extérieur, une volonté qui s'imposerait à elle... La démocratie ne supprime nullement l'autorité. Au contraire, elle la consolide et l'affermit. Voici comment : plus l'autorité est reconnue librement par tous, moins elle s'appuie sur la force brutale, plus aussi elle est démocratique. C'est dans le caractère de soumission consciente et volontaire que réside l'originalité propre de la discipline démocratique. A la limite, on atteindrait une unanimité morale telle qu'il n'y aurait plus, à proprement parler, d'ordres donnés par certains et exécutés par d'autres, si chaque commandement était à la fois intérieurement formulé par tous.

Donc, dans la mesure même où l'autorité solidement enracinée dans le consentement universel, dans la conscience chaque jour plus claire et dans le vouloir toujours mieux exprimé de chacun, pourra davantage se passer de la force brutale ou même légale, cette autorité sera démocratique (16).

De son côté, le *Bulletin de la semaine*, organe démocrate et moderniste très répandu, publiait, les 30 janvier et 6 février 1907, deux longs articles sur l'*Exercice de l'autorité*, dont il suffit d'extraire ces quelques lignes :

... Il y a deux façons de concevoir l'autorité. Pour les uns, l'autorité est avant tout un service et non pas un commandement, un empire. Elle doit éclairer autant que corriger; la correction n'est admissible que lorsque la raison, la mansuétude ont échoué, etc...

... De plus en plus, la fonction d'autorité est subordonnée, dans le respect public, à la compétence de son exercice; on n'obéit plus aux chefs parce qu'ils détiennent le pouvoir, mais on obéit aux raisons que l'on suppose avoir inspiré les décisions des chefs. L'obéissance et la discipline revêtent un caractère plus impersonnel, plus rationnel, plus conforme à la dignité et à la grandeur de l'esprit humain. Il est juste que la soumission, quel-

(10) *Autour d'un petit livre*, 178. — (11) *Autour d'un petit livre*, 179. — (12) Toute la théorie révolutionnaire est dans cette confusion entre la raison d'être de l'autorité, qui est le plan, la volonté de Dieu, et sa fin, le bien de la société. — (13) *Autour d'un petit livre*, 179. — (14) *Op. cit.*, 183. — (15) *Op. cit.*, 184. — (16) *Le Sillon*, 10 septembre 1905.

quefois difficile, toujours douloureuse, soit rendue acceptable par les garanties qu'offre l'autorité...

Dans *Demain,* autre revue d'inspiration analogue, le docteur Rifaux, dont le nom reviendra, comme celui de ces périodiques, dans notre récit, écrivait, le 17 août 1906 : « Si certaines congrégations romaines, oubliant que l'autorité de l'Église doit être avant tout un service et non l'exercice d'une tyrannie violente, violentent les droits de la conscience humaine, elles font preuve d'une légèreté d'esprit et d'une méconnaissance de leur temps dont elles seront seules à répondre devant Dieu, etc... ».

M. l'abbé Lemire poussait sans doute les choses à l'excès en professant à la Chambre, le 15 janvier 1907, cette thèse hérétique qui nie le souverain pouvoir de juridiction du pape sur les évêques :

... Je ne reconnais à personne le droit de faire de nous, catholiques, les serfs d'un régime centralisateur et despotique, d'un régime à la Louis XIV... La constitution de l'Église n'est modelée sur aucune des formes éphémères des gouvernements humains... *Elle n'est pas une monarchie.* Elle est, à proprement parler, une hiérarchie. C'est tout différent. L'Église est gouvernée par une série d'autorités locales, dépendantes les unes des autres et *contrôlées* par une autorité centrale et supérieure... Le fondateur de notre religion, en instituant le Souverain Pontificat, a dit à Pierre en lui parlant des futurs évêques, qu'il appelle des frères et non des fils : « Je te charge, non pas de les remplacer, mais de les soutenir... ». Mais M. Lemire ne faisait que systématiser, avec l'audacieuse inconscience qui lui était habituelle, une théorie ayant publiquement cours parmi les démocrates et modernisants. Sous le pseudonyme de Morien, un prêtre lazariste, M. Ermoni, démocrate et moderniste, écrivait dans la *Justice sociale* de M. l'abbé Naudet, le 24 octobre 1906, un article sur l'*Église et la démocratie,* où on lisait : « L'Église est essentiellement démocratique. Elle a enfanté la vraie démocratie, et à son tour la démocratie a germé dans le sein de l'Église. Ces deux formes des aspirations divines et humaines ont entre elles d'étroites relations ». Et l'auteur développait ces trois pensées : l'Église est essentiellement démocratique dans son origine, dans sa plus ancienne expansion, dans sa mission. Plus nettement encore, dans la *Vie catholique* de M. Dabry, le 23 mars 1907, le correspondant universel des journaux démocrates, l'abbé Bœglin, expliquait, avec un égal luxe de paralogismes, que « l'Église est foncièrement démocratique ; son enseignement, démocratique ; son organisation, démocratique ».

Ces traits doivent suffire à faire comprendre quel ferment de mauvaise humeur, d'opposition sourde, sinon presque avouée, ou, à tout le moins, quelle disposition peu favorable à l'union de cœur et d'esprit avec un pape comme Pie X le démocratisme chrétien avait déposés et entretenait dans les âmes.

Cependant, il y a quelque chose de plus à observer qui serrera de plus

près l'actualité au moment où le patriarche de Venise ceint la tiare, et par où apparaît mieux encore quelles déceptions on s'était préparées. Ce sont les manœuvres employées pour former à l'avance l'opinion des catholiques sur l'orientation de son pontificat et pour fixer cette opinion dans un sens que les événements devaient promptement et cruellement démentir. Elles s'étaient déployées dès avant le Conclave. L'abbé Bœglin en était le principal inspirateur. On a vu, dans une partie précédente de cette histoire, qu'il écrivait souvent pour le pape et les cardinaux, comme s'ils devaient lire et peser chaque ligne de ses articles. Mais rarement il poussa la présomption aussi loin qu'au moment où la disparition de Léon XIII parut prochaine. Le 7 février 1898, le *Journal de Roubaix,* très répandu, publiait un article émané de sa plume sous le titre : *Autour du Conclave*. On s'y prenait donc de loin. M. Bœglin y faisait une charge contre les cardinaux rétrogrades « émigrés de l'Église » qui n'avaient rien appris. Ce prêtre journaliste, pour qui la diplomatie européenne n'avait pas de secrets, passait en revue les candidats des différentes puissances. « La France, écrivait-il, a son candidat naturel, le cardinal Rampolla..., qui a fait de sa poitrine une cuirasse de bronze à toutes les idées centrales de Léon XIII : démocratie, question sociale, politique américaine... Il est le Benjamin des promoteurs de la politique démocratique de l'avenir ». Il abordait même la question d'un pape non Italien, « c'est-à-dire supranational » : « La chute du pouvoir temporel a inauguré la quatrième ère de la papauté où, dégagée de tout alliage politique, elle est devenue, non plus la capitale d'un petit État territorial, mais le *sensorium commune* de la vie morale de l'univers... Dans cette hypothèse, « il n'est pas douteux que le cardinal Gibbons ne devienne la cible de toutes les attentions. Évêque apostolique américain, démocrate, incarnation d'un type ecclésiastique sur lequel les meilleurs Européens fixent leurs regards, porteur d'une nouvelle civilisation, etc... ». Néanmoins, cette question était à écarter présentement, parce que « proposer un pape étranger, ce serait augmenter d'un coup les chances des vieux partis... Si je suis bien informé, c'est là le sens intime de Léon XIII ». Et l'Égérie du Sacré Collège, prenant la place du Saint-Esprit, concluait :

Pour vaincre l'ennemi, il faut concentrer toutes les forces vives sur un seul terrain, en dehors de tout élément nouveau : continuation du pontificat actuel... Quand on observe et qu'on résume les méditations de la grande majorité des esprits dans le monde religieux et même dans l'élite intellectuelle de toutes les confessions, il serait facile de dégager, en effet, de tous ces désirs, une impression générale; c'est que le conclave de demain doit être la répétition de celui de 1878, et que le successeur de Léon XIII continue son règne, son idéal, sa méthode d'action. En matière ecclésiastique contingente, comme pour l'entretien et la sauvegarde des cités, la généalogie des pouvoirs politiques reste toujours la même; les besoins fondent des droits; et les droits fondent des pouvoirs. La fin du XIXe siècle manifeste des besoins nouveaux dont Léon XIII s'est fait le codificateur. Il y aura donc des droits et des pouvoirs nouveaux; jusqu'à ce jour, les partis conservateurs ont prêché l'union indestructible du trône et de l'autel. Et ç'a été l'erreur

capitale du XIX[e] siècle sur le continent. Car dans plusieurs pays le trône et l'autel sont tombés ensemble. Ce furent deux arcs-boutants appuyés l'un par l'autre; là où l'un des deux s'est brisé, l'autre a fléchi. De là un abaissement du catholicisme. Par son grand cœur plus que par son intelligence progressive, Léon XIII a coupé le câble entre les deux institutions. « Le christianisme, disait de Tocqueville, est un vivant qu'on a voulu attacher à des morts; coupez le lien qui le retient et il se relèvera ». Léon XIII a osé faire cette opération. Qui serait assez aveugle pour rattacher ce fil ? Les idées ne ressuscitent pas.

Voilà de quoi les démocrates modernisants avaient fait leur pâture. Maintenant que Pie X est élu, il ne faut pas qu'il déçoive leurs espoirs. On l'a entendu plus haut protester contre ceux qui prétendaient pronostiquer une orientation de son pontificat conforme à leurs propres desseins, et déclarer qu'il entendait être uniquement « le ministre de Dieu qui nous a revêtu de son autorité ». Mais à la même heure, M. l'abbé Calippe, par exemple, dans la *Revue du clergé français* (17), se plaisait à saluer dans le nouveau pape un fidèle continuateur de l'action de celui qui l'avait précédé : « Faciliter de toutes manières, observe-t-il d'abord, le contact de l'Église avec les deux grandes forces contemporaines : la science et la démocratie, et lui fournir les moyens d'exercer vis-à-vis d'elles et par elles son action conquérante et civilisatrice, tel est, dans ses grandes lignes, le but poursuivi par Léon XIII ». Et après un court tableau de son œuvre sociale et politique, il ajoutait : « Pie X, fils du peuple et vicaire terrestre du Fils du charpentier (quel gage pour la démocratie) (!), se montre, dès ses premiers actes, décidé à continuer ce geste, à réaliser ces vues et à en étendre, avec une fermeté attirante et douce, le rayonnement ».

Quelques jours à peine après l'élection (10 août), le *Sillon* annonçait une conférence de l'abbé Naudet, avec ce titre : *Un pape démocrate.* Le 17 du même mois, le *Journal de Roubaix* énonçait cette proposition, dont personne alors ne releva le scandale : *Pie X sera l'abbé Lemire de la papauté*, pour signifier que, comme ce prêtre-député était en France le représentant le plus avancé du mouvement démocratique et social, le successeur de Léon XIII imprimerait à l'Église entière la même impulsion. Et pour ne pas laisser de doute sur l'interprétation de cette parole, on ne craignait pas de mettre l'ancien patriarche de Venise à la remorque des fameux congrès sacerdotaux, dont les abbés Lemire, Naudet et Dabry avaient été l'âme, et dont celui-ci écrivait dans son compte rendu triomphal : « C'est l'Église de France qui s'ébranle au souffle de la démocratie ». — « Lorsque, sur l'initiative de l'abbé Lemire, les Congrès sacerdotaux de Reims et de Bourges groupèrent les prêtres autour de ce drapeau (de la démocratie chrétienne), l'Italie suivit l'exemple, copia le modèle français. Beaucoup de diocèses s'approprièrent les idées et les actes de Reims et de Bourges; au premier rang des apôtres de la démo-

(17) 1er octobre 1903, 274, 275.

cratie chrétienne brillait le cardinal Sarto » (18). Le correspondant de la *Croix*, M. l'abbé Venneufville, appuyait discrètement cette manœuvre, et, par exemple, le 8 août, présentait Pie X comme un vieil ami des Vercesi et autres démocrates italiens.

Entre le pape qui monte sur le trône et un grand nombre de catholiques français, il existe donc, au point de vue de la direction que prendra son gouvernement, et tout d'abord des principes dont il se réclame, des tendances opposées, des divergences d'esprit complètes, en un mot, au moment où s'ouvre ce règne d'affirmation et d'autorité, le libéralisme multiforme a envahi tous les domaines et transformé la « mentalité » de la plupart des fidèles. Qu'y aura-t-il d'étonnant s'il demeure vivace jusqu'au bout?

(18) L'occasion viendra plus tard de dire comment le patriarche de Venise entendait la démocratie chrétienne.

CHAPITRE II

La séparation de l'Église et de l'État. Causes et préludes. La loi de 1905. L'encyclique « Vehementer ».

Afin de se disculper d'un attentat monstrueux, les anticléricaux se sont évertués à faire passer le cardinal Sarto pour l'élu des puissances hostiles à notre pays, des « amis de la Triplice » (1), pour un ennemi de la France. A ne parler ici que de son élection, car les actes de son pontificat répondront pour le reste, il suffirait de rappeler que si les vues humaines peuvent se glisser en toute affaire traitée par les hommes, c'est, assurément, moins dans l'élection d'un pape que dans toute affaire, surtout depuis les mesures prises dans ces derniers siècles pour la tenue des conclaves, et qu'au-dessus de ces vues humaines s'exerce alors une influence divine qui a la vertu de les reléguer à un plan inférieur. Mais ne quittons pas les régions terrestres. On a beaucoup dit que le cardinal Rampolla était le candidat soutenu par le gouvernement français : cela est vrai et ne l'est pas. Quant au cardinal Sarto, il s'en faut que son élection imprévue ait causé des inquiétudes au chef du gouvernement, au sectaire forcené, M. Combes, qui devait plus tard dénoncer avec rage ce parti pris de Pie X contre la France.

Au sein même de son cabinet régnait la division que les excès de sa politique avaient fait naître dans le bloc, dont une partie ne subissait qu'en frémissant son autorité cassante. M. Combes, président du Conseil, avait sa politique religieuse, et M. Delcassé, ministre des Affaires étrangères, avait aussi la sienne. Le chef se défiait de son collègue. « M. Nisard, conseiller et secrétaire de celui-ci, dit le « Témoin » du Conclave, a agi avec un tact et un sentiment des convenances auxquels rendent hommage tous ceux qui l'ont approché pendant ces jours agités. Ils avouaient hautement leurs préférences pour le cardinal Rampolla. Quel Français pouvait repousser un cardinal auquel on a surtout reproché de trop aimer la France » (2) ? Et M. de Colleville : « Dès la mort du Souverain Pontife, comme les cardinaux français s'apprêtaient à se mettre en route pour Rome, notre ministre des Affaires étrangères les réunit le 28 juillet au quai d'Orsay, après les avoir

(1) Debidour, *op. cit.*, II, 372. — (2) *Op. cit.*, 263.

entretenus séparément. Il fit appel à leur patriotisme, il parla longtemps de la situation politique et défendit la candidature Rampolla avec une telle force qu'il obtint l'engagement formel de tous les cardinaux présents de voter pour lui » (3).

Cependant, dès que la maladie de Léon XIII ne laissa plus d'espoir, au commencement de juillet, arrivait à Rome un émissaire de M. Combes (4), M. Jean de Bonnefon. Ses correspondances, publiées par l'*Éclair*, se répandaient en outrages contre le cardinal Rampolla (5). Son candidat eût été le cardinal Swampa, archevêque de Bologne (5 bis). Quant au patriarche de Venise, il n'était pas du tout considéré par lui comme un candidat défavorable à la France, au contraire. M. de Bonnefon en parle assez peu à l'avance, car nul ne songeait à lui ; mais dans les quelques notes où il apparaît, c'est comme *persona gratissima* à la cour et au cabinet italien, avec lequel l'émissaire de Combes conseille justement de combiner notre effort pour arriver à l'élection d'un pape « non politique ». Aussi son avènement est-il salué par de véritables cris d'enthousiasme et de triomphe : « Avec le cardinal Sarto, écrit-il, les guerres politiques sont finies, où le prêtre perdait de vue le calice pour l'urne électorale ». Ce n'est pas le triomphe redouté des moines, qui voulaient le cardinal Gotti pour tout briser. Joseph Sarto fut le bon et ferme évêque de Mantoue, sage réformateur des abus, doux aux personnes, sévère sur les principes : « Tel est l'élu, telle est l'élection ; les cardinaux ont vraiment travaillé comme sous une égide, sous l'invisible auréole du Maître. Ils n'ont pas voulu que l'hypocrisie montât sur le trône de Pierre. *La Camora* est finie ! Nous l'avons vu couler et tomber, malgré les déjeuners diplomatiques et les soirées de la villa Wolkonski ». Comme on le voit, M. de Bonnefon est content, très content. Avec un petit air d'indépendance à l'égard de nos représentants de parade, il a su travailler au mieux des intentions de son gouvernement. Et le gouvernement n'est pas moins satisfait de son envoyé, car à son retour de Rome, M. de Bonnefon est décoré de la Légion d'honneur, en récompense de quels services exceptionnels, sinon de l'accomplissement de sa récente et délicate mission ? La France, ou du moins le gouvernement de M. Combes, était alors contre le cardinal Rampolla pour Pie X, qu'il connaissait mal encore. Les maîtres de notre pays, eux aussi, voulaient un pape religieux et non politique ; ils ne savaient pas ce qu'ils s'exposaient à rencontrer.

(3) *Op. cit.*, 169. — (4) M. Combes, écrit M. de Narfon, fit échec, de tout son pouvoir, dans la coulisse, à la candidature du cardinal Rampolla, qui était cependant le candidat de M. Delcassé et de l'ambassade française auprès du Vatican. *La séparation des Églises et de l'État*, 17. — (5) 9, 11, 12, 16 juillet. — (5 *bis*) 27 juillet.

I

La séparation de l'Église et de l'État est l'aboutissement naturel de la législation anticléricale progressivement développée depuis vingt-cinq ans, et le triomphe des efforts de la secte maçonnique qui domine dans les Chambres et fait marcher le gouvernement. Ses suppôts au pouvoir, les ministres, obligés de plier devant cette secte, n'ont, d'ailleurs, pas manqué de dire tout haut, en mainte occasion, que ces étapes successives étaient la voie également indispensable et sûre pour arriver à ce terme. Cette rupture couronnait l'œuvre de laïcisation poursuivie depuis 1880. La dissolution des congrégations, la réorganisation du Conseil supérieur de l'Instruction publique, la création des lycées et collèges de jeunes filles (1880), la laïcisation de l'enseignement (1882), puis du personnel des écoles primaires publiques (1886), avaient ouvert des brèches formidables dans les œuvres vives de la France chrétienne. En même temps, la loi du divorce (1884) et celle sur la liberté des funérailles (1887) portaient la désorganisation dans la famille et préparaient celle-ci à se passer de la religion. En 1889, l'Église se voyait dépouillée de son immunité la plus nécessaire par la loi sur le service militaire de ses lévites. Le Christ était banni des prétoires, les sœurs des hôpitaux, les aumôniers de l'armée. D'autre part, on avait sensiblement élargi et fortifié les attributions des autorités municipales en matière de police des cultes (1884). Après plusieurs essais infructueux pour dépouiller les congrégations de leurs biens par des mesures fiscales (lois de 1880, 1890, 1892), la loi d'abonnement (1895) avait organisé cette spoliation, tandis que celle sur la comptabilité des Fabriques soumettait l'administration des ressources des églises au contrôle de l'État. L'application progressive des lois scolaires ne suffisant pas pour tuer l'enseignement chrétien, et les congrégations conservant encore l'existence et quelques moyens d'action, les lois de juillet 1901, des 4 décembre 1902 et 7 juillet 1904 portèrent à celles-ci des coups décisifs ; elles furent dissoutes en grand nombre, les autres se trouvèrent placées sous l'autorité discrétionnaire du gouvernement; toutes furent déclarées inhabiles aux fonctions de l'enseignement. Le Parlement avait retiré aux fabriques paroissiales le monopole des inhumations. Enfin, le gouvernement avait osé entrer en lutte ouverte avec le Saint-Siège au sujet des nominations épiscopales. L'œuvre semblait donc mûre, et l'heure propice. Et pourtant cette heure n'eût pas encore sonné, quoique l'Église fût désormais sans défense et le pays prêt à subir la rupture avec indifférence, si l'accomplissement de l'attentat n'avait paru nécessaire pour faire diversion à l'énorme scandale du système de délation introduit dans l'armée, dont la honte éclaboussait en pleine tribune les chefs même du gouvernement, et pour opérer une concentration momentanée entre les fractions du parti anticlérical acharnées les

unes contre les autres pour la possession du pouvoir. Mais, encore une fois, la secte avait désormais le champ libre.

Il n'est pas contestable que la politique du ralliement avait contribué à le lui ouvrir, quelque sincèrement religieuse qu'en ait pu être l'inspiration. On a entendu, dans une partie précédente de cette histoire, les chefs même du parti opportuniste qui présida pendant vingt ans à ces campagnes, MM. Jules Ferry et Ribot, se féliciter au Parlement de ce que la politique de Léon XIII avait facilité à la République son œuvre; l'un des soutiens les plus influents et éloquents de cette politique, M. Étienne Lamy, reconnaître publiquement lui-même que « le zèle de Léon XIII pour l'alliance précipita la rupture entre l'Église et l'État »; et un porte-parole du radicalisme, M. de Lanessan, dire que la grande faute de l'Église fut de subir les lois scolaires qui seules pouvaient rendre la séparation possible et devaient l'amener fatalement.

Du jour, en effet, où, en 1880, la résistance que les catholiques étaient déterminés à soutenir autour des congrégations fut dissoute selon les exigences de cette politique, celle ci ne consista plus guère qu'en démonstrations oratoires, nobles et courageuses encore, mais que les actes ne suivaient pas. L'Église croyait devoir subir les assauts qui démantelaient ses positions plutôt que de paraître se mettre en opposition avec le régime qui les dirigeait; on voyait ses défenseurs au Parlement, s'inspirant de sa pensée qui couvrait heureusement leur faiblesse, désarmer devant lui dans leurs votes, sans que, d'autre part, les admirables dévouements et sacrifices des fidèles pour soutenir leurs œuvres compensassent l'abandon qu'ils faisaient d'un terrain où il aurait fallu se maintenir à tout prix.

A ces causes éloignées de rupture s'en ajoutèrent de prochaines, qu'on a vu surgir à la fin du pontificat de Léon XIII, et dont la brutalité de M. Combes, se heurtant à la fermeté de Pie X, allait précipiter les conséquences.

La première fut cependant à peu près éludée par la mansuétude du nouveau pape. Le conflit s'était engagé sur le fameux *Nobis Nominavit,* dans la formule de nomination des évêques par le gouvernement. Il avait été maintenu dans les bulles d'investiture des nouveaux évêques d'Annecy et de Carcassonne, NN. SS. Campistron et de Beauséjour (1902). M. Combes était au pouvoir lorsque ces bulles arrivèrent au Conseil d'État, qui refusa de les enregistrer et les retourna à l'administration des Cultes, qui les renvoya au ministère des Affaires étrangères, qui les réexpédia à la Secrétairerie d'État. Le conflit dura plusieurs mois. Léon XIII avait proposé plusieurs formules permettant de supprimer le *Nobis;* Combes les rejeta toutes et s'obstina à exiger la suppression de ce mot. En outre, et ce point n'était pas moins grave, l'intraitable ministre ne voulait plus entendre parler de l'*entente préalable* entre les deux pouvoirs sur les désignations épiscopales, considérée jusque-là comme le moyen pratique de permettre à l'un et à l'autre d'exercer son droit.

Léon XIII avait refusé de céder sur ce point et maintenu son droit de refuser, sans faire connaître ses motifs, les candidats présentés sans cet accord. Les négociations avaient duré de longues semaines.

Pie X et le cardinal Merry del Val cédèrent sur le *Nobis*, estimant qu'il était suffisamment exprimé dans la formule de présentation, à laquelle, comme le cardinal Rampolla l'avait déjà fait remarquer dans une dépêche, il correspondait littéralement : « C'est dans cette vue, disait cette formule, que nous le nommons et présentons à Votre Sainteté pour qu'il lui plaise, etc... ». Ils exigeaient seulement que ce protocole fût maintenu. Le gouvernement français, ne pouvant nier qu'il l'avait employé, finit par s'accommoder de cette concession (22 décembre 1903).

Mais M. Combes, résolu à entretenir les litiges sur tous les points jusqu'à ce que la rupture s'ensuivît (6), refuse absolument de céder sur « l'entente préalable ». Il maintient les trois nominations faites déjà par lui, sans accord avec le Saint-Siège, pour les évêchés de Bayonne, Saint-Jean-de-Maurienne et Constantine, et il nomme dans les mêmes conditions un évêque d'Ajaccio (27 septembre 1903), qui est refusé par Pie X. Deux nouveaux évêchés, ceux de Nevers et de Vannes, étant devenus disponibles, il écarte cette fois jusqu'à toute formule de convenance et réclame purement et simplement l'institution canonique pour les candidats de son choix. Pie X, tout en faisant connaître que le Saint-Siège demeure nécessairement juge de « l'idonéité canonique » des sujets et qu'il a de graves motifs de ne pas ratifier les choix proposés, accepte le candidat proposé pour Nevers, bien connu d'ailleurs pour son attachement au régime républicain, ce qui prouve que l'hostilité envers celui-ci n'entre pour rien dans les refus du pape. M. Combes, constatant qu'on n'a agréé qu'un de ses candidats, riposte qu' « il ne saurait faire aucune nomination officielle tant que ses premières désignations, qu'il maintient absolument, n'auront pas été acceptées ». Les évêchés désormais vacants ne seront pas pourvus, et il tient parole. Cependant Pie X, qui n'avait d'abord refusé le candidat de Bayonne que pour maintenir le principe, consent à l'agréer, en gage d'intentions conciliantes, mais sous réserve de son droit (2 avril 1904). Combes demeure inflexible (7).

En même temps était née une autre cause de conflit. Le 14 octobre 1903, les souverains italiens arrivaient en visite officielle à Paris. Ce voyage, approuvé, conseillé même par les républicains italiens, n'avait qu'un but : on voulait décider M. Loubet à rendre au roi sa visite, amener à Rome le président de la République, et par cette démarche, considérée au Vatican comme un outrage, consommer la scission entre le Saint-Siège et le gouver-

(6) Il a exposé cette politique dans un article de la *National Review* de Londres (mars 1905), reproduit en tête de son livre : *Une deuxième campagne laïque*. — (7) Toutes les pièces diplomatiques concernant ces longues et pénibles négociations ont été publiées par le Saint-Siège dans le *Livre Blanc* (1905).

nement français. En agissant ainsi, l'Italie ne servait pas seulement les intérêts de la libre pensée, mais aussi et surtout les siens, car elle redoutait toujours l'attachement traditionnel de la France au Souverain Pontife dépouillé de ses États par le coup de force de 1870.

Le 25 mars 1904, M. Delcassé demandait aux Chambres un crédit de 400.000 francs pour le voyage de M. Loubet. Dans l'exposé des motifs, il glorifiait « l'amitié heureusement renouée, l'accord réalisé entre les grands intérêts des deux nations ». Malgré les protestations de MM. Boni de Castellane, à la Chambre, et Dominique Delahaye, au Sénat, le crédit fut voté [8]. M. Loubet arriva à Rome le 24 avril; en son honneur, l'éloquence italienne déploya toute son emphase. Le 26, il passa une revue de la garnison de Rome et salua l'armée italienne, « hier instrument glorieux de la constitution de la grande Italie, aujourd'hui protectrice puissante de la paix laborieuse et féconde de son peuple ». Il avait oublié qu'alors cette armée était surtout l'instrument des volontés de la Triplice.

Le 28 avril, le cardinal Merry del Val, au nom du Saint-Père, adressait aux puissances une circulaire rappelant que les chefs d'États catholiques, « liés comme tels par des liens spéciaux au pasteur suprême de l'Église », doivent à celui-ci les plus grands égards. Or, M. Loubet avait « infligé une grande offense au Souverain Pontife en venant prêter hommage à Rome, c'est-à-dire au lieu même du siège pontifical, à celui qui, contre tout droit, détient sa souveraineté civile et en entrave la liberté nécessaire et l'indépendance ». La circulaire ajoutait : « Si, malgré cela, le nonce pontifical est resté à Paris, cela est dû uniquement à de très graves motifs, d'ordre et de nature en tout point spéciaux ».

Cette circulaire, destinée à rester confidentielle, fut livrée par le prince de Monaco au journal socialiste l'*Humanité,* qui la publia. M. Delcassé n'attendait que cette publication; il invita notre ambassadeur au Vatican, M. Nisard, à revenir en France dans le plus bref délai « si l'authenticité de la circulaire était reconnue ou si l'on éludait la réponse ». Le 21 mai, M. Nisard quitta Rome, où M. de Courcel, secrétaire d'ambassade, resta seul.

Le 27 mai, M. Delcassé, en réponse aux interpellations motivées par ces incidents, déclarait qu'il y avait eu « offense indiscutable et grave ». Toutefois, le gouvernement n'avait pas voulu aller jusqu'à la rupture des relations diplomatiques ; il laissait à l'ambassade le personnel suffisant pour l'expédition des affaires. M. Combes fut plus violent : « Nous avons voulu, dit-il, en finir une fois pour toutes avec la fiction surannée d'un pouvoir temporel disparu depuis trente-quatre ans ». La Chambre vota l'ordre du jour approuvant le rappel de l'ambassadeur, qui fut adopté par 427 voix contre 95.

M. Charles Benoist avait demandé à M. Combes si le rappel de M. Nisard

(8) Il y avait deux prêtres députés. M. l'abbé Lemire vota les crédits. M. l'abbé Gayraud s'abstint de voter contre.

était définitif. Le président du Conseil n'avait pas répondu. Il guettait une occasion qu'il ne tarda pas à rencontrer. Ce fut la résistance des évêques de Laval et de Dijon, NN. SS. Geay et Le Nordez, aux ordres du Saint-Siège, et leur coupable recours contre lui à la protection du gouvernement.

Dénoncé à Rome, dès 1899, pour la légèreté de sa conduite, Mgr Geay avait été invité, sous Léon XIII, à donner sa démission (26 janvier 1900). Il s'était d'abord rendu à cet avis, puis retira son acceptation, et demanda, avec l'appui du gouvernement, son transfert à un autre siège. Léon XIII avait fini par passer condamnation sur cette affaire. Pie X, saisi à nouveau des mêmes plaintes et instruit des résultats de l'enquête, fit adresser à l'évêque de Laval une seconde invitation, en le prévenant qu'un refus de sa part entraînerait pour lui de graves conséquences et l'appelant à Rome dans le délai d'un mois (17 mai 1904). Dès le 25 du même mois, Combes fait notifier par M. Delcassé au Saint-Siège que la destitution ou la démission forcée d'un évêque doit être soumise aux mêmes règles que sa nomination, et que, si la mesure concernant l'évêque de Laval n'était pas annulée, « le gouvernement serait amené à prendre les mesures que comportait une pareille dérogation au pacte qui liait la France avec le Saint-Siège ». Le cardinal Merry del Val répondait, le 3 juin, par une dépêche où il revendiquait pour celui-ci le droit et la liberté d'inviter un évêque à démissionner, quand il le jugeait nécessaire pour le bien de l'Église, sans le consentement préalable du gouvernement; il rejetait la responsabilité des conséquences sur Mgr Geay « qui s'était permis de communiquer une lettre qui était, de sa nature, très secrète ».

M. Combes ne fit à cette dépêche aucune réponse. Il détermina même l'évêque de Laval à écrire au pape comme si lui même l'ignorait; et celui-ci annonça au Saint-Père (24 juin) qu'il se rendrait à Rome, mais en octobre, afin, disait-il, de lui rendre compte de son administration et de lui porter la contribution de son diocèse au denier de Saint-Pierre. L'effet de cette tactique ne se fit pas attendre. Le 2 juillet, Mgr Geay était sommé de comparaître sous quinze jours devant le Saint-Office « sous peine de suspense de ses pouvoirs d'ordre et de juridiction, à encourir *ipso facto* dès l'expiration du délai fixé ». Nouveau recours de l'évêque au gouvernement qui lui interdit de quitter son diocèse. Il en informe le pape le 9 juillet. Quatre jours après, le cardinal Merry del Val lui notifiait qu'ayant enfreint, par la communication qu'il avait faite au pouvoir civil, la Constitution *Apostolicæ sedis,* il avait « à pourvoir à sa conscience », et lui renouvelait expressément l'ordre de se trouver à Rome le 20 juillet, sous peine de la suspense dont il avait été menacé.

D'un autre côté, les troubles en étaient venus à un tel point dans le diocèse de Dijon qu'en février 1904, quand Mgr Le Nordez voulut procéder à l'ordination de ses séminaristes, ceux-ci refusèrent de recevoir de lui le sacerdoce. Pie X, informé des plaintes, le fit inviter par le nonce (11 mars) à suspendre

les ordinations jusqu'à nouvel ordre. Le gouvernement, renchérissant sur ses prétentions précédentes, fit alors notifier au Saint-Siège (15 juillet) que cette mesure, équivalant à « une déposition partielle », était également contraire au Concordat, et qu'il tenait la lettre du 11 mars « comme nulle et non avenue ». A l'exemple de son collègue de Laval, l'évêque de Dijon n'avait pas manqué de la communiquer à M. Combes. Invité, en date du 24 avril, à se rendre à Rome « le plus tôt possible », Mgr Le Nordez, répondit, le 3 mai, qu'il accomplissait une tournée pastorale et qu'elle durerait bien un mois et demi. Trois jours après, le cardinal Merry del Val lui faisait la même notification qu'à Mgr Geay. Mgr Le Nordez n'avait nulle envie de se rendre à cette sommation. Il répondit, le 19 juillet, par une lettre d'explications et de récriminations contre son clergé insoumis : « J'ose le déclarer, écrivait-il, il n'y a pas en France un évêque plus attaché au Saint-Siège que moi »; néanmoins, ajoutait-il, « après sept jours de réflexion devant Dieu, je ne crois pas pouvoir me rendre à Rome dans les conditions où j'y suis convié ».

Le gouvernement n'avait pas attendu jusque-là pour faire savoir quelle conclusion il entendait tirer de ces conflits. Non content d'interdire à Mgr Le Nordez, comme à Mgr Geay, de quitter la France, Combes, dont le parti était pris, avait fait décider par le Conseil des ministres (le 13 juillet) qu'une protestation serait adressée au Saint-Père contre la citation faite aux deux évêques sous menace de suspense à l'insu du gouvernement et que, s'il n'en était pas tenu compte, il y aurait lieu à rupture complète des relations diplomatiques avec le Saint-Siège. En conséquence, une double note fut remise à Mgr Merry del Val par M. de Courcel le 23 juillet. Il y était dit que si les lettres du 9 et du 10 juillet aux deux prélats n'étaient pas retirées, « le gouvernement français devrait comprendre que le Saint-Siège n'avait plus souci de ses relations avec le pouvoir qui, remplissant les obligations du Concordat, avait le devoir de défendre les prérogatives à lui conférées par le Concordat ».

Mais si le président du Conseil était résolu à tenir bon, Pie X et son ministre ne l'étaient pas moins, car il s'agissait de défendre un droit essentiel de l'autorité pontificale. Le cardinal en donna la preuve par sa double réponse du 26 juillet, où, maintenant toutes ses réponses antérieures, affirmant que le pape ne faisait qu'user de son droit et remplir son devoir, rappelant une fois de plus que les *Articles organiques* n'existaient pas à ses yeux et qu'il n'avait pas à en tenir compte, il déclarait n'avoir rien à retirer et ajoutait que si le gouvernement français se laissait aller après cela « à des mesures d'hostilité non justifiables..., « le Saint-Siège ne pourrait porter aucune responsabilité ni devant Dieu ni devant les hommes ».

Quelques jours plus tard, le chargé d'affaires de France se présentait au Vatican et remettait au secrétaire d'État une courte note aux termes de laquelle « le Saint-Siège ayant maintenu les actes accomplis à l'insu du

pouvoir avec lequel il avait signé le Concordat, le gouvernement de la République avait décidé de mettre fin à des relations officielles qui, par la volonté du Saint-Siège, se trouvaient être sans objet ». Il l'informait en même temps que le gouvernement français considérait « comme terminée la mission du nonce apostolique à Paris ». Et dès le lendemain (31 juillet), tout le personnel de l'ambassade française quittait Rome, tandis que Mgr Lorenzelli recevait de son côté, par télégramme, l'ordre de se retirer en Italie ([9]).

A la rentrée des Chambres, M. Combes, interpellé par MM. Grousseau et de Castellane (21 octobre), accusa la papauté d'en user avec la France « comme avec un pays conquis », et se refusa à négocier de nouveau avec elle, M. Ribot fit voir, au contraire, que la séparation ne pouvait s'accomplir que par une entente avec les catholiques. Un vif incident se produisit entre M. Combes et M. Ribot qui avait traité le président du Conseil de « théologien égaré dans la politique ». Finalement, la Chambre adopta un ordre du jour approuvant les déclarations du gouvernement. Après ce vote, la rupture du Concordat devenait inévitable. M. Combes en était arrivé à ses fins : trouver un prétexte pour affirmer devant le Parlement et le pays que le pape avait rendu la séparation nécessaire par son parti pris de fouler aux pieds le Concordat et par son hostilité violente contre le gouvernement républicain. Mais Pie X, dans le Consistoire du 14 novembre, fit justice de ces imputations calculées, admises d'ailleurs uniquement par ceux qui y avaient intérêt. Il montra que le Concordat avait été violé par l'État et non par l'Église. Celle-ci avait fidèlement respecté les constitutions publiques, quelles qu'elles fussent. L'État, au contraire, prétendait détruire le droit naturel et sacré qu'a l'Église d'examiner si les candidats désignés pour l'épiscopat sont dignes de ces hautes fonctions. « C'était, disait Pie X, vouloir que désormais il ne soit plus possible de faire des évêques en France » ([10]).

II

Le président du Conseil ne perdait aucune occasion de faire savoir au public qu'il regardait la séparation comme nécessaire autant qu'opportune. Il l'avait dit notamment, en août, à un rédacteur de la *Nouvelle Presse libre de Vienne;* il le répétait avec plus de vigueur dans son discours d'Auxerre (3 septembre), où, représentant que le Concordat ayant été violé vingt fois, il

(9) Cependant, le 3 août, le cardinal Merry del Val enjoignait à un auditeur de la nonciature, Mgr Montagnini, de demeurer à Paris, « soit pour la garde des archives, soit pour tout ce dont aura besoin le Saint-Siège ». C'était maintenir une porte ouverte à des rapports indirects avec le gouvernement et conserver un intermédiaire privé avec l'épiscopat dans les graves circonstances qui s'annonçaient. Mgr Montagnini devenu camérier secret du pape en 1889, à 26 ans, avait passé comme secrétaire par les nonciatures de Munich (1892), Vienne (1894) et Paris (1898) ; il avait ensuite servi comme auditeur à celle de Munich (1902), et, depuis un an, il appartenait au même titre à celle de Paris. — (10) Les évêques de Laval et de Dijon finirent par donner leur démission, mais le gouvernement refusa de la reconnaître. Toutes les pièces relatives à leur affaire ont été insérées dans le *Livre Blanc.*

déclarait qu'il n'était pas homme à le « rapiécer ». D'autre part, il n'avait pas été déposé moins de huit projets de séparation à la Chambre depuis 1902. Une commission parlementaire de 33 membres avait été nommée en 1903 pour les examiner, mais elle se partageait en 17 séparatistes et 16 concordataires, et M. Combes, malgré son sectarisme enragé, hésitait encore à aller de l'avant, sentant la difficulté de mener l'œuvre à terme au milieu des divergences et des oppositions sur la manière de l'entendre qu'elle suscitait même au sein du bloc. Il cherchait à l'ajourner après les lois de l'impôt sur le revenu, des retraites ouvrières et la discussion du budget, et, tout en montrant la même raideur anticléricale dans ses discours, il faisait la sourde oreille aux sommations de ses adversaires qui cherchaient à le mettre au pied du mur, dans l'espoir de le renverser.

Mais voici qu'éclate dans la presse le scandale des *fiches* et de la *délation* organisée dans l'armée par le général André, ministre de la Guerre. Il est porté à la tribune, le 28 octobre, par M. Guyot de Villeneuve, qui donne lecture des lettres du capitaine Mollin, où la responsabilité du ministre et de M. Combes, qui d'abord avaient protesté ne rien savoir, se trouvait nettement établie. Ni l'un ni l'autre des deux ministres ne voulut comprendre la nécessité de se retirer devant la réprobation générale. Combes se hâte alors d'offrir un nouveau gage, en remettant à la commission un projet de séparation, mais sans caractère officiel.

Les fiches des officiers et les lettres de Mollin continuent de s'étaler dans la presse. Un nouveau débat est institué le 4 novembre, où la politique d'espionnage et de délation est de nouveau flétrie, et Combes serait peut-être tombé, si le geste de Syveton, qui, s'élançant sur lui, le souffleta en pleine Chambre, n'eût donné aux anticléricaux un prétexte de voiler la honte du parti en sauvant le ministère. Le président du Conseil dépose alors, cette fois au nom du gouvernement, le projet de séparation que l'extrême gauche lui réclamait depuis longtemps. Mais, comme le dit M. Debidour lui-même, il avait élaboré « un programme de *constitution civile du clergé* beaucoup plus qu'un véritable programme de séparation » (11).

Ce projet devait naturellement provoquer un vif débat au sein de la Commission des 33. Celle-ci, sous la poussée des événements, s'était entraînée au travail. « Deux hommes, raconte le même historien, contribuèrent principalement à lui faire prendre l'orientation qu'elle se donna vers la fin de 1903 et qu'elle manifesta surtout l'année suivante, quand les conflits mentionnés plus haut se furent produits. L'un, dont elle avait fait, dès le début, son président, était Ferdinand Buisson, qui jadis, comme collaborateur de Jules Ferry au ministère de l'Instruction publique, avait pris une part si importante à la laïcisation de l'enseignement primaire public. L'autre, qui devait avoir un

(11) *Op. cit.*, II, 438.

rôle si prépondérant dans l'élaboration et la discussion de la nouvelle loi qu'elle a déjà pris son nom dans l'histoire, était Aristide Briand, socialiste éloquent, ingénieux et souple, merveilleusement apte au travail parlementaire qui consiste à rendre possible, par d'opportunes et habiles transactions, l'application des principes les plus absolus. C'est certainement grâce à lui que la séparation des Églises et de l'État, présentée généralement jusqu'alors au Parlement sous une forme qui l'eût rendue peu acceptable et peu pratique, a fini par paraître parfaitement admissible à la grande majorité du pays ». Les membres de la Commission ne pouvant s'entendre, s'en étaient remis à lui pour préparer un rapport qui servirait de base à leurs travaux. Le projet de M. Briand était prêt depuis plusieurs mois. Il fut impossible à la Commission de se mettre d'accord avec M. Combes.

Sur ces entrefaites, le président du Conseil est interpellé à son tour (17-22 novembre), comme ayant organisé la délation dans toute la France, et doit confesser qu'il se fait renseigner secrètement par des *délégués*, choisis par les préfets, en dehors des agents officiels. Battu, honni, Combes essaie encore de se cramponner au pouvoir. Finalement, il cède et se retire, le 19 janvier, non sans défier, dans une lettre au président de la République, le gouvernement de demain de faire une autre politique que la sienne. Devenu président de la gauche démocratique du Sénat, il ne cessera de sommer à son tour son successeur d'accomplir la séparation.

Ce successeur est le vieil opportuniste Rouvier, qui laissera les Chambres accomplir leur œuvre, sans y intervenir au nom du gouvernement. Il a dû accepter dans son cabinet les présidents des deux groupes radicaux-socialistes de la Chambre, MM. Dubief et Bienvenu-Martin, séparatistes fort résolus. Lui aussi, il essaie d'atermoyer, mais pressé par ses adversaires, il capitule promptement. Le 9 février, le ministre des Cultes dépose un projet de séparation, moins différent que celui de M. Combes du projet de la Commission ; l'accord se fait suffisamment pour que, comme conclusion d'une interpellation de M. Morlot, le ministère accepte et la Chambre vote, à une très forte majorité, un ordre du jour ainsi conçu : « La Chambre, constatant que l'attitude du Vatican a rendu nécessaire la séparation de l'Église et de l'État et comptant sur le gouvernement pour faire aboutir le vote immédiatement après le budget et la loi militaire, et repoussant toute addition, passe à l'ordre du jour ».

III

Le projet de M. Bienvenu-Martin était, comme il a été dit, un compromis entre ceux de M. Combes et de M. Briand. Il ne fallut pas longtemps à la Commission, dont la majorité était désormais pressée d'en finir, pour examiner le nouveau projet du gouvernement et adopter en fin de compte, comme

définitif, d'accord avec Bienvenu-Martin, celui du disciple et avocat de l'antimilitariste Gustave Hervé, M. Briand, qui, assumant la tâche de détruire l'œuvre de Napoléon Ier, vint le déposer, le 4 mars 1905, au Palais-Bourbon. Ce projet de loi était accompagné d'un rapport très étendu, qui avait la prétention d'être un essai historique, puis un essai de législation comparée, sur la question de la séparation. Il exposait les travaux de la Commission, et concluait que « l'arrivée sur le trône d'un pape audacieux et combatif avait rendu la situation intenable » ; la séparation était la seule issue.

Un compte rendu détaillé des longs débats sur ce projet ne saurait trouver place dans cette histoire. Il est cependant nécessaire de rappeler sommairement leur marche et l'économie de la loi de 1905, pour permettre de suivre ensuite les mesures qui complétèrent l'œuvre de la séparation, et, tout d'abord, de peser les appréciations du clergé et des catholiques sur l'attitude qu'il convenait à l'Église de prendre à son égard (12).

La discussion générale commença le 21 mars, M. Georges Berry fit remarquer qu'aux élections de 1902, 129 députés seulement s'étaient prononcés pour la séparation, et 140 contre ; il fallait donc consulter le suffrage universel. Cette motion fut rejetée, ainsi qu'une autre de M. l'abbé Gayraud, quelque peu empressé, qui réclamait l'institution d'une commission extraparlementaire, comprenant des ministres de tous les cultes, et chargée de proposer une séparation à l'amiable.

M. Paul Deschanel, partisan de la séparation, demandait que le projet soit amendé dans un sens libéral : « Il serait indigne de la France, dit-il, d'accomplir la séparation comme une œuvre de représailles, et indigne de nous de l'exécuter comme une opération de guerre ; il faut la faire dans un effort commun d'équité ». M. Barthou, lui aussi, se prononça pour la séparation, « parce qu'elle est le résultat inéluctable d'événements historiques, et parce qu'elle seule peut assurer la dignité intérieure et extérieure de la France ». Mais il demandait que la nouvelle loi s'inspirât de la plus entière justice : « Selon qu'elle respectera ou froissera les consciences, la séparation sera bienfaisante ou la pire des aventures ».

Le projet fut, au contraire, combattu par M. Grousseau (13), qui, se plaçant au point de vue juridique, montra que le budget des cultes a véritablement le caractère d'une dette nationale contractée au début de la Révolution, lors de la spoliation des biens d'Église ; par M. Plichon, qui invoqua, à l'appui de sa thèse, l'autorité de Jules Ferry et celle de Gambetta ; par M. Denys Cochin, qui fit justice des erreurs historiques de M. Briand ; par MM. Raiberti, de Gailhard-Bancel et Ribot. Celui-ci fit appel à la prudence de la Chambre plutôt qu'à sa justice : « Il n'est pas douteux, dit-il, que la politique concordataire a empêché les conflits de se résoudre en rupture violente. Je crois

(12) Nous suivons ici le récit de M. Bosolle, *op. cit.*, 717 et s. — (13) MM. de Mun, Paul de Cassagnac et Piou n'avaient pas été réélus en 1902.

qu'à l'heure présente, ce serait encore la sagesse de ne rien brusquer et de ne rien précipiter ». Il reconnaissait, d'ailleurs, que la responsabilité du conflit incombait encore aux anticléricaux : « Au lieu d'atténuer le conflit avec le Vatican, on a cherché à l'aggraver... Il y a eu un parti pris certain, évident, de pousser les choses à l'extrême et de rendre inévitable la dénonciation du Concordat, sans souci des conséquences possibles pour le pays ». Il n'admettait pas non plus que la France prétendît ignorer la papauté : « C'est là un fait d'une portée immense. Déclarer que le Saint-Père n'existe plus pour nous, ce n'est pas seulement la rupture violente avec la politique traditionnelle de la France ; c'est une faute énorme que nous commettons. Toutes les nations catholiques, et même les nations protestantes, ont des ambassadeurs auprès du pape ; et nous, qui avons de si grands intérêts dans le monde, nous allons déclarer à toutes les puissances que nous ne sommes plus une nation catholique » ! Et M. Ribot montrait les conséquences lamentables de cette politique pour notre influence en Orient. Il flétrissait l'attitude inconvenante de la gauche envers le pape : « Vous tenez au Saint-Siège un langage que vous ne tiendriez à aucune puissance ; de quel droit exigeriez-vous du pape des ménagements, puisque vous n'en avez pas pour lui » ? Enfin, il indiquait le moyen de revenir à la politique sincère : « L'attitude du pape vous permet de négocier avec lui ; dernièrement, le pape a tenu un langage plein de modération : suivez-le, et négociez » !

MM. Bienvenu-Martin, ministre des Cultes, et Briand répondirent. Le rapporteur repoussait toutes négociations nouvelles, car « le voyage à Rome ne tournerait qu'à la confusion de la République ». « Nous voulons, affirmait M. Briand, donner à l'Église la plus large des libertés. Notre projet est libéral : je suis convaincu qu'il est suffisant, raisonnable, qu'il sauvegarde tous les droits ». Le 8 avril, le passage à la discussion des articles fut voté par 353 voix contre 219.

Les trois premiers articles ne soulevèrent pas de trop grosses difficultés. Par l'article 1er, la Commission prétendait assurer la liberté de conscience et garantir le libre exercice des cultes « sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public ». M. Charles Benoist fit remarquer qu'avec cet article, on donnait la liberté d'une main pour la retirer de l'autre. D'après l'article 2, la République « ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte ». En conséquence, étaient supprimées, dans les budgets de l'État, des départements et des communes, toutes les dépenses relatives à l'exercice des cultes. M. Sibille fit adopter un amendement maintenant les dépenses des services d'aumônerie dans les lycées, collèges, écoles, asiles, hospices et prisons. L'article 3 stipulait qu'un *inventaire* descriptif et estimatif des biens d'Église serait dressé contradictoirement avec les représentants légaux des établissements ecclésiastiques. Cette prescription occasionnera plus tard des conflits particulièrement aigus.

L'article 4 (dévolution des biens) était d'une importance capitale : il décidait que les biens mobiliers et immobiliers des établissements ecclésiastiques seraient, dans le délai d'un an à partir de la promulgation de la loi, transférés « aux associations qui, en se conformant aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice, se seraient légalement formées, suivant les prescriptions de l'article 17, pour l'exercice du culte, dans les circonscriptions desdits établissements ».

Cette disposition alarmait à juste titre les catholiques. N'allait-on pas attribuer les biens à des associations, soi-disant *cultuelles*, qui peut-être ne seraient pas d'accord avec la majorité des fidèles? N'allait-on pas ainsi favoriser les schismes? M. Briand fit des déclarations plus doucereuses que sincères, mais qui, néanmoins, soulevèrent la fureur de l'extrême gauche. Une association ne pourrait recevoir des biens ayant appartenu à l'Église catholique, si elle n'apportait la preuve qu'elle était conforme au statut de cette Église; en cas de contestation, les tribunaux prononceraient « en s'inspirant, dans une certaine mesure, du droit canonique ». M. Briand ajoutait : « Il n'est jamais entré dans ma pensée de faire une séparation sournoise. Je n'ai jamais songé à provoquer des schismes : si telle avait été la pensée de la Commission, je n'aurais pas accepté les fonctions de rapporteur » [14].

M. Leygues critiqua vivement le texte de la Commission qui, selon lui, livrait l'association cultuelle aux catholiques les plus militants, en faisait « une puissance rivale de celles du maire et de la municipalité », « créait un élément de trouble perpétuel et constituait un État dans l'État ». « Le nouveau régime, dit-il, sera cent fois pire que le Concordat, car il consacrera l'omnipotence de l'Église ». M. Charles Dumont demanda la suppression des mots : « en se conformant aux règles d'organisation générales du culte, dont elles se proposent d'assurer l'exercice ». Prévoyant l'hypothèse d'un conflit entre l'évêque et le curé, il n'admettait pas que les tribunaux pussent se prononcer au profit de l'évêque. Il prétendait réclamer pour les prêtres « une liberté individuelle et une indépendance politique absolues ». M. Briand répondit que la hiérarchie catholique était un fait dont il se trouvait obligé de tenir compte : « Je veux, affirma-t-il, que l'association catholique ait un prêtre catholique et non un prêtre comme l'imaginent certaines fantaisies républicaines ». L'amendement Dumont fut repoussé et l'article 4 voté par 509 voix contre 44. Puis la Chambre s'ajourna au 15 mai [15].

(14) « M. Briand, écrit M. Debidour, pensait que si l'on ne transigeait pas sur ce point avec les catholiques, la loi décidément ne passerait pas. Il m'a dit à moi-même et il a dit à d'autres que, jusqu'au moment où l'article 4 fut modifié suivant le vœu de l'opposition, il avait sérieusement craint que la séparation ne fût pas votée » (*Op. cit.*, II, 466). — (15) « Maintenant, s'écria Jaurès, la séparation est faite ». On prenait soin, d'ailleurs, d'ajourner les funestes effets de la loi pendant deux ans, c'est-à-dire jusqu'après les élections générales qui devaient avoir lieu en 1906. La pensée du rapporteur de la Commission se révèle assez clairement dans ce passage de son exposé : « Si l'on tient compte de ce que, pendant un an, les ministres du culte recevront leur traitement intégral et pendant la deuxième année les deux tiers de ce traitement, on constatera dans quel esprit de véritable libéralisme (!) et de *prudente*

Dans l'intervalle eut lieu la session des conseils généraux. Dix-huit de ces assemblées se prononcèrent pour la séparation. Dix-sept la condamnèrent. Les autres s'abstinrent.

A la reprise de la discussion, la Chambre vota l'article 4 *bis*, en vertu duquel les biens désignés à l'article précédent qui provenaient de l'État et n'étaient pas grevés d'une fondation pieuse, devaient faire retour à l'État. L'article 4 *ter* réglait la situation des créanciers des établissements ecclésiastiques supprimés. L'article 5 stipulait que les biens, mobiliers ou immobiliers, grevés d'une affectation charitable ou de toute autre affectation étrangère à l'exercice du culte, seraient attribués aux établissements publics ou d'utilité publique dont la destination était conforme à celle de ces biens.

Les anticléricaux intransigeants réussirent, par l'intermédiaire de la délégation des gauches, à imposer pour l'article 6 un texte aggravant les dispositions, trop libérales à leurs yeux, de l'article 4. L'article 6 prévoyait le cas où l'établissement ecclésiastique n'aurait pas régulièrement procédé a l'attribution des biens. Par quelle autorité devrait être faite cette attribution? Par le tribunal, déclara d'abord la Commission ; par l'administration agissant en vertu d'un décret, répondit la délégation. D'un autre côté, que se passerait-il dans le cas où les biens attribués seraient, dès l'origine ou par la suite, réclamés à la fois par plusieurs associations formées pour l'exercice d'un même culte? Qui trancherait le débat? Le tribunal civil, disait encore la Commission ; le Conseil d'État, rectifiait la délégation. M. Caillaux, un des signataires du nouveau texte, raisonnait ainsi : « Les biens de l'Église sont la propriété de l'ensemble des citoyens, c'est-à-dire de l'État. C'est donc à l'État qu'il appartient d'en disposer, et l'exercice de ce droit ne peut être entravé par aucune restriction ». M. Briand capitula et accepta le texte de la délégation. Vainement, M. Ribot dénonça la manœuvre de ceux qui prétendaient, « dans un intérêt de parti, dans un misérable intérêt de revanche politique, revenir sur l'article 4 ». Vainement, l'abbé Gayraud demanda à la majorité si elle avait la prétention, « en cas de désaccord entre un prêtre et un évêque, de faire le Conseil d'État juge du différend, motivé peut-être par des questions de foi religieuse ». L'article 6 fut adopté, avec une disposition additionnelle portant que l'attribution des biens pourrait être ultérieurement contestée « en cas de scission dans l'association nantie, de création d'associations nouvelles par suite d'une modification dans le territoire de la circonscription ecclésiastique et dans le cas où l'association attributaire ne serait plus en mesure de remplir son objet ». C'était là, sans contestation possible, un encouragement au schisme.

politique cette disposition a été conçue. Le lendemain de la promulgation, rien ne sera changé en fait. L'exercice du culte sera continué sans *aucune interruption*. La transformation sera juridique et de principe avant d'être réalisée en pratique. Aucune application *brutale et inattendue* ne sera de nature à susciter une inquiétude chez les croyants. Si quelques troubles se produisent, on aura le droit de les considérer comme factices et la responsabilité ne pourra en incomber au législateur ».

On expédia rapidement les articles suivants visant l'attribution des biens, à défaut d'associations, aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance, les actions en reprise ou en revendication, les pensions et allocations accordées aux ministres des cultes ayant rempli des fonctions ecclésiastiques rémunérées par l'État. La bataille reprit avec plus d'ardeur autour des articles 10 et 11 relatifs aux édifices du culte, évêchés, presbytères, grands séminaires. Qu'allait-on faire? L'extrême gauche aurait voulu qu'on les donnât en toute propriété à l'État, aux départements et aux communes; les catholiques réclamaient leur cession, en pleine propriété, aux associations cultuelles. On prit un moyen terme : la Chambre décida que les édifices servant à l'exercice public du culte demeureraient la propriété de l'État, des départements et des communes (art. 10). Mais, en vertu de l'article 11, les édifices, avec les objets mobiliers les garnissant étaient laissés gratuitement à la disposition des établissements publics du culte, puis des associations appelées à les remplacer. La cessation ou le transfert de la jouissance pouvaient être prononcés par décret, sauf recours au Conseil d'État. Cette assemblée pouvait également prononcer la désaffectation dans certains cas (dissolution de l'association cultuelle, interruption dans la célébration du culte, négligence dans l'entretien des édifices ou des objets mobiliers). L'article 11 conférait au gouvernement le pouvoir redoutable de désaffecter les églises par décret au cas où elles n'auraient pas été réclamées par une association cultuelle dans un délai de deux ans après la promulgation de la loi. Les réparations, les frais d'assurances étaient mis à la charge des associations. L'article 12 attribuait aux « cultuelles » la jouissance gratuite des évêchés pendant deux ans, des presbytères, grands séminaires et facultés de théologie protestante pendant cinq ans, sous les réserves déjà spécifiées à l'article 11.

L'article 17 fixait la composition des associations. Elles devaient avoir au moins 7 membres dans les communes au-dessous de 1.000 habitants, 15 dans les communes de plus de 20.000; ses membres devaient être domiciliés, ou du moins avoir une résidence dans la circonscription religieuse. La gestion était confiée à des administrateurs responsables. Les associations pouvaient percevoir des cotisations, le produit des quêtes et collectes, celui des rétributions pour les cérémonies religieuses, la location des bancs et sièges, la fourniture des objets destinés aux funérailles, mais il leur était interdit de recevoir des dons ou legs. L'article 18 autorisa les fédérations d'associations.

Les articles 23 à 33 forment un nouveau code de la police des cultes. L'article 23 assimilait la célébration des cérémonies du culte à une *réunion publique*, la plaçait sous la surveillance des autorités « dans l'intérêt de l'ordre public », et la subordonnait à une déclaration préalable indiquant le « local » où elle aurait lieu. L'article 24 prohibait les réunions politiques dans les locaux servant habituellement à l'exercice du culte. L'article 25 laissait aux

maires le soin de réglementer les manifestations religieuses. L'article 26 interdisait l'érection d'emblèmes religieux sur les monuments et dans les emplacements publics, exception était faite pour les édifices servant aux cultes, les terrains de sépulture, les musées et expositions: « Nous ne voulons pas, déclara M. Briand, que l'on puisse élever des monuments qui seraient une offense aux sentiments des libres penseurs ou des adeptes d'une autre religion ».

L'article 27 frappait de peines de simple police les infractions aux articles précédents; un article 27 *bis* interdit aux ministres des cultes de donner l'enseignement religieux pendant les heures de classe, aux enfants de 6 à 13 ans inscrits dans les écoles publiques.

Les dispositions suivantes étaient beaucoup plus graves. Elles punissaient d'une amende de 16 à 200 francs, et d'un emprisonnement de six jours à deux mois, d'une part « ceux qui, soit par voies de fait, violences ou menaces contre un individu, soit en lui faisant craindre de perdre son emploi ou d'exposer sa famille ou sa fortune, le détermineraient à exercer ou à s'abstenir d'exercer un culte, à faire partie ou à cesser de faire partie d'une association cultuelle, à contribuer ou à s'abstenir de contribuer aux frais d'un culte »; d'autre part, « ceux qui empêcheraient, retarderaient ou interrompraient les exercices du culte par des troubles ou désordres causés dans un local servant à ces exercices ».

L'article 31 constituait une véritable loi d'exception. Il enlevait aux ministres des cultes le bénéfice de la loi sur la presse, déférait au tribunal correctionnel les prêtres accusés d'avoir « publiquement, par des discours prononcés, des lectures faites, des écrits distribués ou des affiches apposées, outragé ou diffamé un citoyen chargé d'un service public », et les frappait d'une amende de 500 à 3.000 francs et d'un emprisonnement d'un mois à un an. L'article 32 élevait à deux ans la durée de l'emprisonnement pour les ministres du culte qui auraient prononcé des discours, affiché publiquement, dans le lieu où s'exerce le culte, des écrits contenant une provocation directe à résister à l'exécution des lois ou des actes de l'autorité publique, ou tendant à soulever ou à armer une partie des citoyens contre les autres ».

Cela ne suffisait pas encore! Les ecclésiastiques furent déclarés inéligibles pendant huit ans aux fonctions de maire, d'adjoint et de conseiller municipal dans les communes où ils exerçaient leur ministère.

Sur la proposition de M. Lacombe, la Chambre décida que « les sommes rendues disponibles, chaque année, par la suppression du budget des cultes, seraient réparties entre les communes, au prorata du contingent de la contribution foncière des propriétés bâties qui leur aurait été assignée pendant l'exercice précédant la promulgation de la loi ». Le cadeau fait aux communes était mince; mais on pouvait toujours s'en servir comme d'un argument électoral.

L'article 36 décida qu'un règlement d'administration publique rendu dans les trois mois qui suivraient la promulgation de la loi déterminerait les mesures propres à en assurer l'application dans la métropole. Enfin, l'article 37 et dernier, abrogeant les lois et les décrets antérieurs sur les rapports de l'Église et de l'État, fut voté, malgré un discours de M. Lerolle, qui reprocha à la majorité de n'avoir pas consulté le suffrage universel; l'orateur rappela que 3.800.000 Français avaient signé les pétitions hostiles à la nouvelle loi.

Avant le vote sur l'ensemble, M. Raiberti réclama le retrait de l'urgence, c'est-à-dire une deuxième délibération. M. Briand répondit par un discours dont la Chambre vota l'affichage. Le rapporteur rejetait la responsabilité des événements sur « les mauvais conseillers de l'Église ». Il se défendait de tout parti pris contre les catholiques : « Nous n'avons pas, dit-il, oublié un seul instant que nous légiférions pour eux ». La loi était « dans son ensemble une loi de liberté ». Il s'excusait, d'ailleurs, de son « libéralisme » auprès des sectaires de l'extrême gauche, et invoquait des raisons d'opportunité : « Je vous demande s'il ne serait pas imprudent de provoquer, par des vexations inutiles, tant d'autres citoyens, aujourd'hui indifférents en matière religieuse, mais qui, demain, ne manqueraient pas de se prononcer pour l'Église, s'ils pouvaient supposer que la loi veut leur faire violence ». Il ajoutait : « Nous n'avons pas le droit de faire une réforme dont les conséquences puissent ébranler la République ». C'est pourquoi il n'avait pas reculé devant « les concessions nécessaires ». A l'opposition il décochait cette ironie : *Nos collègues du centre et de la droite, en nous permettant d'améliorer la loi, en accolant leurs signatures aux nôtres sous des articles importants, nous auront ainsi aidés puissamment à la rendre plus facilement applicable, en réduisant au minimum les résistances qu'elle aurait pu susciter dans le pays.* Enfin la réforme avait le grand avantage « d'affranchir le pays d'une véritable hantise (la hantise anticléricale), sous l'influence de laquelle on n'a que trop négligé tant d'autres questions importantes, d'ordre économique ou social ».

Divers orateurs expliquèrent ensuite leur vote. M. Deschanel félicita la Chambre d'avoir donné « l'exemple de la mesure ». M. Thierry, au nom des progressistes, repoussa la loi, parce que le suffrage universel n'avait pas été consulté, et parce qu'on avait systématiquement écarté toute pensée de négociations avec Rome. M. Bepmale, au nom d'un certain nombre de radicaux, vint faire une déclaration dont la sincérité parut, à bon droit, douteuse; ses amis et lui ne voteraient pas la loi parce qu'elle laissait à l'Église « la plupart de ses privilèges, quelques-uns même aggravés ». Le 3 juillet, à 11 heures du soir, le projet de la loi sur la séparation des Églises et de l'État fut voté par 341 voix contre 223.

Dès le lendemain, le ministre des Cultes le déposait sur le bureau du Sénat. Cette assemblée tint à se montrer plus sectaire encore que la Chambre.

Sur les 18 membres de la Commission spéciale élue pour examiner le projet, 14 lui étaient favorables et 4 hostiles. M. Vallé fut élu président, et M. Maxime Lecomte, sénateur du Nord, rapporteur. En huit jours, les « travaux » de la Commission furent terminés, les amendements rejetés, le texte de la Chambre adopté.

La discussion générale s'ouvrit le 19 novembre. La gauche démocratique, présidée par M. Combes, avait décidé, pour hâter le vote, de ne prendre aucune part à cette discussion. M. de Chamaillard demanda que le Concordat fût, au préalable, dénoncé, d'accord avec le pape. M. Rouvier intervint pour poser la question de confiance ; la proposition fut repoussée. Le Sénat rejeta les propositions tendant à surseoir à la discussion jusqu'au lendemain des élections sénatoriales ou législatives, à consulter les conseils municipaux.

On entra alors dans le débat. M. Gourju, progressiste, railla « les gens pressés qui voudraient réduire le Sénat au rôle d'une simple Chambre d'enregistrement ». Pour lui, « supprimer le régime concordataire, c'était faire disparaître une des causes les plus efficaces de la paix publique ». M. Charles Dupuy montra qu'en France le spirituel et le temporel ne peuvent s'ignorer. « L'Église, dit-il, ne sera pas, sous le régime de la séparation, à l'abri des tentatives de l'État ; la séparation sera donc l'ère des défiances mutuelles et des soupçons ». La loi lui apparaissait « comme une menace pour les consciences et un péril pour la République ». MM. de Las Cases et de Lamarzelle combattirent le projet au nom des catholiques. M. de Lamarzelle ne craignait rien, d'ailleurs, pour l'Église : « Quand la tempête souffle sur l'arbre de l'Église, s'écria le sénateur du Morbihan dans un beau mouvement d'éloquence, elle n'en fait tomber que le bois mort. L'Église sortira vivante de la crise, de même qu'elle a toujours eu un regain de vie au moment où ses adversaires croyaient sceller sur elle la pierre du tombeau ». M. Thézard, radical, était, lui aussi, hostile à la séparation « parce que l'État aurait plus à souffrir que l'Église du changement de régime ». Il définissait le régime futur « un divorce, mais un divorce avec cohabitation forcée et plus étroite que jamais, un divorce où les deux époux, continuant de vivre côte à côte, auront simplement des passions plus vives et de plus libres allures dans leurs querelles ».

Le projet fut défendu, très faiblement, par MM. Monis, Vallé et Maxime Lecomte. Le premier eut la franchise de déclarer que la loi était seulement *une première étape* et qu'un jour il faudrait aller plus loin. M. Philippe Berger exposa avec candeur les sentiments de certains « modérés » ; il trouvait la loi mauvaise, mais il entendait, paraît-il, une voix qui lui disait : « Vote ! Vote ! » Et il était disposé à tout voter, sans examen.

Le 18 novembre, le Sénat se prononça pour l'urgence et le passage à la discussion des articles. Cette discussion se poursuivit à toute vapeur ; la majorité avait résolu d'accepter le texte de la Chambre les yeux fermés.

Cependant l'article 4 donna lieu à un débat important. M. Clemenceau était de ceux qui traitaient M. Briand de « socialiste papalin ». Il accusait la Chambre d'être « restée dans l'esprit du Concordat, tout en le rompant », et d'avoir « maintenu un privilège pour l'autorité romaine dans le régime de liberté ». Selon lui, il fallait choisir « entre les droits de Dieu et les droits de l'homme »; et l'orateur qualifiait la loi de « Concordat français ». Il n'en vota pas moins l'article 4. Aucun incident important ne marqua la discussion des articles qui fut terminée le 5 décembre.

A ce moment, un sénateur de la gauche, M. Denoix, demanda le retrait de l'urgence. Il trouvait la loi « mauvaise à tous les points de vue ». D'ailleurs, la discussion avait été trop rapide. M. Vallé répliqua que le Sénat l'avait « sérieusement et minutieusement examinée ». La motion Denoix fut rejetée par 181 voix contre 100. M. Méline, au nom des progressistes, expliqua les raisons pour lesquelles ses amis voteraient contre la séparation. D'abord, ils n'avaient pas reçu de leurs électeurs mandat de la faire. Ensuite, la nouvelle loi, élaborée avec trop de précipitation, contenait « de véritables énormités juridiques »; elle violait notamment le droit commun en établissant contre les prêtres des pénalités scandaleuses. Enfin, elle allait rejeter le clergé dans la lutte. Celui-ci s'était montré jusqu'alors discret et réservé; le nouvel état de choses lui donnerait des sentiments belliqueux. M. Méline concluait : « Vous aviez un mur très solide : le Concordat; vous lui substituez une toile d'araignée et vous appelez cela un progrès »!

M. Combes soutenait la thèse opposée. Il considérait la loi Briand comme « une loi de liberté, de paix sociale et d'affranchissement moral ». Mais il n'entendait nullement « abandonner le droit de corriger les défectuosités que démontrerait l'expérience ». En d'autres termes, la loi de séparation ne donnait pas complète satisfaction aux anticléricaux; ils entendaient l' « améliorer », c'est-à-dire l'aggraver.

Après ces déclarations, le Sénat vota l'ensemble du projet; la loi fut promulguée le 11 décembre, sous la date du 5. En trois semaines, une assemblée de « pères conscrits », d'hommes réputés sages, sérieux, expérimentés, avait expédié, presque sans examen, la réforme la plus importante qui, depuis un siècle, eût été soumise aux délibérations d'un Parlement et qui bouleversait la vie religieuse du pays.

III

Le projet de séparation soutenu par M. Briand a naturellement soulevé l'indignation des catholiques, et tous, sans distinction ou à peu près, ont flétri cet attentat contre l'Église et contre leur liberté religieuse. Tous, unanimement et avec une égale sincérité, protestent qu'ils suivront sans hésitation la ligne de conduite que le pape leur dictera quand le moment sera venu de

parler. Et, de fait, les actes ne démentiront pas les paroles; l'Église de France donnera, cette heure ayant sonné, un spectacle de docilité à la voix de son chef, un exemple d'abnégation qui feront toujours l'admiration de l'histoire.

Cependant, du jour où apparaît l'imminence du fait accompli, les attitudes se diversifient. Parmi le commun des fidèles et parmi les prêtres s'est dessiné un vigoureux courant de résistance; on est prêt à tous les sacrifices plutôt que d'accepter la loi, et l'on appelle de tous ses vœux une décision du Saint-Siège qui dicte ce refus. Mais ceux qui, depuis nombre d'années, tenaient le haut du pavé, les chefs, les soutiens et les organes du ralliement et du parti démocratique se résigneront-ils facilement à entrer en lutte avec un régime envers lequel ils n'ont cessé d'avoir, de prêcher et d'imposer une déférence excessive? Faudra-t-il renoncer brusquement au système d'accommodement avec toutes les lois qu'on avait fait jusqu'ici prévaloir? L'un ou l'autre, trop rare parmi eux, ont le courage de le comprendre et de le dire tout haut; mais d'autres, embarrassés, s'effacent, et la plupart pressent les catholiques de s'adapter une fois de plus aux circonstances; ils avertissent plus ou moins discrètement le pape qu'il accumulerait inutilement les ruines en ne le leur commandant pas. Et comme ils n'élèveront pas la voix moins haut, même après sa première encyclique qui, pourtant, leur devrait bien donner à réfléchir; comme ce contre-courant en faveur de l'acceptation rencontrera l'apparence d'un appui dans les tendances manifestes d'une grande partie de l'épiscopat, on n'aura pas de peine à comprendre que Pie X use de longs délais avant de prononcer solennellement le *non licet* et prenne le temps de disposer les esprits à la soumission, d'établir l'accord nécessaire entre l'épiscopat et le Saint-Siège.

Mais avant d'esquisser le tableau des courants d'opinion durant cette première phase, une observation doit trouver ici sa place, si on veut l'apprécier avec justesse. Il a été souvent dit alors et répété non moins souvent dans la suite que les catholiques avaient bien le droit, tant que le pape ne s'était pas prononcé, de discuter la question et de faire valoir leurs arguments dans une affaire où se trouvaient engagés leurs intérêts les plus sacrés. Et cela est vrai, si l'on veut. Mais encore aurait-on dû s'attendre à ce que, sur ce débat où s'agitaient des questions concernant au premier chef les droits de l'Église et les principes fondamentaux de sa divine constitution, ces opinions s'inspirassent du vrai sens catholique. Car — et c'est ce qui est à retenir — la loi de séparation ne s'est pas trouvée essentiellement contraire aux droits et à la constitution de l'Église, parce que le pape l'a déclaré, mais il l'a déclaré parce que tel était en effet son caractère. N'est-il pas étonnant qu'il se soit trouvé un si grand nombre de croyants, et non des moins qualifiés, à qui leurs lumières personnelles n'en aient rien découvert et qui aient cru pouvoir nier ouvertement cette opposition, ou conseiller d'agir comme si elle n'existait pas? C'est là que se constate l'invasion croissante du libéralisme.

Au Parlement, les représentants catholiques ont fait entendre, on l'a vu, de nobles protestations et lutté pied à pied, autant qu'ils le pouvaient, pour repousser ou atténuer les iniques dispositions de la loi. Leur rôle, il faut d'ailleurs le reconnaître, n'était pas seulement ingrat et rendu presque illusoire par le parti pris d'une majorité anticléricale; ils manquaient d'une direction autorisée. Le Vatican observait une réserve nécessaire; les évêques étaient incertains, et nul d'entre eux n'aurait pu se flatter de tracer un plan de conduite au nom de leur conviction commune.

Était-ce d'ailleurs un bien que les députés et sénateurs catholiques prissent part à la confection de la loi? Les avis furent partagés sur ce point. Plus tard se produisit à la tribune un incident significatif, ainsi relaté à l'*Officiel :*

M. Briand, ministre de l'Instruction publique et des Cultes. — Je dis, Messieurs, que quand une *loi a été faite avec votre collaboration...*

M. Grousseau. — Non.

M. le Ministre de l'Instruction publique et des Cultes. — M. Grousseau, il n'est pas niable que si les adversaires de la séparation, qui étaient très nombreux dans la Commission, nous avaient dit dès le début : « *Vous posez une question que nous n'avons même pas, nous, catholiques, le droit de discuter, vous allez légiférer sur une matière que nous ne sommes pas compétents pour apprécier, nous nous retirons* », *c'était pour nous l'impossibilité d'élaborer un projet de loi.*

M. de l'Estourbeillon. — Vous avez cent fois raison; c'était la vraie tactique.

M. le Ministre de l'Instruction publique et des Cultes. — Mais, de très bonne foi et très loyalement, *vous avez collaboré à notre œuvre et vous avez bien fait.*

Dans l'Eglise catholique, il y a des laïcs et il y a les clercs. Parmi les laïcs, se trouvent des hommes plus ou moins autorisés pour juger une législation de cette nature. Eh bien! vingt-cinq grands laïcs catholiques ont donné leur avis sur la loi; ils l'ont désapprouvée dans son principe, ils l'ont critiquée dans un grand nombre de ses dispositions, c'est entendu, mais leur conclusion a été cependant qu'en somme l'Eglise française pouvait s'adapter au régime nouveau... Au moment de la discussion, *bien peu de membres de cette Chambre, même du côté droit, se dressèrent contre la prétention de l'Etat à assurer sa sécurité.*

Le marquis de Rosambo, député des Côtes-du-Nord, écrivait au *Bloc catholique* de Toulouse que le groupe d'opposition catholique aurait dû, dès le début de la discussion du projet Briand, notifier à la France les raisons qui lui faisaient un devoir de repousser ce projet, et dire : « Vous nous invitez à rechercher avec vous les moyens les plus faciles de nous spolier et de nous asservir. Nous tenons à vous déclarer que nous refusons de coopérer en quoi que ce soit à votre loi; il ne nous convient pas de discuter avec vous les conditions de notre spoliation et de notre servitude. Nous allons donc quitter, de ce pas, la salle des séances pour n'y rentrer que lorsque vous aurez terminé votre besogne. A quoi bon des discussions de détail, des atténuations en apparence libérales, qui n'ont qu'un seul but, c'est de rendre la secousse moins dure et la spoliation moins odieuse. Mieux vaut que la loi soit plus franchement tyrannique, afin que la lumière se fasse mieux dans l'esprit ». M. de Rosambo aurait pu ajouter, comme le disait M. Briand, qu'ils auraient

eu le droit de se récuser pour ne pas empiéter sur le terrain propre du Chef de l'Église.

En citant cette opinion, nous n'entendons point blâmer les députés qui disputèrent pied à pied à l'ennemi la liberté et les biens qu'on nous a enlevés, et qui, par une discussion infatigable, ont mis à nu les contradictions, les incohérences et tous les pièges cachés de la loi; mais encore moins nous n'entendons approuver les amendements plus ou moins heureux, proposés par tels députés et les paroles qui ont servi à les appuyer. Toutefois, il faut dire encore que la discussion manqua de cette ampleur et de cette élévation d'idées qui, de tout temps, ont honoré la tribune française, et qui avaient fait l'admiration du monde, même aux derniers jours de l'Empire, lorsque le pouvoir temporel du pape était menacé. Et pourtant, l'occasion était, cette fois, bien plus grave. M. Jaurès n'a point manqué de marquer cette insuffisance : « Nos adversaires, nous ont-ils répondu? disait-il. Ont-ils opposé doctrine à doctrine, idéal à idéal? Ont-ils eu le courage de dresser contre la pensée de la Révolution l'entière pensée catholique qui revendique pour Dieu, pour le Dieu de la révélation chrétienne, le droit non seulement d'inspirer et de guider la société spirituelle, mais de façonner la société civile? Non, *ils se sont dérobés; ils ont chicané sur des détails d'organisation.* Ils n'ont pas affirmé nettement le *principe même qui est comme l'âme de l'Église* » (16).

La presse conservatrice et monarchiste repousse avec ensemble l'acceptation de la loi. On lui reprochera vivement d'agir selon des desseins de parti et de pousser à la politique du pire. Ainsi en a-t-on usé depuis longtemps. Parmi les grands journaux qui ont un caractère spécialement religieux, la *Vérité française* est le seul qui ait une doctrine et qui s'y tienne. Il est presque superflu de dire qu'à ses yeux, la loi de séparation est absolument incompatible avec les exigences essentielles du gouvernement et de la discipline de l'Église. Sans parler des articles de ses directeurs, elle insère, durant plusieurs mois, les études d'un théologien de haute valeur, où il est successivement démontré que la loi favorise l'établissement d'associations schismatiques, implique le renversement de la hiérarchie ecclésiastique, viole toutes les immunités indispensables à l'Église, etc., et qu'elle est la négation même de l'Église. La *Semaine religieuse de Cambrai,* dirigée par Mgr Delassus, et qui a pris depuis longtemps une importance particulière dans tous les débats de l'époque, fait écho à la *Vérité;* elle ne cesse de relever la présomption des partisans de l'accommodement et les audaces de plusieurs d'entre eux.

La *Croix,* devenue, comme on sait, la propriété de M. Feron-Vrau et placée sous la direction de M. Bouvattier, possède une immense clientèle et pourrait, presque à elle seule, déterminer l'orientation des catholiques. Mais elle tient

(16) Cité par la *Semaine religieuse de Cambrai,* 8 juillet 1905, 635.

surtout à ménager tout le monde pour ne pas nuire à sa prospérité, et elle s'applique à bien marquer qu'elle ne prend point parti, ce qui doit malheureusement avoir pour résultat de laisser croire qu'entre la loi et l'Église il n'y a point irréductibilité de principes. Son principal rédacteur, qui signe Franc, précisera lui-même, un peu plus tard, cette attitude expectante et neutre (28 mai 1905) : « Pendant de longs mois, nos lecteurs le savent, nous nous sommes contentés d'*exposer le pour et le contre* », et, le 20 juillet 1905 : « Nous croyons bon de rappeler la position que la *Croix* a prise. *Nous ne nous prononçons ni pour l'acceptation de la loi, ni contre* ». Il en donnait une raison sur laquelle M. Feron-Vrau revenait en ces termes, le 26 mars 1906, pour justifier cette abstention, que le « silence était de rigueur » jusqu'au jour où le pape aurait prononcé. Comme si la nécessaire disposition de pleine obéissance au Saint-Siège impliquait que les catholiques restassent l'arme au pied, en attendant ses ordres! C'est là, certainement, un principe de conduite auquel toute l'histoire de l'Église donne un démenti.

L'*Univers,* autrefois si doctrinal sous Louis Veuillot, ne s'est pas encore départi du rôle embarrassé qui l'a fait se transformer en tribune ouverte à des opinions disparates, et il donne le spectacle de la même incohérence que la *Croix*. Il insère, le 18 novembre 1904, un article de l'abbé Gayraud, qui écrit : « Oui, il faut préparer les cadres des associations cultuelles... », et le 14 décembre, un excellent article de l'abbé Perriot, qui déclare : « La première Révolution avait inventé la *Constitution civile du clergé;* nos législateurs préparent la *Constitution civile de l'Église* ». Mais l'abbé Gayraud y reprend la parole en faveur des « cultuelles », les 25 janvier et 8 février 1905. Il écrit même, dans ce second article, que la fausse situation entre l'Église et l'État doit prendre fin « par la sincère application des principes politiques de notre démocratie républicaine », et, posant en principe que « la liberté est le bien suprême », il n'hésite pas à affirmer que « le régime séparatiste considéré en lui-même » est préférable au régime concordataire, parce que « la liberté ressort de son fond même ». Que sont devenues les interdictions de Léon XIII qui terminent l'encyclique sur le ralliement? Mais, néanmoins, M. Pierre Veuillot tient à affirmer (21 mars) que l'*Univers* est hostile à la séparation, et pourtant l'abbé Gayraud y reprend son plaidoyer le 19 juillet; il termine en citant le mot du fabuliste : « Je plie et ne romps pas ». — « Défiez-vous, s'écrie-t-il, de l'intransigeance du chêne! Le salut est dans la souplesse du roseau ».

Parmi les revues catholiques, l'*Ami du clergé* tient le premier rang pour la solidité habituelle de la doctrine. Il critique excellemment les associations cultuelles (2 mars 1905), mais estime que les catholiques ne peuvent « ni les repousser, ni les accepter d'emblée », parce qu' « il n'est pas impossible que le Saint-Siège les accepte ou les tolère en vue du mal qu'elles pourront empêcher », et aussi qu'il les interdise. Le 2 novembre, l'*Ami du clergé,* citant et

discutant un article du *Nouvelliste de Lyon* qui dénonçait les cultuelles comme conduisant au schisme, concluait en ces termes :

En terminant, nous conseillons à nos lecteurs de se tenir en garde contre deux excès également nuisibles : les illusions et les exagérations, l'optimisme et le pessimisme. Ne disons pas que la loi est bonne, car elle est franchement mauvaise; mais ne la lisons pas à contresens. Les circonstances sont graves, ne nous laissons ni endormir ni affoler. Certains publicistes en sont pour le système du « tout à l'abîme »... Dieu nous garde de leur prêter des intentions perverses! Ils sont, comme nous, des serviteurs dévoués de l'Eglise. A eux de voir si, en poursuivant leur triste campagne, ils ne se donneront pas les apparences de vouloir tromper le Vicaire de Jésus-Christ, ce qui serait un crime inqualifiable... Ne permettons pas au premier venu de compter sur notre crédulité et de l'exploiter au profit d'un système qui aurait pour résultat, s'il triomphait, de dicter impérieusement au Souverain Pontife la sentence que nous n'attendons que de sa sagesse (17).

Ce n'est pas vainement que la *Revue du clergé français* se pique d'être « progressiste et libérale ». Son directeur estime que le devoir des catholiques est de coopérer à la loi, pour en tirer le moins mauvais parti possible. « Ils sauront, d'ailleurs, écrit-il, modérer leurs prétentions... C'est entendu. *Nous ne réclamons que la liberté et le droit commun*. J'ajoute : Nous ne sommes pas des libertaires utopistes. Nous ne demandons qu'une liberté qui soit compatible avec l'ordre public et la juste liberté d'autrui; nous ne demandons pour les associations cultuelles le droit commun à toutes les associations que dans la mesure où elles le comportent et où l'intérêt public le permet. Ce serait raisonner et parler en enfant, et ce serait faire le jeu de nos adversaires que de réclamer davantage et de rêver l'impossible » (mars 1905). Dans cette revue, M. l'abbé Gayraud reprend et développe longuement (15 janvier 1904 et 1er novembre 1905) le thème qu'il a présenté dans l'*Univers*. D'un bout à l'autre du premier article, la démocratie, ses exigences, les nouvelles institutions qu'elle exige, apparaissent comme l'argument décisif en faveur de la séparation. L'esprit et la constitution de « notre » démocratie « imposent en fait la neutralité religieuse de l'État comme le dogme fondamental « de notre société démocratique ». Dans le second article, il défend ardemment les associations cultuelles au point de vue canonique ». Sa campagne se poursuivra encore dans la même revue, même après l'encyclique *Vehementer*, si bien que le cardinal Merry del Val devra l'inviter à modérer son zèle.

S'il y a un publiciste que les événements ne doivent pas prendre au dépourvu, c'est le directeur très écouté de la *Quinzaine*. En dressant, dix ans plus tôt, dans le *Journal d'un évêque*, selon son rêve de rallié démocrate, le plan d'une nouvelle Église de France au xxe siècle, M. Fonsegrive avait devancé le projet Briand; il plaçait même à plusieurs reprises le terme d' « associa-

(17) Cité par la revue du *Clergé français*, t. XLIV, no 264, p. 644. Je n'ai pas pu retrouver cet article dans l'*Ami*.

tions cultuelles » sur les lèvres de son évêque réformateur. L'honneur lui revient sans conteste, d'avoir mis à jour l'application du suffrage universel dans l'organisation paroissiale, au nom de la démocratie, et d'avoir conçu l'idée de la transformer en organisme d'un « civisme catholique » ([18]). Aussi M. Fonsegrive prend-il nettement position dès le début. A peine le projet de loi était-il déposé qu'on lut dans la *Quinzaine* (16 mars 1905), à propos de l'hostilité aux associations cultuelles :

Rien de plus respectable, assurément, que cette réaction délicate au sens catholique. Mais nous nous permettons de dire que les circonstances ne nous permettent de céder ni aux impulsions, ni aux préventions sentimentales. La loi qui crée les associations cultuelles, et qui en fait les organismes destinés à suppléer à la disparition des fabriques, ne contient — pour l'instant du moins — aucune disposition de nature à les réputer nécessairement schismatiques. Le prêtre n'en est pas exclu, et il semble que tout naturellement, c'est l'ancien conseil de fabrique qui en constitue, dans la plupart des cas, le noyau principal. C'est aux catholiques à s'arranger pour que, les rudimentaires exigences légales remplies, celles du droit et de la hiérarchie ecclésiastique reçoivent satisfaction. La situation est assez sérieuse pour qu'on ne la complique pas de craintes imaginaires et d'hypothèses chimériques. Tenons-nous-en aux faits, aux réalités. Voyons, peut-on signaler un seul indice inquiétant pour l'unité de la foi, ou qui rende vraisemblable une éventualité de schisme ? etc...

Les 1er mai et 15 juin, la revue publie deux articles très étudiés de M. l'abbé Hemmer. On y voit que « le premier intérêt des catholiques serait, semble-t-il, de ne point s'obstiner à défendre des positions qu'ils ne peuvent sauver, et tout d'abord de ne pas s'attarder à porter le deuil du Concordat » (p. 3). En réalité, la séparation est commencée depuis longtemps. « Les espérances que peut faire concevoir à l'égard de la transformation du clergé la dénonciation du Concordat sont d'autant plus légitimes qu'elles ont déjà reçu la consécration des faits » (p. 11). D'ailleurs, « les auteurs de la séparation s'attachent à éviter soigneusement toute apparence d'empiéte-

(18) « Les catholiques avérés de chaque paroisse formeront ainsi une sorte d'association ou de syndical, le conseil de fabrique sera l'émanation de ce syndicat... Peut-être verrons nous alors les gens s'intéresser à ce qu'ils paient directement de leurs deniers et, ou je me trompe fort, ces associations, ces syndicats religieux constitueront avant peu une force politique que l'on ne soupçonne pas... La religion ne peut vivre sans association, formons donc des associations... Déjà quelques curés avaient formé des sociétés civiles pour construire et entretenir des écoles libres et des patronages; mais dans ces sociétés n'entraient qu'un très petit nombre de chrétiens fervents. Les sociétés nouvelles que nous allons former, et dont le type juridique reste à trouver, devront être conçues de façon à embrasser tous les fidèles qui, que l'exercice de la religion ne voulant se trouve pas suspendu, consentent à contribuer à l'entretien du culte public... Il n'y a pas une seule paroisse dans le diocèse où on ne trouvera les éléments nécessaires à la formation d'une association ayant pour but de subvenir à l'entretien du curé et aux frais du culte. Il fut donc décidé que ces associations seraient aussitôt fondées. Et il fut décidé, en outre, qu'il y aurait des conditions morales et religieuses à remplir pour entrer et être maintenu dans l'association, en sorte que le curé puisse toujours être juge en dernier ressort, mais que tous les associés, quel que fût le chiffre de leur cote religieuse fixée comme il a été dit plus haut, seraient considérés comme égaux, de façon que tous aient le droit de participer au vote nommant le conseil et les dignitaires, et que tous puissent aspirer aux premières charges. Nous vivons dans une démocratie, il convient de ne pas l'oublier, et nous devons agir en démocrates et non pas en aristocrates. Il nous faut une large base d'extension dans le pays, si nous voulons pouvoir agir sur le suffrage universel. Ainsi peu à peu nous formerons un civisme catholique à côté du civisme simplement français, et tous deux feront bon ménage ensemble ».

ment sur le pouvoir spirituel; sans être chrétiens, beaucoup de législateurs ont la ferme volonté de ne point se jeter dans une aventure semblable à celle qui a si mal réussi à la Révolution française; par sentiment d'équité comme par tactique, ils s'apprêtent à dénouer les liens qui unissent l'Église à l'État en évitant les violences et les apparences d'oppression, afin de rejeter sur les catholiques, ou sur leur mauvaise volonté en présence des réformes, les conséquences malheureuses, financières ou morales de la séparation » (p. 290). « Les évêques devraient eux mêmes collaborer à la loi » (p. 291). Pourquoi s'effrayer des cultuelles, et tout d'abord du contrôle de leur administration? « L'Église a tout à gagner, poursuit M. Hemmer, à se montrer large et moderne dans sa manière de construire un budget, d'administrer le produit des offrandes et contributions volontaires des fidèles, enfin de rendre ses comptes. Ce n'est pas seulement le budget des associations cultuelles dont il faudra donner le compte rendu dans les assemblées générales, c'est celui des associations diocésaines, celui des unions ou fédérations d'associations. Si la chose dépendait de moi, ce serait même le budget du Saint-Siège qui serait régulièrement dressé et publié comme celui de tous les États européens » (297). « Tout pourrait aller bien, à la condition que le clergé se renferme dans son rôle spirituel et que les catholiques renoncent à la dangereuse chimère d'un parti catholique » (299 et s.).

La loi vient d'être promulguée le 9 décembre. La *Quinzaine* s'applique à réfuter, dès le 16, les motifs qui s'offriraient de ne pas la subir :

Nous observons d'abord que repousser la loi, c'est renoncer aux avantages qu'elle assure. C'est renoncer aux traitements temporaires et aux pensions qu'elle assure à un certain nombre de membres du clergé; c'est renoncer aux biens des établissements ecclésiastiques; c'est renoncer à nos églises. S'il s'agit de garder tout cela en l'achetant par des concessions doctrinales, ou même simplement par des complaisances serviles, la question ne se pose pas. Mais, est-ce assurément le cas ? Tant que l'autorité n'aura point dit là-dessus le mot définitif, nous inclinerons à penser qu'il n'en est point ainsi, et que, dès lors, ayant à pourvoir désormais à de si nombreuses, à de si lourdes charges, nous ne sommes sans doute pas autorisés à prononcer avec tant de détachement le classique *pecunia tua tecum sit*... Pour notre part, nous souhaitons qu'il n'en soit point ainsi, et la réserve silencieuse que nous voyons observer par le Souverain Pontife nous incline à penser que les risques d'une attitude irréductible ne lui échappent pas... Pour dire toute notre pensée, nous voudrions qu'on procédât à un essai loyal de la loi de séparation...

Deux autres revues viennent justement de se fonder, l'une en 1904, l'autre en 1905, pour diriger les catholiques dans la voie d'un catholicisme franchement progressiste. Elles joueront un rôle considérable dans les années qui vont suivre, mais heureusement, la seconde du moins n'aura qu'une durée éphémère. M. Imbart de la Tour et M. Fonsegrive sont à la tête du *Bulletin de la semaine*. *L'obsession du schisme*, c'est le titre d'un article du 8 mars 1905. « Sans le vouloir, ne fait-on par leur jeu (celui de nos adversaires), si, en nous hypnotisant sur des perspectives catastrophiques, ou nous effare ou

nous stérilise? Schismatiques, les associations cultuelles le seront nécessairement, en quelque sorte, par définition. Pourquoi cela »? On n'en était alors, il est vrai, qu'à l'article 4 du projet. Mais à la veille de la promulgation de la loi, le *Bulletin* disait (6 décembre 1905) : « L'accepter, c'est montrer au pays, par un essai loyal, la légitimité des critiques que nous y avons faites, et, vraisemblablement, la réalité des arrière-pensées que nous y avons dénoncées. La repousser, c'est encourir, devant la grande masse indifférente, la responsabilité de son échec et des conséquences que nos adversaires ne manqueront pas d'en tirer... Nous croyons qu'il faut accepter virilement la loi, nous croyons qu'il faut, dès maintenant, agir en conséquence ». Et le lendemain de la promulgation, le *Bulletin* insiste encore plus vivement (31 décembre).

Demain a été créé par un groupe de Lyonnais libéraux démocrates, avec cette belle devise : « Nous serons les fils entêtés de la liberté, de la démocratie, de la lumière »! Fidèle à ce mot d'ordre, il multiplie les études juridiques concluant à l'acceptation et aux avantages de la loi, et pour n'en citer que ce trait : « Quant à l'association cultuelle, les catholiques sont prêts à y renoncer si, par une hypothèse bien peu vraisemblable, le pape n'en permet pas la constitution. Mais, usant de notre liberté jusqu'à ce que l'autorité compétente se soit prononcée, nous ne pouvons qu'adhérer aux excellentes études où l'on a fait voir avec évidence qu'il est possible de les établir sans danger pour la foi ni pour la discipline. Il suffira que l'évêque n'accorde de prêtres qu'à celles qui adopteront pour règle absolue les statuts qu'il aura fixés lui-même, et c'est là une garantie que ne prohibe aucun texte de loi » (2 octobre 1905).

Dans la même région s'est constitué un groupe important et très influent dont l'initiative suscitera bientôt les *Semaines sociales*. Il a pour organe la *Chronique du Sud-Est*. Elle aussi professe que la loi est la loi et s'étonne, s'indigne qu'on songe à refuser de s'y conformer. On lisait dans sa livraison de janvier 1906 : « ... Une loi est faite, définitivement faite, qui nous est imposée, sous laquelle nous sommes contraints de vivre. Toutes les récriminations n'y changeront rien. Le problème est donc de savoir, étant donnée cette loi, comment nous vivrons... On ne voit guère ce que c'est que ne pas accepter la loi... Toutefois, si je ne sais pas exactement tout ce qui est contenu dans le vocable *ne pas accepter la loi*, il y a tout au moins une partie de ce programme qu'il est aisé de saisir. Ne pas accepter la loi consiste d'abord et avant tout à ne pas constituer d'associations cultuelles; c'est donc laisser toutes les églises et les biens ecclésiastiques à l'État; c'est abandonner tout le patrimoine. Je crois aussi que c'est aller au-devant de bien d'autres difficultés, etc... ».

Cette considération des biens temporels à sauvegarder, faisait observer avec raison M. Keller, qui comptait parmi les opposants, est une considération

« subalterne ». « Il ne faut pas que les préoccupations budgétaires nous fassent perdre de vue la nécessité d'assurer avant tout le maintien de nos rapports avec le Souverain Pontife et avec les évêques ». Et ce vétéran des luttes catholiques rappelait opportunément quel exemple de sacrifice avaient donné évêques, prêtres et fidèles de France après la constitution civile du clergé. Mais M. Keller était de ceux dont l'opposition passait pour suspecte. Le comte Albert de Mun, lui, échappait à ce soupçon. Guidé par la droiture de son sens catholique, il eut le courageux mérite, trop rare parmi les sommités de son parti, de se ranger résolument aux côtés des adversaires de la soumission. Il le fit avec sa coutumière éloquence. Le *Correspondant,* dirigé par M. Étienne Lamy, cet autre chef du ralliement, venait de publier, le 22 décembre 1905, une déclaration en faveur de l'*essai loyal* de la loi. Peu de jours après, au banquet de clôture du Congrès de l'*Action libérale,* M. de Mun répondait :

La loi qui s'affuble du nom menteur de séparation est plus odieuse encore que cette Constitution civile qui, pourtant, a laissé dans l'histoire une trace de sang. Celle-ci était le schisme, celle-là est l'apostasie. Toutes deux ont voulu, pour asservir l'Eglise, la laïciser, l'une par l'élection des évêques et des curés, l'autre par l'organisation civile des associations cultuelles. Mais la Constitution de 1791 entendait, du moins, maintenir la religion chrétienne; la loi de séparation a pour but avoué de la détruire. J'entends dire qu'il faut conseiller aux catholiques l'*essai loyal* de cette mortelle expérience. Je n'y consentirai pas pour ma part. On ne fait pas l'essai loyal de l'apostasie; on ne fait pas l'essai loyal de la haine contre Dieu. Ce n'est pas cela, soyez-en sûrs, que le pape nous demandera. Mais qu'il nous ordonne d'ignorer la loi, comme j'ose le souhaiter, ou qu'il nous commande de la subir, dès qu'il aura parlé, il sera obéi par tous les catholiques de France.

Et peu de jours après, dans un article du *Gaulois* (12 janvier), M. de Mun dit encore : « J'entends bien que plusieurs accusent cette politique de stérile intransigeance, bonne à provoquer, sans profit, un ennemi redoutable », mais, ajoutait-il, tardivement il est vrai, « j'ose bien répondre qu'il est de fécondes intransigeances ». Les articles de M. de Mun, qu'il a réunis dans un volume, *Contre la séparation,* resteront un de ses meilleurs titres.

A l'encontre, M. Denys Cochin se montre partisan si persévérant des essais de conciliation que le cardinal Merry del Val disait un peu plus tard à Mgr Montagnini, dans ses dépêches : « Ne peux approuver son projet, m'étonne qu'on s'illusionne encore et qu'on ait du temps à perdre à échafauder des projets sans fondements solides... Proposition du baron inutile et dangereuse. Il me semble que, sans le vouloir, le baron fait le jeu du gouvernement ».

M. Anatole Leroy-Beaulieu écrivait dans les *Débats,* le 8 janvier 1906 : « ... J'avoue que, pour moi, je n'ai jamais été inquiet des instructions qui doivent venir de Rome. Je suis étonné que ceux des catholiques qui prêchent l'intransigeance aient osé compter sur l'appui du Saint-Siège. C'était mal

connaître la sagesse pontificale et oublier que, malgré les calomnies de M. Combes, l'esprit de paix et de prudence n'est pas mort au Vatican avec le pape Léon XIII... ». M. Brunetière, dans la *Revue des Deux-Mondes* (1[er] décembre 1905), faisait écho au *Correspondant* de M. Lamy : « ... J'ai entendu dire à quelques catholiques ardents qu'ils ne sauraient l'*accepter;* et tout en partageant les sentiments de juste révolte qu'ils exprimaient énergiquement par ce mot, j'avoue que je n'ai pas compris ce qu'ils voulaient dire... Nous pourrons donc, si nous le voulons, protester contre la loi ; nous pourrons, par des voies légales, en poursuivre l'abrogation ; nous pourrons en dénoncer infatigablement les dispositions de haine et d'iniquité, mais puisqu'en attendant nous devrons la subir, et bon gré mal gré nous y soumettre, il ne servira de rien de dire que nous ne pouvons pas l'*accepter* et, au contraire, il faudra tâcher de nous en accommoder ».

M. Paul Lapeyre, l'un des écrivains les plus verbeux du catholicisme social et démocratique, parle exactement comme M. Brunetière, et il ajoute : « Mais, je le demande à ceux qui connaissent l'histoire de l'Église, quel est, dans le passé, le pape qui, en présence de conjonctures de cette sorte — et il s'en est rencontré fréquemment — a adopté cette politique intransigeante de casse-cou? Quel est le pape qui n'a pas mis en pratique la maxime de l'Évangile, qu'il ne faut pas achever de rompre le roseau à demi brisé, ni éteindre la mèche qui fume encore? Je considère donc que Pie X n'agira pas autrement que ses prédécesseurs, et en prévision d'un programme de conduite où la mansuétude et le désir de la paix se concilieront sagement avec la fermeté sur les principes essentiels, j'ose esquisser un bref plaidoyer en faveur de l'attitude qui me paraît la plus raisonnable... ». C'est dans le journal de M. l'abbé Naudet (13 janvier 1906) que M. Lapeyre dit cela. Et le nom de M. Naudet appelle, après la profession de foi des laïques, celle des abbés démocrates chrétiens, de leur presse et de divers membres du clergé.

L'un des premiers entrés dans la lice, on s'en souvient, est M. l'abbé Garnier. Il dirige le *Peuple français.* Son opinion est d'autant plus intéressante à connaître que, à l'en croire, il a tout bonnement reçu du pape la mission personnelle d'empêcher la séparation de l'Église et de l'État, ce qui lui donne incontestablement le droit de frapper à la caisse des catholiques pour se procurer les ressources nécessaires à cette grave entreprise ([19]). Or,

(19) Voici la circulaire effarante qu'il lançait, de Péronne, le 17 janvier 1905 : « Messieurs et chers Bienfaiteurs. Vous avez bien voulu, l'an dernier, m'aider à empêcher le monopole de l'enseignement. Vous doutiez du résultat, et, en effet, ce fut dur, mais le succès fut complet. M. Combes eut 97 voix contre 206 au Sénat. Donc 109 voix de majorité pour nous. En ce moment, je fais le même travail pour empêcher la séparation de l'Église et de l'État. C'est notre Saint Père le pape qui m'en a chargé. Les deux feuilles ci-jointes vous diront un peu comment nous procédons. C'est la confiscation de nos églises, cathédrales, évêchés, presbytères et séminaires, sans oublier le budget des cultes, qu'il s'agit d'empêcher. Valeur : de 8 à 10 milliards. Je n'ai jamais eu d'opération de cette importance. Nous réussirons certainement si nous avons assez de ressources, mais jusqu'ici nous en manquons. Je suis presque toujours absent pour mener ce gros travail et multiplier les conférences. Je vous écris même de Péronne, au

peu de jours après la promulgation de la loi, le 31 décembre 1905, dans son journal, il démontrait que les associations cultuelles pouvaient fonctionner, et terminait son long article en disant :

S'il n'y avait pas la crainte, hélas! trop justifiée, de voir s'aggraver la loi de 1905, comme on l'a fait pour la loi de 1901, nous ne comprendrions guère les résistances qu'elle rencontre. Mais, en mettant les choses au plus mal, nous n'hésitons pas à croire que les arguments de ce genre n'auront pas assez de poids pour décider tant de bons esprits à jeter la France dans une série d'inextricables difficultés en repoussant de tenter l'application de la loi. Cette conclusion sera d'ailleurs d'autant plus sage que nous pouvons toujours agir sur l'opinion publique et empêcher une grande partie du mal qu'on voudrait nous faire. Les améliorations obtenues à la loi actuelle prouvent assez qu'on ne fait pas ce travail en vain.

M. l'abbé Klein écrit de divers côtés dans le même sens que M. l'abbé Hemmer. M. l'abbé Viollet, l'apôtre de la neutralisation des œuvres sociales et même des œuvres de charité, accorde à un rédacteur de la *Petite République* une interview où il déclare la séparation, « même celle votée par la Chambre », préférable au maintien du Concordat (20). On retrouvera ces prêtres ensemble tout à l'heure.

M. l'abbé Naudet, dans la *Justice sociale*, poursuit sans relâche la campagne d'acceptation. Une seule chose le préoccupe, ce que sera le mode nouveau du choix des évêques. Le pape, qui ne connaît pas directement les candidats, s'en verra présenter de rétrogrades. « A situation nouvelle, dit-il, il faudra des hommes nouveaux. A nation républicaine, il faut des évêques républicains. Le gros danger de l'abolition du Concordat est dans le choix qui sera fait des futurs évêques ». M. Naudet, lui, n'est pas de ceux qui pensent devoir tout réserver aux décisions du Saint-Siège. C'est comme citoyen qu'il réclame le droit d'agir. Il écrit en mars 1905 :

Evidemment, nul ne songe à contester que le pape, autorité suprême, ne soit juge en dernier ressort, quand il s'agit — et c'est ici le cas — des intérêts généraux de l'Eglise. Toutefois, il ne faut pas oublier que l'Eglise ce n'est pas le pape, ce ne sont pas les évêques et les curés unis au pape. L'Eglise, c'est la société des chrétiens, c'est le pape, ce sont les évêques, ce sont les curés, c'est vous, c'est moi, c'est nous tous; et vouloir interdire à l'Eglise de s'occuper de ses intérêts, sous prétexte qu'elle est hiérarchique et qu'elle a un pouvoir suprême, paraît aussi inacceptable que de vouloir défendre aux marins de parler de bateaux, parce que, rue Royale, il y a un ministre de la Marine; c'est vouloir défendre aux Français de parler des intérêts de la France parce que nous avons un gouvernement.

Gardons-nous bien de confondre l'Eglise avec la hiérarchie. Sans doute, cette hiérarchie

cours d'un de ces voyages apostoliques. Auriez-vous la bonté de m'accorder un secours et de me l'envoyer au bureau du *Peuple français*, 123, rue Montmartre. J'ose même vous prier d'être bien généreux : la chose en vaut la peine. Je puis d'avance vous remercier, de la part même du Souverain Pontife, pour ce que vous ferez, car il m'a dit : « Je suis navré, oh ! oui, profondément navré et profondément humilié de l'apathie des catholiques en face de cette immense confiscation. Demandez, en mon nom, des secours aux bons catholiques et dites-leur que je les bénis d'avance, que je les remercie bien cordialement pour tout ce qu'ils feront en faveur de cette grande entreprise. Veuillez agréer, etc... ». —

(20) Voir le *Bulletin de la semaine*, 30 août 1905.

divinement instituée détient l'autorité législative et exécutive, mais elle n'est pas toute l'Eglise, n'étant pas toute la société.

De plus, n'oublions pas que nous avons des droits de citoyens, et que c'est sur la masse des citoyens français que rejailliront d'abord les conséquences de la séparation, etc..

Et le 10 février 1906, sans soupçonner encore que Pie X vient de signer l'encyclique *Vehementer :*

Mais si mes amis et moi avons manifesté, nous tenons à le dire hautement, c'est parce que nous trouvons que la loi, *acceptable au point de vue de la foi catholique*, est inacceptable à d'autres points de vue et méconnaît outrageusement notre qualité de citoyen. Des engagements ont été pris avec nous, qui ont été violés; des gens qui n'ont rien à y voir veulent, malgré nous, mettre le nez dans nos affaires; nous sommes une collectivité, on nous opprime; nous avons des droits, on les foule aux pieds. La liberté de conscience, la liberté des cultes existent légalement et sont, d'ailleurs, de droit naturel. Pour exister, ces libertés exigent certaines conditions. Ces conditions, nous avons des raisons sérieuses de croire qu'on veut n'en plus tenir compte; et nous réclamons, et nous protestons, et nous résistons.

Là, nous sommes sur un terrain solide; *l'autre fuit sous nos pas.*

Qui ne voit, d'ailleurs, que si la loi était nettement contraire au dogme catholique, il n'y aurait pas eu entre nous la moindre divergence d'opinions ?

Il ne faut pas être plus catholique que le pape, pas plus qu'il ne faut être plus royaliste que le roi. Et quelle figure, vraiment, feront ceux qui crient aujourd'hui avec tant de fureur que la loi est inacceptable pour la conscience catholique, lorsque le pape aura dit — car si le règlement n'aggrave pas la situation il le dira, ce n'est plus un secret pour personne — qu'il faut subir la loi ?

Il n'est pas surprenant que la *Justice sociale* se fasse un plaisir d'enregistrer (1er février 1906) tout au long, en dix colonnes de rez-de-chaussée, l'allocution adressée à Mgr l'Archevêque de Paris, au nom du clergé parisien, le 1er janvier, par M. l'abbé Sicard, curé de Saint-Pierre-de-Chaillot, sur la gravité de la situation faite à l'Église, allocution dans laquelle il n'y a pas un mot de protestation contre la loi.

A cette époque, M. l'abbé Dabry, ayant tué plusieurs chevaux sous lui, n'a plus de journal. Mais on le verra reparaître bientôt. Il y a deux prêtres à la Chambre. Le rôle de M. l'abbé Gayraud est désormais connu des lecteurs. Il a, certes, combattu en détail les dispositions iniques de la loi, mais s'il avait été mieux convaincu des principes que son caractère le désignait en premier lieu pour affirmer et défendre, il n'aurait pas proposé, dès l'ouverture de la discussion générale, la constitution d'une commission spéciale, où entreraient les représentants des différents cultes, pour préparer une séparation à l'amiable. Quant à M. l'abbé Lemire, son attitude deviendra si osée dans la suite, qu'il est superflu de s'étendre sur ce qu'elle fut dès lors. C'est cependant une justice à lui rendre qu'il vota contre les cultuelles, avant de se faire l'audacieux défenseur de la loi, non pas, d'ailleurs, qu'il y vît une question de principes. « Vous nous avez imposé le régime des associations cultuelles : nous en formerons, soyez-en certains, déclarait-il; s'il y a d'abord quelque

difficulté, il y aura aussi de la vie » (21). Dès le début il avait donné à la *Croix du Cantal* une interview qui faisait prévoir ses prochains écarts :

— D'abord, répond M. Lemire, laissez-moi dénoncer une très fâcheuse campagne, entreprise bien légèrement par divers journaux catholiques. Ils tendent à créer parmi les nôtres une mentalité erronée et fort regrettable. Ils répètent avec acharnement que la loi votée par la Chambre, et que le Sénat adoptera demain, est une loi schismatique. Mais il n'en est rien... — Je pense, cher abbé, qu'on peut en tirer beaucoup, pourvu qu'on sache en user et qu'au lendemain de la séparation le prêtre sache rester indépendant. Et d'abord un prêtre n'est pas libre s'il ne sait pas rester pauvre. Ce serait un grave péril pour l'Eglise s'il se mettait sous le joug des classes aristocratiques... Le peuple verra des intellectuels, formés jusqu'à 25 ans dans les lettres et la théologie, se mettre, pour gagner leur vie, aux rudes travaux des champs. Car voilà l'occupation noble dont le prêtre devra remplir ses loisirs et compléter ses ressources; il sera agriculteur, il cultivera assez d'arpents pour se suffire, il sera indépendant, il n'achètera pas, il ne vendra pas, il ne fera pas de commerce, il vivra du produit de son jardin et de son champ, sans se soucier de savoir s'il y a hausse ou baisse au marché. Sa culture d'esprit l'amènera à devenir le plus intelligent, le plus avisé, le plus instruit des cultivateurs. Il sera, pour son savoir, homme de bon conseil et d'influence croissante (22).

En janvier 1906, M. Lemire avait cru devoir, comme citoyen député, faire une visite du jour de l'an au président de la République et à M. Rouvier. Aux justifications de cet empressement déplacé, il ajoutait des réflexions comme celles-ci :

Je disais donc à M. Rouvier que nous avions besoin plus que jamais de la paix religieuse. Cette paix, ne croyez pas que le Souverain Pontife veuille en aucune manière la troubler. Soyez, au contraire, assuré qu'il pratiquera, sous un régime différent, la même politique française que Léon XIII. Déjà il se produit une certaine détente, et depuis la réunion des cardinaux à Paris, je crois bien que personne n'attend plus de Rome un mot d'ordre de combat. On ne connaît pas encore les prochaines directions du Saint-Siège, mais on peut les pressentir. Je dirai même qu'on les sent, comme on sent, même sans le voir, la chaude influence du soleil. Le Phébus de la Fable contraignit l'homme, plus vite que ne l'aurait pu faire la violence du vent, à ôter son manteau. Ainsi la bienfaisante atmosphère morale qui nous vient de Rome, et que nous sentons sans la voir, a déjà obligé plus d'un des nôtres à se débarrasser de son manteau de préjugés... (23).

Mais voici d'autres prêtres qui, sans avoir accès au Parlement, n'en exercent pas moins une influence sur l'élaboration de la loi et dont les avis contribuent même à éclairer le président et le rapporteur de la commission, MM. F. Buisson et Briand, sur ce qu'ils peuvent espérer et tenter. L'histoire que l'auteur du présent ouvrage en a racontée plus en détail ailleurs (24) doit être très rapidement résumée ici.

Nous revenons donc à la veille des débats. On se souvient de l'*Union pour l'action morale,* fondée en 1892 par M. Paul Desjardins, néo-chrétien et auteur

(21) *Journal officiel,* 1905, 2373. — (22) Reproduit par la *Justice sociale* le 19 août 1905. — (23) La *Justice sociale,* 13 janvier 1906. — (24) *La critique du libéralisme,* t. I, 209 et s., 294 et s., 321 et s. Cette revue constitue un répertoire de documents auquel on renverra souvent dans la suite de cette histoire pour textes, détails et sources plus complets que celle-ci ne le comporte. Par abréviation, elle sera désormais désignée *Crit.* Pour la même raison, *B. de la S.* indiquera le *Bulletin de la semaine.*

du *Devoir présent*, puis transformée en *Union pour la vérité*, passant ainsi de l'action, reconnue impuissante, à la recherche de la vérité pour elle-même... entre gens qui professent ne la pouvoir fixer ([25]). Comme moyen de cette recherche, on a créé les *Libres entretiens*, réunions où elle se poursuit et auxquelles on invite les personnes étrangères à l'Union, dont les opinions peuvent aider à éclaircir les questions proposées. A la fin de 1904, le sujet choisi est la séparation de l'Église et de l'État. On s'en occupe chaque semaine jusqu'au 28 mai 1905 ([26]). Et voici les personnages qu'on voit figurer dans l'assemblée : d'une part, MM. F. Buisson, M. Grunenbaum-Ballin, son juriste et celui de M. Briand ; MM. Aulard, Seignobos, Joseph et Salomon Reinach, Rauh, Hayem, Brunschwigg, Jaurès, Paul Desjardins, Paul Bureau, Paul Sabatier et plusieurs pasteurs protestants, etc... ; de l'autre, les abbés Houtin, Klein, Hemmer, J. Viollet, Dibildos et quelques autres encore. C'est donc une sorte de concile *in partibus infidelium* auquel ces ecclésiastiques « sans mandat » c'est le cas de le dire, acceptent de prendre part, et cela devient en réalité une sorte de commission mixte, extraparlementaire, qui se trouve répondre en partie à la demande formulée en ce sens par M. l'abbé Gayraud.

La trace d'une réelle collaboration entre les membres des *Libres entretiens* et les auteurs de la loi est facile à relever dans les comptes rendus. Ici, c'est M. Buisson qui, à propos d'observations présentées par M. A. Leroy-Beaulieu sur le droit, pour les associations cultuelles, de se fédérer, invite la réunion à approfondir la question posée ([27]). Là, c'est M. Desjardins qui questionne M. Buisson sur le point de savoir si, à la commission et au Parlement, on se flatte d'en finir, par la séparation, avec toutes ses difficultés de droit relatives aux choses religieuses ([28]). Plus loin, M. Buisson, dialoguant avec M. l'abbé Hemmer, est amené à reconnaître que l'article sur le droit de percevoir des rétributions offre une lacune et promet un amendement ([29]). Ailleurs, il déclare prendre note des observations qu'on lui présente sur les articles concernant la gestion financière des associations ([30]), et il entre à ce sujet dans les détails du projet de loi ([31]). M. Desjardins ne peut même s'empêcher, un jour, de constater que l'assemblée « délibère comme une sous-commission » ([32]). Mais voici une page qui dispense d'insister. Au début du sixième entretien, après un éloge discret de la commission parlementaire et de son président, M. Desjardins fait observer que celle-ci s'est montrée fort attentive aux critiques, et il ajoute :

Les avis compétents de MM. Grunenbaum-Ballin, Raoul Allier, Lods, d'Haussonville ont été pris en considération et discutés. *Les nôtres aussi. Le texte remanié porte la trace de nos conversations.* Par exemple, le 29 janvier, ici, M. Arthur Fontaine demandait — vous demandait, monsieur Buisson — s'il n'était pas opportun de spécifier dans la loi que le culte public était seul visé; or, l'article 18 de la rédaction définitive porte explicite-

(25) T. III, p. 219. — (26) Les comptes rendus « revus par les interlocuteurs » ont été réunis en un volume, sous le titre indiqué. Nos citations s'y réfèrent. — (27) *Compte rendu*, p. 280. — (28) P. 390. — (29) P. 416. — (30) P. 344. — (31) P. 331 à 348. — (32) P. 423.

ment : *Les assemblées pour la célébration du culte sont publiques.* Une autre fois, le 19 février, nous avons discuté ici cette question : en cas de compétition, pour l'attribution des édifices, entre deux ou plusieurs associations se réclamant d'un même culte, qui prononcera ? — Et le 24 février, M. Aristide Briand *nous répondait* en proposant à la commission, qui l'a accepté, un article 10 *bis*, où il est statué que les litiges qui pourront s'élever entre plusieurs associations au sujet d'un même édifice seront tranchés par le tribunal civil du ressort. Et là interviennent utilement les exemples que nous faisait connaître M. Paul Errera, sur le rôle d'*experts* attribué par les tribunaux aux évêques et au pape... *Vous voyez qu'une véritable collaboration s'est établie entre la commission parlementaire et le public réfléchi*, dès lors que celui-ci apporte des raisons. Ce n'est pas ainsi que procèdent d'ordinaire les fanatiques, les tyrans : ils se bouchent les oreilles.

Or, sur la question préliminaire des attributs essentiels à une Église, on avait entendu M. l'abbé Klein déclarer : « S'il faut dire quelle est, aux yeux du croyant, la fin essentielle de l'institution religieuse, cette fin essentielle est d'aider les rapports de l'âme avec Dieu. Le reste est beaucoup plus souple, j'en conviens, bien qu'il soit très compliqué d'y introduire des changements. Mais enfin, sur ce qui n'est pas l'essentiel, l'on pourrait toujours trouver moyen de s'entendre » (58). Le fondement essentiel de l'Église, son organisation hiérarchique se trouvent relégués du premier coup. Si bien que M. Paul Desjardins lui-même observe : « J'avoue que je résisterais *plus décidément que M. l'abbé Klein* — non pas au nom du dogme ni du droit canonique, *mais au nom de l'histoire* — à ce que l'on admît comme chose qui va de soi que l'association religieuse *a pour fin unique le culte*. Je vois, dans le projet Briand et les autres, que la synonymie entre « Église » et « Association cultuelle » paraît de sens commun. J'en suis surpris. L'Église est considérée exclusivement comme une ordonnatrice de cérémonies. C'est là une conception de sacristain, si je puis dire, etc... ». Près de M. l'abbé Klein se rencontre M. l'abbé Soulange-Bodin :

M. Paul Desjardins. — Ce qui me paraît le plus notable, dans les quelques mots qu'a dits M. le curé de Plaisance. c'est ceci : Nos œuvres paroissiales, nous les avons organisées parce que les fonctions qu'il s'agissait de remplir n'étaient, en fait, exercées par personne. Devons-nous inférer de là que si ces fonctions eussent été tenues par des laïques, — par des laïques catholiques, si l'on veut, — M. le curé de Plaisance aurait considéré l'accomplissement du culte, avec l'administration des sacrements, comme suffisant à remplir toute l'idée que lui-même se fait de sa fonction de ministre de la religion ?

M. Soulange-Bodin. — Parfaitement... on peut s'arranger avec une série d'associations, etc...

M. Paul Desjardins. — Voilà un premier point acquis, et d'autant plus important que je n'aurais pas cru, comme je le disais tout à l'heure, que les prêtres catholiques pussent l'accorder (87).

Incidemment, une autre question se pose. Les prêtres « consultants » ont déjà admis que l'assistance sociale se développe en dehors du clergé, dégagée de toute question confessionnelle (88); mais une fonction qui paraît à beaucoup de gens également essentielle au ministère ecclésiastique, c'est l'enseignement. M. Arthur Fontaine revient avec force sur la nécessité de différen-

cier les associations. Il est de nécessité vitale pour la société moderne que, la fonction rituelle étant exercée à part, les autres fonctions, et en particulier l'enseignement, soient sécularisées. Les prêtres consultants ont reconnu que cette séparation était possible *en droit*, l'est-elle *en fait?* « L'Église l'acceptera t-elle, même dans le cas du monopole légal de l'État »? Et M. Klein répond que, sans être partisan du monopole de l'État, rien ne l'empêche de prévoir qu'à la longue, l'Église s'en accommoderait, à la condition que l'enseignement de l'État fût neutre (80, 81).

Mais voici les associations cultuelles. M. F. Buisson tire les conclusions du principe admis par M. Klein et les autres, que la fonction essentielle de l'Église se réduit à l'exercice du culte. Il n'est alors pas besoin de définir l'association, ni le culte. Chacun peut se faire du culte une idée infiniment large et variée. Il faut que les libres penseurs puissent l'exercer à leur façon, et par conséquent réclamer l'usage des édifices religieux, et donc que les associations « aient le droit d'en faire ce qui leur plaira ». Il faut d'abord que la loi soit conforme aux principes démocratiques. Par conséquent, elle appliquera à l'association pour le culte le régime du suffrage universel (203). On a ici, tout ensemble, une déduction logique d'une proposition de M. Gayraud en faveur du suffrage universel à introduire et la vraie pensée qui a inspiré la loi. M. Buisson défend énergiquement son point de vue. M. Aulard l'appuie en invoquant les précédents de la Révolution. Les prêtres présents sont invités, en leur qualité, à dire ce qu'en pensera l'Église. M. l'abbé de Bonneville montre, par l'exemple de l'étranger, que ce système ne donne pas d'heureux résultats et va jusqu'à conclure « qu'il n'y a pas d'utilité à introduire chez nous ce système si gros d'inconvénients ». Mais M. Aulard veut quelque chose de plus précis, et voici avec quels bêlements d'agneaux MM. les abbés Jean Viollet et Dibildos, au nom de l'Église, tendent le cou au couteau dont on va peut-être la frapper :

M. Aulard. — Le catholique sera-t-il blessé dans sa conscience s'il y a cohabitation dans l'église ?

M. Jean Viollet. — *Dans sa conscience, il ne le sera pas.* Mais, pratiquement. *pour des raisons de convenance et par délicatesse de sentiment*, il souhaitera ardemment de célébrer le culte dans un local lui appartenant en propre. Il peut se faire, surtout dans le cas où l'église aurait été consacrée par l'évêque, que l'autorité ecclésiastique se réserve le droit de purifier les lieux par une cérémonie liturgique avant d'y célébrer les saints mystères. *Encore, ce n'est pas certain.*

M. Dibildos. — *Les catholiques seraient disposés, s'ils ne pouvaient faire autrement, à célébrer leurs offices dans des locaux mixtes; il n'y a pas de difficulté grave sur ce point.* Mais la difficulté est ailleurs : la plupart des évêques refuseront sans doute que les associations catholiques prennent à bail les édifices.

M. Paul Desjardins. — Sur quels motifs s'appuieront-ils pour cela ?

M. Dibildos. — Sur ce motif de *dignité froissée* (!), que le clergé revendique au moins une part dans la propriété de ces édifices (222 et s.).

Un autre jour, M. Durkeim se demande comment le principe démocratique introduit dans l'organisation de l'Église se conciliera avec son principe d'au-

torité, et laquelle des deux l'emportera. M. l'abbé Hemmer répond : « Il n'est pas nécessaire que l'une l'emporte. Elles se feront équilibre l'une à l'autre » (496). Il trouve l'occasion, en chœur avec MM. Klein et Viollet, de dire qu'on fait un cas exagéré des sentences du *Syllabus*. Le compte rendu insère même une note écrite de M. Klein, dont voici les dernières lignes : « On dira peut-être que ces remarques, si elles justifient la doctrine de l'Église, ne mettent pas en grande évidence l'habileté de ceux qui insérèrent dans le *Syllabus* certaines propositions pouvant être comprises de travers. Quand cela serait?... (465). M. Hemmer « ne pense pas qu'après la séparation, l'Église ait à redouter plus de schismes qu'auparavant » (469).

Enfin, pour abréger, laissons M. Paul Desjardins résumer une partie des discussions :

Vous dites : Cette organisation des associations cultuelles qu'on vous prépare sera schismatique, — et vous gémissez. — Mais vous êtes surpris d'entendre que, dans les statuts de ces futures associations, vous pourrez prendre telle disposition qu'il vous plaira pour prévenir le schisme; vous y inscrirez l'adhésion au dogme, la soumission aux évêques et au pape. Osez penser à cela, et confectionner avec soin vos formules. L'affaire de la société civile n'est pas de vous garantir, du dehors, contre le schisme. C'est votre affaire à vous. M. l'abbé Jean Viollet disait ici à notre dernière réunion, — et avec quel accent courageux : — « Eh bien, soit! C'est à nous de nous débrouiller! » Des prêtres fort réfléchis, M. Klein, M. Hemmer, ont dit à leur tour : Si réellement la séparation nous laisse du jeu autant de jeu que vous dites, et plus en vérité que nous ne l'avions cru, nous pouvons nous en arranger. — Voilà la conclusion, le résultat positif de tous ces *Entretiens*, en tant qu'ils s'adressent aux catholiques. *Il cattolicismo fara da se.* Repliez-vous sur votre principe, lequel développera ses conséquences naturellement et logiquement : que la société religieuse accepte d'être purement religieuse, et tout deviendra simple, tout deviendra franc; ce qui méritera de vivre, vivra. — En tant que nos *Entretiens* s'adressent aux politiques libres et critiques, ils leur feront apercevoir *que l'obstacle à la sécularisation entière de la république n'est pas dans la foi catholique, mais dans la mentalité actuelle des catholiques que le régime de l'Eglise établie nous a faite...* Nulle part, cette vérité ne s'est dégagée avec autant de relief que dans nos *Libres Entretiens*, particulièrement dans le dernier. Il n'est rien de tel, pour s'entendre, que de s'écouter (388).

Pendant ce temps, que pensent, que disent les évêques? Ils sont dans une grande anxiété. Leurs protestations contre le projet de séparation se sont élevées de toutes parts. En leur nom, les six cardinaux ont adressé au président de la République une lettre émouvante et fortement motivée, au moment où ce projet entre en discussion (28 mars 1905). Mais, en présence du fait accompli, et sur l'attitude à prendre en face de lui, quel est leur sentiment? Unanimement, ils affirment — et leur conduite prouvera avec le plus grand éclat la sincérité de cette déclaration — qu'ils sont résolus à se conformer entièrement à ce que le vicaire de Jésus-Christ décidera. Toutefois, en attendant, on cherche vers quel parti ils inclineraient personnellement. Leur réserve est extrême, et d'ailleurs justifiée en un sens par la prudence. Néanmoins, un document de la plus haute autorité, postérieur à l'encyclique *Vehementer*, nous fixe sur l'incertitude où l'on est encore de leurs disposi-

tions. C'est une lettre confidentielle du cardinal Merry del Val à Mgr Montagnini, que celui-ci avait ordre de détruire et qu'il a eu l'imprudence de conserver [33]). Le secrétaire d'État répondant à une de ses communications lui écrit : «... Il est évident que si la majorité des évêques est d'avis de subir la loi en pratique, il sera difficile que le pape puisse leur commander d'agir contre leurs convictions, quoiqu'il soit assuré de leur obéissance. Mais il est faux, très faux, que le pape ne soit pas prêt à proclamer la résistance, s'il est appuyé par un bon nombre d'évêques... (27 février 1906).

M. J. de Narfon est habituellement sujet à caution, car on sait dans quel sens il travaille et que ses indiscrétions sont toujours calculées. Il a, néanmoins, des sources abondantes d'informations, souvent directes, et qui s'ouvrent facilement à lui. D'autres renseignements venus d'ailleurs confirment l'exactitude de ceux qu'il donnait dans un article du 24 janvier 1906 :

Une importante réunion d'archevêques et d'évêques vient de se tenir à Albi, sous la présidence de Mgr Mignot. On cite parmi les assistants : Mgr Germain, archevêque de Toulouse; NN. SS. Enard, évêque de Cahors; de Beauséjour, évêque de Carcassonne; Belmont, évêque de Clermont; Guillois, du Puy; Renouard, de Limoges; Bouquet, de Mende; Fiard, de Montauban; Rougerie, de Pamiers, et Carsalade du Pont, de Perpignan. La plupart de ces prélats, et notamment les deux archevêques de Toulouse et d'Albi, sont bien connus pour leur esprit conciliant et pour leur désir de « s'aménager », comme dit le cardinal Lecot, avec la loi du 9 décembre; aussi, n'est-il pas possible de conserver aucun doute sur la tendance générale et la conclusion pratique de leur échange de vues en ce qui concerne l'attitude à adopter à l'égard de cette loi.

Pendant que Mgr Mignot présidait à ces délibérations, un de ses vicaires généraux, qui fait assurément grande et noble figure dans le clergé français, M. le chanoine Birot, était à Rome, où il rencontrait Mgr Fulbert-Petit, archevêque de Besançon; Mgr Bardel, évêque de Séez, et Mgr Le Camus, évêque de La Rochelle. Rencontre prévue et voulue, selon toute apparence, car l'archevêque et les deux évêques que je viens de nommer travaillent certainement — encore qu'ils ne l'avouent point à tout venant — à la même œuvre que leur collègue d'Albi.

Nous n'apprendrons rien à personne en disant qu'il y a dans l'épiscopat français deux courants contradictoires, l'un en faveur de l'acceptation de la loi du 9 décembre, l'autre pour la résistance. Mais il faut ajouter que les partisans de la résistance semblent avoir perdu tout espoir d'arracher au Saint-Père le mot d'ordre qu'ils se flattaient d'abord d'obtenir de lui, tandis que les sages, à peu près sûrs maintenant d'avoir gain de cause, multiplient néanmoins les démarches pour assurer davantage leur succès.

Vers la fin du mois de novembre, quelques-uns de ces derniers, réunis à Paris, où ils

(33) Les correspondances et rapports de Mgr Montagnini, cyniquement et odieusement saisis par le ministre Clemenceau, dans l'espoir d'y trouver quelques preuves compromettantes de l'intervention du Saint-Siège dans la politique intérieure et fournissant des armes, à la veille des élections, contre les catholiques, ne méritent certes pas qu'on leur attribue indistinctement à tous la même autorité. Il est très admissible, par exemple, que l'auditeur de la nonciature ait cru trop facilement et même rapporté avec trop de confiance, peut-être avec quelque inexactitude, ce dont le président de l'*Action libérale* se vantait près de lui pour faire valoir ses services et accroître son crédit. L'histoire doit écarter ces documents. Mais il faut soigneusement distinguer, dans ces rapports, les on-dit qu'ils contiennent et les renseignements directement recueillis par l'auteur, qui n'est sans doute ni un sot ni un traître. A plus forte raison, les pièces émanant de la secrétairerie d'État n'ayant fait l'objet d'aucun démenti du cardinal non plus que les rapports du prélat, ces documents ont un caractère certain d'authenticité. L'auteur de cet ouvrage a eu entre les mains le dossier complet des *papiers Montagnini* au moment où le ministère les avait fait imprimer en vue des poursuites à exercer.

s'étaient arrangés pour faire coïncider cette réunion avec l'assemblée générale annuelle des évêques protecteurs de l'Institut catholique, tombèrent aisément d'accord — en raison même de la confiance ouvertement affichée par leurs contradicteurs — sur la nécessité d'insister avec énergie auprès du Souverain Pontife pour empêcher que, mal ou du moins insuffisamment informé sur la situation de l'Eglise en France et sur l'état des esprits, il ne consentît à la course à l'abîme dont on le pressait, de l'autre côté, de donner le départ.

C'est au cours de cette réunion, si nous sommes bien renseignés, qu'il fut décidé que Mgr Fulbert-Petit se rendrait à Rome, en mandataire d'une fraction importante de l'épiscopat et en apôtre de la paix.

Que Mgr Bardel ait tenu à l'accompagner dans ce voyage, on n'en sera pas surpris si l'on veut bien se rappeler que l'archevêque de Besançon et l'évêque de Séez ont été, il y a plusieurs années, les initiateurs de cette fameuse pétition de l'épiscopat, pour laquelle leur traitement fut d'ailleurs supprimé, après que le Conseil d'Etat eut prononcé contre eux la « déclaration d'abus » prévue par les articles organiques, circonstance qui devait en outre contribuer à leur ouvrir l'esprit et le cœur du pape.

Mgr Fulbert-Petit, qui vient de regagner son diocèse, et Mgr Bardel étaient descendus, incógnito, à l'hôtel d'Allemagne. Mais le soin même avec lequel ils se dérobèrent aux curieux, si j'en crois un correspondant très répandu dans la plus haute prélature romaine, excite les commentaires en soulignant le but d'un voyage dont la durée a dépassé de beaucoup celle des simples voyages *ad limina*.

Quant à Mgr Le Camus, tout le monde sait qu'il appelait depuis longtemps de ses vœux la séparation de l'Eglise et de l'Etat. On imagine volontiers qu'il tient à faire partager au Saint-Père son opinion sur les avantages qu'il croit sincèrement qui pourront résulter pour l'Eglise de France, enfin libérée des entraves concordataires, de la dénonciation du Traité de 1801.

Justement, la seule chose que l'on sache bien, parce que tous ceux qui ont l'honneur d'être reçus par Pie X s'accordent sur ce point, c'est que sa persistance à se taire n'a d'égale que sa complaisance à écouter.

C'est le R. P. Le Doré, supérieur général des Eudistes et apôtre convaincu de la résistance, qui a été chargé de porter au Souverain Pontife le dossier de la récente conférence cardinalice qui eut lieu à l'archevêché de Paris. Et parce que l'on pourrait inférer du choix du messager que les cardinaux s'étaient plutôt prononcés contre l'acceptation de la loi, je tiens à dire que le P. Le Doré s'était offert lui-même à remplir cette mission. Il n'y avait aucune raison de repousser une pareille offre. Mais on ne révéla point au P. Le Doré le contenu de la large enveloppe scellée qu'il était simplement chargé de remettre au pape, et le pape, de son côté, ne fit aucune confidence à ce religieux, dont il écouta néanmoins la thèse jusqu'au bout.

M. Montagnini écrit au secrétaire d'État, le 31 janvier 1905 : « A propos de M. Bienvenu-Martin, je dirai aussi que Mgr Delamaire, évêque de Périgueux, au cours d'une visite qu'il m'a faite hier, m'en a fait des éloges, tant comme homme privé que comme homme politique, dont la carrière a été faite par son talent et par son travail. Si, par ambition, il ne se laisse pas pousser par son parti à persécuter l'Église, il ne sera pas intransigeant devant la bonne influence que M. Rouvier pourrait exercer sur lui. Tout ceci m'a été dit par Mgr Delamaire. Je n'ai pu savoir s'il était allé à la direction des cultes, ou s'il avait vu quelqu'un de ces messieurs ». Le 7 novembre de la même année : « J'ai vu hier Mgr Amette, qui arrivera à Rome vendredi pour rendre visite à Votre Éminence. Il est partisan de l'acceptation de la loi, il soutient l'article

de Gayraud et il me disait qu'il avait parlé dans ce même sens à Mgr Richard [34]. Il y en a d'autres qui sont d'avis de résister et ils disent que si le Saint-Siège donnait des instructions pour accepter, d'autres gouvernements suivraient à bref intervalle l'exemple de la France sur toute la ligne ».

Une indiscrétion de M. de Narfon avait répandu le bruit que Mgr Fuzet avait dîné avec M. Briand et lui avait suggéré la rédaction de l'article 4. Questionné par M. Clemenceau à ce sujet dans l'*Aurore*, le rapporteur lui répondit qu'il était exact qu'il s'était trouvé à la même table que l'archevêque de Rouen, chez M. J. de Bonnefon, sans en avoir été prévenu, mais que, sur le reste, l'information était fausse [35].

Mgr Fuzet voulait-il indiquer discrètement qu'il était partisan de l'acceptation, en disant à son clergé, à l'occasion du 1er janvier 1906 :

> Or, Messieurs, pour rester fermes dans la raison que la sagesse éclaire, et dans les conseils qu'elle inspire, il faut aujourd'hui renoncer aux utopies, si séduisantes qu'elles soient, il faut résister aux entraînements et aux suggestions de la politique; il ne faut pas se nourrir du chimérique espoir de voir bientôt le triomphe absolu des principes et la réalisation intégrale de la thèse catholique, triomphe et réalisation qui semblent réservés à la bienheureuse éternité. Ici-bas, il faut vivre dans les tristes réalités qui nous entourent, et au milieu des contingences inéluctables, ne pas oublier que l'Eglise, dans sa maternelle appréciation, tient compte du poids accablant de l'infirmité humaine et n'ignore pas le mouvement qui entraîne à notre époque les esprits et les choses.
>
> S'il en est ainsi, nous n'userons ni de menaces, ni d'agressions, ni de représailles. Nous nous rappellerons que vouloir ramener à nous les esprits autrement que par la persuasion, c'est vouloir déchaîner la guerre partout, dans la société et dans les familles. Laissons aux « enfants du tonnerre » leurs emportements : ils font plus de bruit que de bien. Je vous citerai encore Bossuet, parce que la raison parle toujours par sa bouche. Méditez ces paroles : « Les combats sont hasardeux; la guerre est fâcheuse pour les deux partis. La sagesse, qui prend garde à tout et ne néglige rien, a des voies non seulement plus douces et plus raisonnables, mais encore plus sûres » [36].

Dans la même occasion, Mgr Lacroix, évêque de Tarentaise, tenait un langage moins voilé. Il développait avec enthousiasme les avantages de la situation nouvelle [37]. D'ailleurs, dès le mois de mars 1905, il disait dans une lettre à son clergé : « A l'heure qui nous paraîtra propice, nous organiserons, dans toutes les paroisses du diocèse, les associations cultuelles prévues par le projet de séparation, et je vous enverrai, à cet effet, toutes les instructions nécessaires... ». Sans être aussi nette, une communication du cardinal Lecot

(34) Dans les premiers jours de 1907, à la Chambre, M. Briand, exploitant d'ailleurs avec son habileté coutumière un fait particulier, disait à la tribune : « ... Je vous ai dit et je vous répète que la majorité du clergé français, que les évêques français s'étaient prononcés pour l'acceptation de la loi. Les évêques étaient tellement prêts à adopter une organisation de l'Église conforme à la loi de 1905 que j'ai dans mon dossier des certificats imprimés par les soins de l'archevêché de Paris, pour les élèves ecclésiastiques, qui portent en tête : *Loi du 9 décembre 1905*, et en marge : *Bureau d'administration des séminaires de Paris ou de l'association cultuelle de Paris, constitué en vue d'assurer le recrutement du clergé catholique*. Ces formules étaient toutes prêtes : les voilà; elles étaient d'avance préparées à l'archevêché. Les évêques avaient donc accepté la loi... » (Discours reproduit *in extenso* par la *Vie catholique* du 7 novembre). — (35) Ces lettres ont été reproduites par le *Siècle*, 3 novembre 1905. — (36) Voir le *Bulletin de la semaine*, 17 janvier 1906. — (37) *Ibid.*, 31 janvier.

par la voie de la *Semaine religieuse* semblait bien admettre la constitution des cultuelles. « Les associations cultuelles ne pourront être organisées au plus tôt qu'en avril et un certain nombre de nos curés étant déjà, depuis le 1er janvier, privés de tout traitement, il nous faudra bien recourir aux bonnes volontés individuelles afin de recueillir les fonds destinés à donner le nécessaire à nos prêtres, pour eux-mêmes et pour l'entretien du culte... » ([38]), et Mgr l'évêque de Clermont, en recevant son clergé diocésain, réservait aussi cette hypothèse, sans émettre d'avis : « Quand la loi aura reçu son complément par la publication du règlement d'administration qui se prépare, nous saurons, et le pape nous le dira, s'il nous est permis, en conscience, de nous y conformer et nous lui obéirons à tout prix; jusque-là, il est téméraire de se prononcer, et il ne faut pas oublier que le salut de nos peuples exige de nous tous les sacrifices compatibles avec notre conscience » ([39]). Le 6 janvier, les *Annales du diocèse d'Orléans* inséraient dans leur partie officielle une longue note qui s'appliquait à démontrer que les administrateurs des cultuelles pouvaient facilement échapper aux responsabilités et aux pénalités, et que les membres n'en couraient aucune ([40]).

La très grande majorité des évêques s'en tenait à une stricte expectative. Trois ou quatre à peine parlaient ouvertement contre l'acceptation et faisaient pressentir les décisions du Saint-Père. Mgr Dubillard, évêque de Quimper, revenant de Rome, déclarait à un rédacteur du *Gaulois* : « Je suis persuadé, convaincu, presque certain qu'au lendemain de la promulgation, si toutefois le projet que nous connaissons est voté, le pape, par une manifestation solennelle, réprouvera d'une façon absolue la constitution d'associations cultuelles quelles qu'elles soient, dont l'existence proclamée par le pouvoir judiciaire serait une méconnaissance formelle de la discipline ecclésiastique et de la hiérarchie spirituelle » (mars 1905). Et Mgr de Cabrières ordonnait l'insertion de cette interview dans sa *Semaine religieuse*. L'évêque de Nancy, Mgr Turinaz, ne cachait pas non plus qu'il n'était pas favorable à l'acceptation. Un autre évêque, revenant aussi de Rome presque en même temps, faisait, de son côté, cette déclaration :

Mon avis, en ce moment, mon avis personnel, et dans le cas où la loi serait votée telle qu'elle est présentée à la Chambre, serait que dès le commencement nous ne devons rien accepter, que nous devons immédiatement refuser les églises, les presbytères et constituer des lieux de culte à nous, en dehors de toute intervention du gouvernement. Et il ne faut pas se méprendre sur le sentiment qui me dicte cette attitude : si nous ne reprenons pas les églises, c'est que nul lendemain ne nous est garanti, c'est que l'avenir du culte catholique est trop peu assuré... Le Saint-Père, malgré tout, et sans s'illusionner sur les passions sectaires qui sont déchaînées dans ce pays espère encore, veut espérer quand même que la sagesse et l'esprit politique prévaudront pour l'union et la paix. Il est à ce point de vue très net; il demande avec insistance aux prêtres et aux catholiques de tout faire pour le maintien du Concordat. J'ai été reçu plusieurs fois au Vatican et par le Souverain Pontife et par Mgr Merry del Val. Leur sentiment ne varie pas. — Mais après

(38) Voir le *Bulletin de la semaine, loc. cit.* — (39) *Ibid.* — (40) *Ibid.*, 10 janvier.

le vote de la loi ? — Après ? Le pape ne se récuse pas comme on l'a dit; il se réserve, il attend. Il n'a qu'à attendre. Mais sa ligne de conduite est tracée. Et le jour où il se trouvera devant un fait accompli, il dira le mot qu'il doit dire, soyez-en assuré. Mais, ce mot, il le dira à son heure...

A la même date encore, le directeur de la Maison de retraite des patrons chrétiens du Nord, le chanoine Jaspar, communiquait à la *Croix du Nord* le récit d'une audience qu'il avait eue du Saint-Père, le 19 avril, confirmant les assurances apportées par ces prélats :

Noli timere! Courage et confiance, dit le pape avec une sérénité tranquille et ferme qui nous impressionne. Puisque le divin Maître a voulu faire une Eglise militante, il faut toujours être prêt à *militer*. Le combat, *pugna*, est, sans doute, un désordre de la part de ceux qui le provoquent et le livrent, mais il est dans la logique et la convenance pour ceux qu'on attaque et qui doivent résister. — D'ailleurs, nous aurons notre ligne de conduite tracée par nos évêques, qui, eux-mêmes, la recevront d'ici, n'est-ce pas, Très Saint-Père ? — Certainement : je parlerai *in tempore opportuno.* Si l'on nous contraint à nous servir de nos armes, *rien ne nous oblige à les montrer d'avance à nos adversaires,* qui en abuseraient contre nous. Je le répète : *le moment venu, j'agirai sans hésitation.* D'ici là, mieux vaut que nos persécuteurs *ignorent Nos projets* que, du reste, *je n'ai jamais fait connaître à personne* (41).

IV

On n'était donc pas sans indices de la pensée de Pie X, mais ces derniers mots caractérisent exactement l'attitude que sa souveraine sagesse lui avait dictée. Il n'avait pas attendu pour exprimer sa douleur profonde de l'attentat inouï qui se perpétrait en France. Toutefois, sa parole était demeurée empreinte de cette réserve. Au moment où s'ouvrait la discussion parlementaire, le pape, dans son allocution consistoriale du 27 mars, s'était borné à dire :

Nous avons déploré le projet non seulement de briser le pacte conclu au commencement du siècle dernier, entre le Pontife romain et les chefs du gouvernement français, pour le bien commun de la religion et de l'Etat, mais encore de sceller à jamais par une loi la séparation du gouvernement civil d'avec l'Eglise. Pour Nous, en vérité, Nous Nous sommes efforcé, encore en ces derniers temps, par tous les moyens possibles et par tout Notre zèle, d'éviter un si grand malheur, et Nous persévérons dans les mêmes efforts, car rien n'est plus éloigné de Notre pensée que de vouloir Nous soustraire aux conventions établies; mais cette entreprise est menée avec une telle ardeur qu'il est bien à craindre de la voir rapidement achevée.

Le 4 octobre, Pie X adressait au cardinal Richard une lettre qui débutait ainsi :

De graves événements qui se déroulent en France et qui menacent les intérêts suprêmes de la Religion sont l'objet de Nos préoccupations constantes à l'heure actuelle. Malgré tous Nos efforts pour éloigner de l'Eglise de France les malheurs qui paraissent aujourd'hui inévitables, on persiste à travailler avec acharnement à la destruction des saintes et

(41) Documents cités par la *Semaine religieuse de Cambrai,* 18 mars, 1er et 29 avril 1905.

glorieuses traditions de votre noble et bien-aimé pays. Nous manifesterons en temps et lieu toute Notre pensée et Nous donnerons au clergé et aux fidèles de France les instructions exigées par une situation douloureuse qui n'est pas Notre œuvre et (comme le reconnaissent tous les esprits honnêtes et éclairés) dont Nous ne sommes en aucune façon responsable.

En attendant, le Saint-Père conviait instamment les catholiques à redoubler de prières. Enfin, la loi votée, il faisait entendre ces paroles dans une autre réunion du Sacré-Collège (17 décembre) :

... Ainsi avons-Nous été ces jours-ci extrêmement affligé de la loi promulguée dans la nation qui, jusqu'ici, était appelée la fille aînée de l'Eglise. Mais, de cette loi promulguée aujourd'hui en haine de l'Eglise et contre toute règle de justice, il est dans Notre intention de vous parler à un moment plus opportun, selon Notre devoir apostolique, et plus gravement, et plus pondérément. Il Nous est défendu cependant de perdre courage, Vénérables Frères, étant donné ce que Jésus-Christ Nous rappelle dans son Evangile que le sort de l'Eglise sur cette terre serait celui qu'il avait lui-même rencontré pour le salut des hommes : « Ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront vous aussi; vous serez en haine à tous à cause de mon nom. Ne vous étonnez pas si le monde vous hait, puisque, avant vous, il m'a haï ».

Désormais, l'heure de parler était proche. Cependant, même à cette heure, Pie X ne prononcerait pas l'interdiction de se conformer à la loi; fidèle à sa ligne de conduite, il attendait de connaître les règlements d'administration déterminant la manière dont cette loi serait appliquée. Mais le 11 février, un mois après le vote définitif, l'encyclique *Vehementer,* adressée aux évêques, au clergé et aux catholiques de France, portait contre elle, à la face du monde, une solennelle condamnation de principe. Elle s'ouvre par cet épanchement de douleur :

Notre âme est pleine d'une douloureuse sollicitude et Notre cœur se remplit d'angoisse, quand Notre pensée s'arrête sur vous. Et comment en pourrait-il être autrement, en vérité, au lendemain de la promulgation de la loi qui, en brisant violemment les liens séculaires par lesquels votre nation était unie au Siège apostolique, crée à l'Eglise catholique, en France, une situation indigne d'elle et lamentable à jamais ? Evénement des plus graves sans doute que celui-là; événement que tous les bons esprits doivent déplorer, car il est aussi funeste à la société civile qu'à la religion, mais événement qui n'a pu surprendre personne, pourvu que l'on ait prêté quelque attention à la politique religieuse suivie en France dans ces dernières années.

Pie X rappelle ce qu'il a fait pour empêcher ce malheur, mais en vain. « C'est pourquoi, dans une heure aussi grave pour l'Église, conscient de Notre charge apostolique, Nous avons considéré comme un devoir d'élever Notre voix et de vous ouvrir Notre âme, à vous, Vénérables Frères, à votre clergé, à votre peuple, vous tous que nous avons toujours entourés d'une tendresse particulière, mais qu'en ce moment, comme c'est bien juste, Nous aimons plus tendrement que jamais ».

L'encyclique réfute d'abord la fausse thèse que l'État et l'Église doivent être séparés. Elle est injurieuse à Dieu, contraire au devoir qu'a l'État d'aider les âmes à atteindre leur fin, contraire à l'harmonie qui doit exister entre les

deux sociétés et les deux pouvoirs, et contraire à la prospérité civile. Le Saint-Père rappelle les condamnations portées contre cette thèse. Il déclare la séparation particulièrement condamnable en France, à cause de l'union spéciale établie par la Providence entre notre pays et le Saint-Siège, à cause du Concordat qui lie les deux puissances. Il décrit alors et réprouve la conduite injurieuse du gouvernement à l'égard du Saint-Siège. Puis il passe aux dispositions condamnables de la loi, dont il résume brièvement l'économie. Ces dispositions sont contraires à la constitution divine de l'Église, car « elle est par essence une société *inégale,* c'est-à-dire une société comprenant deux catégories de personnes, les pasteurs et le troupeau, ceux qui occupent un rang dans les différents degrés de la hiérarchie et la multitude des fidèles. Et ces catégories sont tellement distinctes entre elles que dans le corps pastoral seul résident le droit et l'autorité nécessaires pour promouvoir et diriger tous les membres vers la fin de la société; quant à la multitude, elle n'a pas d'autre devoir que celui de se laisser conduire, et, troupeau docile, de suivre ses pasteurs... ». Ce rappel si ferme de la doctrine prélude à la réprobation des associations cultuelles, qui sont un renversement de la hiérarchie.

Contrairement à ces principes, la loi de séparation attribue l'administration et la tutelle du culte public, non pas au corps hiérarchique divinement institué par le Sauveur, mais à une association de personnes laïques.

A cette association, elle impose une forme, une personnalité juridique, et, pour tout ce qui touche au culte religieux, elle la considère ayant seule des droits civils et des responsabilités à ses yeux. Aussi, est-ce à cette association que reviendra l'usage des temples et des édifices sacrés, c'est elle qui possédera tous les biens ecclésiastiques meubles et immeubles; c'est elle qui disposera, quoique d'une manière temporaire seulement, des évêchés, des presbytères et des séminaires; c'est elle enfin qui administrera les biens, réglera les quêtes et recevra les aumônes et les legs destinés au culte religieux. Quant au corps hiérarchique des pasteurs, on fait sur lui un silence absolu. Et si la loi prescrit que les associations cultuelles doivent être constituées conformément aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice, d'autre part, on a bien soin de déclarer que, dans tous les différends qui pourront naître relativement à leurs biens, seul le Conseil d'Etat sera compétent. Ces associations cultuelles elles-mêmes seront donc, vis-à-vis de l'autorité civile, dans une dépendance telle que l'autorité ecclésiastique, et c'est manifeste, n'aura plus sur elles aucun pouvoir. Combien toutes ces dispositions seront blessantes pour l'Eglise et contraires à ses droits et à sa constitution divine, il n'est personne qui ne l'aperçoive au premier coup d'œil. Sans compter que la loi n'est pas conçue sur ce point en des termes nets et précis, qu'elle s'exprime d'une façon très vague et se prêtant largement à l'arbitraire, et qu'on peut dès lors redouter de voir surgir de son interprétation même de plus grands maux.

L'institution des cultuelles prive l'Église de sa liberté. En outre, la loi viole la justice dans l'attribution qu'elle fait des biens de l'Église, en supprimant le budget des cultes. Elle est attentatoire à la paix publique. En conséquence, le Souverain Pontife prononce :

C'est pourquoi, Nous souvenant de Notre Charge Apostolique et conscient de l'impérieux devoir qui Nous incombe de défendre contre toute attaque et de maintenir dans leur intégrité absolue les droits inviolables et sacrés de l'Eglise, en vertu de l'autorité suprême que Dieu

Nous a conférée, Nous, pour les motifs exposés ci-dessus, Nous réprouvons et Nous condamnons la loi votée en France sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat comme profondément injurieuse vis-à-vis de Dieu, qu'elle renie officiellement, en posant en principe que la République ne reconnaît aucun culte. Nous la réprouvons et condamnons comme violant le droit naturel, le droit des gens et la fidélité publique due aux traités; comme contraire à la constitution divine de l'Eglise, à ses droits essentiels et à sa liberté; comme renversant la justice et foulant aux pieds les droits de propriété que l'Eglise a acquis à des titres multiples et, en outre, en vertu du Concordat. Nous la réprouvons et condamnons comme gravement offensante pour la dignité de ce Siège Apostolique, pour Notre Personne, pour l'Episcopat, pour le Clergé et pour tous les catholiques français. En conséquence, Nous protestons solennellement et de toutes nos forces contre le vote et contre la promulgation de cette loi, déclarant qu'elle ne pourra jamais être alléguée contre les droits imprescriptibles et immuables de l'Eglise pour les infirmer.

L'encyclique se termine par des paroles de condoléances paternelles et de confiance, par un appel à l'union entre tous les catholiques, et à leur fermeté dans la lutte pour l'Église. « Nous devions faire entendre ces graves paroles et vous les adresser, à vous, Vénérables Frères, au peuple de France et au monde chrétien tout entier pour dénoncer le fait qui vient de se produire. Assurément, profonde est Notre tristesse, comme Nous l'avons déjà dit, quand, par avance, Nous mesurons du regard les maux que cette loi va déchaîner sur un peuple si tendrement aimé par Nous. Et elle Nous émeut plus profondément encore à la pensée des peines, des souffrances, des tribulations de tout genre qui vont vous incomber à vous aussi, Vénérables Frères, et à votre clergé tout entier... ». Les évêques s'efforceront de relever la piété et de faire entendre la doctrine. Ils seront soutenus dans cette œuvre de salut par leur clergé. Tous seront fiers de souffrir pour la justice. « Ils revendiqueront donc vaillamment les droits et la liberté de l'Église, mais sans offenser personne. Bien plus soucieux de garder la charité, comme le doivent surtout des ministres de Jésus-Christ, ils répondront à l'iniquité par la justice, aux outrages par la douceur et aux mauvais traitements par des bienfaits ».

Et maintenant, c'est à vous que Nous Nous adressons, catholiques de France; que Notre parole vous parvienne à tous, comme un témoignage de la très tendre bienveillance avec laquelle Nous ne cessons pas d'aimer votre pays, et comme un réconfort au milieu des calamités redoutables qu'il va vous falloir traverser. Vous savez le but que se sont assigné les sectes impies qui courbent vos têtes sous leur joug, car elles l'ont elles-mêmes proclamé avec une cinique audace, « décatholiciser » la France. Elles veulent arracher de vos cœurs, jusqu'à la dernière racine, la foi qui a comblé vos pères de gloire, la foi qui a rendu votre patrie prospère et grande parmi les nations, la foi qui vous soutient dans l'épreuve, qui maintient la tranquillité et la paix à votre foyer et qui vous ouvre la voie vers l'éternelle félicité. C'est de toute votre âme, vous le sentez bien, qu'il vous faut défendre cette foi. Mais ne vous y méprenez pas : travail et efforts seraient inutiles, si vous tentiez de repousser les assauts qu'on vous livrera, sans être fortement unis. Abdiquez donc tous les germes de désunion, s'il en existait parmi vous... ».

Enfin, ces dernières paroles jaillies encore d'un cœur de père et précédant la bénédiction finale : « Pour Nous, aussi longtemps que vous aurez à lutter

contre le danger, Nous serons de cœur et d'âme au milieu de vous; labeurs, peines, souffrances, Nous partagerons tout avec vous; et, adressant en même temps au Dieu qui a fondé l'Église et qui la conserve Nos prières les plus humbles et les plus instantes, Nous le supplierons d'abaisser sur la France un regard de miséricorde, de l'arracher aux flots déchaînés autour d'elle et de lui rendre bientôt, par l'intercession de Marie Immaculée, le calme et la paix ».

V

L'encyclique *Vehementer* fut accueillie par le clergé et les fidèles de France avec le respect dû à un acte si grave de la suprême autorité et avec la soumission que tous s'étaient promis envers elle. Néanmoins, comme elle ne comportait pas de sanction pratique et se bornait à annoncer que celle-ci demeurait suspendue, les divergences d'opinions persistèrent à ce sujet, et même les démarches d'origine et de caractère variés se multiplièrent pour empêcher que cette sanction pratique fût un refus de se conformer à la loi. Le moment de rappeler ces démarches viendra plus tard, en décrivant les étapes de la séparation. Mais il reste à parler d'une application première des dispositions législatives, qui était déjà venue fournir un nouvel aliment à la division des esprits et dont l'exécution allait la rendre encore plus vive. Si cette mesure fit éclater l'héroïque disposition d'un grand nombre de catholiques à souffrir pour leur cause, elle souleva, d'autre part, contre eux, des protestations doublement fâcheuses.

C'est l'*inventaire des biens des églises*. La période pendant laquelle il se poursuit déborde un peu le cadre de ce chapitre. Cependant nous résumerons rapidement les faits ici pour n'avoir plus à y revenir.

L'article 3 de la loi avait prescrit cet inventaire. Le 29 décembre 1905, un décret rendu en Conseil d'État, puis une circulaire du ministre des Finances, déterminèrent les conditions dans lesquelles il devait s'accomplir. Décrété par le gouvernement, exécuté par ses agents, l'inventaire descriptif et estimatif des biens des églises était avant tout une iniquité, car inventorier est acte de propriétaire ou d'acquéreur. L'État agissait comme si les ornements d'église, les vases sacrés, les autels, les orgues, les lustres, etc... lui appartenaient, tout au moins par présomption.

Comment les catholiques auraient-ils vu, de sang-froid, cette première mainmise sur de pieux trésors qu'ils savaient bien être à eux? Mais, en outre, cet inventaire pouvait être un piège. Il comprenait absolument tout : la description et l'estimation de tous les biens mobiliers et immobiliers, l'indication des deniers et valeurs encaissés, la déclaration des titres, la provenance des biens, les charges dont ils sont grevés... Qui plus est, « au cas où, après la clôture de l'inventaire, des biens qui n'y ont pas été portés

viennent à être découverts, il est dressé un supplément d'inventaire » (art. 9). Qu'arriverait-il si la jouissance des églises et des presbytères, présentement concédée et sans conditions, venait à être retirée? Or, elle pouvait pourtant cesser du jour au lendemain ; c'était facile à prévoir. Et il semble que des expériences récentes, telles que le résultat des déclarations consenties par les congrégations après la loi de 1901, n'auraient pas dû être sitôt oubliées.

Néanmoins, il ne manquait pas de catholiques pour parler comme M. l'abbé Naudet qui disait, au commencement de février 1906, dans la *Justice sociale :* « ... Aussi, la plupart des prêtres croient-ils plus sage de tout présenter, d'autant plus qu'un inventaire n'est pas une prise de possession ». — « Les biens qu'on inventorie sont entre les mains de la fabrique. Mais, en tant que possesseur, qu'est-ce qu'une fabrique? C'est un mineur sous la tutelle de l'État (non de l'Église, mais de l'État !). Le Concordat disparaît, les fabriques aussi. Ne reste-t-il à tous qu'à fermer les yeux? Sûrement non. Pour prévenir tout litige sur les biens à transmettre, le tuteur *doit* (ainsi souligné) établir le bilan, témoigner d'un acte officiel, *dresser un inventaire* ». — « Je ne comprends même pas comment le ministère de la Justice et des Cultes aurait pu se dispenser de la mesure que tant de journaux conservateurs ont présentée comme une déprédation ». Venaient ensuite des ricanements sur les protestations que font MM. les Curés par ordre de leurs évêques : « Philippiques véhémentes, loquacités de commande ». Le 24 février, M. Naudet y revenait avec plus d'insistance, en disant : « Je me refuse à voir dans l'inventaire autre chose qu'une inoffensive formalité... ». — « Je ne sais, déclarait d'autre part M. Brunetière, si l'on ne se méprend pas sur la signification et sur les conséquences possibles de cet inventaire même. Il n'a pour objet, d'après la loi, que de préparer la dévolution des biens d'église aux associations cultuelles qui doivent se former avant le mois de décembre prochain. Je ne vois pas ce qu'il y a là de révolutionnaire, ni d'attentatoire aux droits des catholiques... D'un autre côté, je le répète, ces manifestations sont un acte formel de résistance à la loi. Jusqu'où prétend-on les pousser? Et du côté des laïcs comme du côté du clergé, que signifient ces protestations dès lors qu'on attend les décisions et le mot d'ordre de Rome?... » [42]. On voit même dans les prescriptions de quelques prélats, comme Mgr Servonnet, archevêque de Bourges, cette illusion que l'inventaire peut être tenu simplement pour une « mesure conservatoire ».

Il règne, d'ailleurs, une grande diversité dans la ligne de conduite adoptée par les évêques et tracée par eux à leur clergé à ce sujet. Quelques-uns défendent à leurs curés de participer à l'inventaire, d'autres les invitent à y assister en simples témoins, d'autres encore leur recommandent de s'y prêter

(42) *Demain*, 16 février 1906.

avec courtoisie; presque tous, d'ailleurs, font entendre leurs protestations au moins par lettre; plusieurs se trouveront derrière les portes de leur cathédrale, dans l'appareil épiscopal, entourés de leur clergé et de la foule des fidèles, pour élever solennellement la voix. L'excitation à la résistance ne viendra pas d'eux, car la prudence ne leur permet pas de la donner. Plus d'un verra même cette résistance avec déplaisir et s'efforcera de l'empêcher [43]. Mais, révoltés par une sacrilège injustice, outragés même dans leur foi, car, à la première heure, il a été annoncé que les tabernacles seraient ouverts par les agents du fisc, les catholiques agiront d'eux-mêmes.

A Paris, le 31 janvier, les fonctionnaires de l'enregistrement voulurent procéder à l'inventaire dans vingt-huit églises; presque partout, les fidèles les repoussèrent; la lutte fut particulièrement vive à Saint-Étienne-du-Mont et à Saint-Roch, où elle fit de nombreux blessés. Le lendemain, une terrible bagarre éclatait à l'église Sainte-Clotilde, que les agents, commandés par le préfet de police Lépine, durent enlever d'assaut; là encore, le sang coula. Le 2 février, le combat reprit, plus violent, à Saint-Pierre-du-Gros-Caillou. Les catholiques avaient élevé à l'intérieur de l'église de véritables barricades, qui ne furent emportées qu'après trois heures de lutte. Les agents et les gardes municipaux se conduisirent avec la plus révoltante brutalité, blessant, assommant, piétinant même les manifestants. La police correctionnelle condamna une trentaine de catholiques à des peines variant de deux jours à trois mois d'emprisonnement. Dans presque toutes les grandes villes de France, des incidents analogues se produisirent; à Versailles, le préfet Poirson fut blessé à l'assaut de l'église Saint-Symphorien. L'agitation gagna les campagnes. En Bretagne, en Savoie, en Auvergne, la guerre civile se déchaînait. Dans la Lozère, on entourait les églises de pièges à loups; ailleurs, on les munissait de vraies fortifications. Dans la Haute-Loire, à Champels, à Freycenet, à Saint-Martin-de-Fugère, les agents du fisc, accueillis à coups de fourche ou de fusil par les populations indignées, durent rebrousser chemin. A Montregard, les gendarmes tirèrent sur les catholiques, blessant mortellement l'un d'eux, nommé Régis. En maints endroits, les officiers, écœurés de la besogne qu'on prétendait leur imposer, répudiaient toute solidarité avec les crocheteurs. A Paramé, un chef de bataillon; à Saint-Servan, un autre chef de bataillon et deux capitaines, à qui l'on enjoignait de faire enfoncer les portes des églises, s'y refusèrent. Sept officiers furent traduits devant les conseils de guerre de diverses régions : quatre d'entre eux bénéficièrent d'un acquittement; les autres furent condamnés à des peines légères.

Enfin, le 6 mars, un douloureux événement marqua l'inventaire de l'Église

(43) Lors des interpellations qui suivirent, M. Poincaré, ministre de la Justice et des Cultes, fut tout heureux, pour la défense des agents du fisc, d'exhiber à la tribune une dépêche du préfet des Alpes-Maritimes qui venait de lui mander : « J'ai la satisfaction de pouvoir vous signaler que cette opération s'est faite ici dans les conditions les plus favorables, dans un calme que je pourrais dire absolu » (*Journal officiel*, 16 mars 1906).

de Boescheppe (Nord). Au cours d'une bagarre entre gendarmes et catholiques, le fils du percepteur, croyant (il l'affirma du moins) que la vie de son père était en danger, tira des coups de revolver sur les manifestants : l'un d'eux, le boucher Ghysel, expira presque aussitôt. Le lendemain, cette affaire fut portée à la Chambre. La discussion amena la chute de M. Rouvier, qui, par sa duplicité et ses tergiversations, s'était aliéné tous les partis. A droite et au centre, on lui reprochait son empressement à satisfaire les passions antireligieuses ; à l'extrême gauche, on l'accusait d'avoir capitulé devant le « cléricalisme », en suspendant l'inventaire dans les paroisses où cette opération semblait dangereuse. M. Clemenceau, l'ancien « tombeur » des ministères opportunistes, prit le pouvoir. Il commença par adresser aux préfets une circulaire leur prescrivant de procéder à l'inventaire quand il pourrait s'accomplir sans résistance ; de l'ajourner et de le remplacer par un procès-verbal de constat, si les populations s'y opposaient. Dans ce dernier cas, la dévolution des biens aux associations cultuelles était différée jusqu'au jour où elles accepteraient la formalité de l'inventaire. Questionné au Sénat par M. Gaudin de Villaine, M. Clemenceau déclara qu'à son avis, « le fait de compter des plumeaux et des chandeliers ne valait pas une vie humaine ». Cette attitude était dictée par des raisons de pure opportunité ; on craignait, à la veille des élections, d'exaspérer le pays.

Cette résistance des catholiques n'inquiétait pas seulement, elle indignait les démocrates chrétiens, aux yeux de qui rien ne devait prévaloir contre l'intérêt de la République, *suprema lex,* et qui, depuis longtemps, considéraient que la défense religieuse devait s'arrêter à la limite où la sécurité de cet intérêt commencerait à être compromise. L'abbé Gayraud, qui pour ce motif avait désarmé en 1901 les Bretons prêts à donner du sang pour défendre leurs écoles chrétiennes, trouvait accès à l'*Univers* pour y publier (5 février) un article qu'il intitulait *Respect à Dieu.* Il commençait par une évocation oratoire du baiser du traître Judas dans le jardin de Gethsémani. Puis, venaient de belles considérations sur l'iniquité de la loi, sur le devoir de protester énergiquement, tout en rappelant qu'il appartient au pape seul de rejeter ou d accepter le nouveau régime, mais c'était pour en arriver à ceci : « Non, ces excès de zèle ne peuvent servir la cause de la liberté de l'Église. Celle-ci ne doit pas être défendue par de tels moyens. Je le déclare hautement, dussé-je en irriter quelques-uns : je me sens plus blessé dans ma foi, dans ma conscience de prêtre, dans mes sentiments de religion, par la conduite de ceux qui refusent d'écouter leurs curés, et qui font de nos églises le théâtre de scènes aussi inconvenantes, que par la présence d'un agent du fisc tout honteux d'exécuter sa triste besogne ». Et l'article concluait ainsi : « Le gouvernement exécute les basses œuvres maçonniques. Que personne ne s'en fasse le complice en provoquant l'intervention de la force armée dans la

maison de Dieu! Devant l'agent fiscal qui se présente à la porte du sanctuaire, rappelons-nous l'accueil digne et calme que Jésus fit au traître Judas. Respect à notre Dieu ». L'évêque de Quimper, Mgr Dubillard, protesta publiquement que son clergé ni lui ne souscrivaient à de tels sentiments.

Le *Bulletin de la semaine* (7 février) s'élevait contre ces catholiques sans mandat qui occasionnaient des troubles dans les églises contre la volonté de leurs curés (44) et s'écriait avec douleur : « Mais où donc est le gouvernement du catholicisme? Et à quels chefs devons-nous obéir? Il est aujourd'hui un principe qui doit dominer tout : la discipline, et la première condition de la victoire est l'unité de l'obéissance dans l'unité du commandement. Les manifestations n'ont prouvé qu'une fois de plus nos divisions. Elles laissent à penser que sous des prétextes religieux se dissimulent encore des griefs politiques, en tout cas, qu'il n'y a dans ce désordre qu'un essai d'intimidation dirigé, moins contre le gouvernement que contre les évêques, un effort tenté par le parti de la résistance pour entraîner le pape à ses vues et rendre impossible l'acceptation de la loi... ». Et le 14 février, le même *Bulletin* insérait une longue lettre d'un « catholique lyonnais », qui disait : « Oui ou non, y a-t-il une loi, mauvaise si l'on veut dans un certain sens, mais cependant une loi, régulièrement votée et promulguée, qui ne porte aucune atteinte formelle aux commandements de Dieu et de l'Église, à laquelle le pape ne nous a pas enjoint de désobéir, comme il le ferait certainement s'il s'agissait d'une question de dogme ou de morale? Y a-t-il, dis-je, une loi qui met un terme au Concordat et qui prévoit les conditions dans lesquelles doit se faire la dévolution des biens de nos paroisses? Peut-on supposer qu'un tel changement de régime puisse s'effectuer sans qu'il y ait procès-verbal de transmission et inventaire? Est-ce là un acte si odieux qu'il faille ameuter la foule, faire sonner le tocsin, chanter le *Parce Domine,* comme s'il s'agissait d'une abominable profanation... »?

« Dans la presse, écrivait M. l'abbé Hemmer, la politique de résistance compte pour organes presque tous les journaux proprement cléricaux ou du moins ouvertement catholiques; n'ayant fait depuis bientôt trente ans que de la politique de récrimination ou de criaillerie, ils continuent ce qu'ils ont toujours fait, tout à la joie d'avoir aujourd'hui l'oreille du public et de se trouver sous le vent qui semble leur promettre une demi-victoire... (45).

Dans *Demain,* on lisait (9 février) : « Que d'autres admirent les exaltés! Nous ne contestons pas leur courage, mais nous réprouvons très nettement leur attitude. La France catholique n'est pas avec eux; elle est avec ses

(44) M. l'abbé Gardey, curé de Sainte-Clotilde, à Paris, avait vu déjouées les mesures qu'il avait prises pour que l'inventaire se passât comme à huis-clos. Il voulut donner sa démission et se plaignait d'avoir vu son église envahie par de « pieux apaches ». Le mot fit fortune. Les catholiques qui défendaient leur foi et les biens sacrés de l'Église étaient assimilés aux bandes révolutionnaires qui les avaient saccagés à plusieurs reprises à l'époque du ralliement. — (45) *Revue catholique des églises* (mai 1906).

prêtres et ses évêques qui, le cœur déchiré par la séparation, dépouillés de leur traitement et de leur rang dans l'État, dénoncés sans cesse au peuple par une presse sans frein comme des objets de mépris et de haine, restent cependant des ministres de paix, prêts à tout souffrir plutôt que de conniver à la violation des droits de l'Église, mais résolus à ne jamais recourir à la violence pour résister à l'application régulière d'une loi injuste. Elle est avec les bons citoyens qui comptent sur les moyens légaux pour améliorer progressivement la situation du pays... ».

Le *Sillon* ne pouvait manquer de joindre sa protestation à celle que le parti multipliait. Vite, il organise un meeting, pour détourner les catholiques de la résistance et prêcher « l'amour plus fort que la haine ». Dans sa revue, il ne se gardera même pas d'imputations odieuses autant que ridicules : « De terribles bagarres, y lisait-on, viennent d'ensanglanter nos églises. Dans les temples habituellement silencieux, des cris de haine et de mort ont retenti. Derrière les portes brisées à coups de hache se sont dressées des barricades de prie-Dieu et de confessionnaux. On s'est battu au pied des autels, et parfois même, s'il faut en croire certains journaux, des crucifix devenaient entre les mains des assiégés des armes meurtrières... » (46). Et l'un des chefs écrira au rédacteur d'un journal de province : « Pourquoi donc ne pouvez-vous pas vous associer à notre campagne et protester énergiquement contre ces attitudes équivoques qui laissent croire au pays que ces manifestations sont inspirées, non par le souci que nous avons de la liberté religieuse, mais par la haine des institutions démocratiques » (47) ?

Mais Mgr Turinaz, dans sa lettre pastorale portant publication de l'encyclique, fera vigoureusement justice de toutes ces allégations : « Un groupe de prétendus catholiques attribuent à une opposition politique ce grand mouvement qui, d'un bout de la France à l'autre, a soulevé les manifestations du peuple contre l'inventaire des églises, première exécution de la loi que le pape condamne. Cette accusation, formulée par des gens sans autorité et sans valeur, est une trahison sur le champ de bataille, sous les assauts de l'ennemi. Cette trahison n'a qu'un nom dans le langage des hommes de cœur et des honnêtes gens : *elle s'appelle une infamie* ».

(46) Le *Sillon*, 10 février 1906. — (47) Lettre de M. Meyer, conférencier du *Sillon*, au *Réveil libéral* de Lisieux, 21 mars 1906. M. l'abbé Lestang, directeur du *Sillon poitevin*, écrivait, le 26 août 1906, dans sa revue locale, le *Labeur démocratique* : « ... A tout prix, il ne faut pas recommencer la faute des inventaires et il faut suivre les conseils du pape qui demande formellement aux catholiques, dans son encyclique, de ne se livrer à aucune violence. La violence n'est ni l'action, ni le dévouement. Dans les tapages bruyants qu'on organise pour protester contre les vilenies gouvernementales, la tête du mouvement est souvent prise par des hommes qui parfois ne font pas leurs pâques, par des duellistes ou par des noceurs. Ces hommes apportent à la défense des libertés de l'Église les passions de leur vie quotidienne, les procédés haineux des impies, ils déshonorent et compromettent la cause qu'ils ont la prétention de servir. Quant à la masse qui les suit, elle annihile ainsi son énergie dans de vaines manifestations qui ne sauvent rien, qui ne convertissent personne, qui écartent même du christianisme les indifférents de bonne foi, scandalisés de voir la vitalité chrétienne se traduire par des attitudes en désaccord avec la charité que prêche l'Évangile... ».

Le lendemain du meurtre de Boescheppe, M. Plichon avait interpellé le gouvernement. M. l'abbé Lemire intervint dans le débat si malheureusement que ses paroles furent constamment applaudies par la gauche, désapprouvées par la droite. MM. Grousseau, Plichon et Dansette durent même protester avec indignation contre l'attitude d'un prêtre venant dire à cette heure qu'à son sens, l'inventaire n'est qu'une mesure de conservation, que la droite est responsable des violences qui l'accompagnent et qu'enfin, à Boescheppe, parmi les manifestants, il y avait des éléments étrangers. Son discours paraît tellement favorable au ministère, et tellement dans les idées du Bloc, que celui-ci en vote l'affichage dans toutes les communes de France, afin que les populations sachent qu'au sentiment d'un prêtre porté à la Chambre par le vote d'un des cantons les plus religieux de la France, elles ont tort de résister à l'inventaire de leurs églises, prélude de leur spoliation. On put voir le lendemain, dans un journal, une illustration représentant M. Briand, entouré de M. Lemire et de M. Ribot passant chacun leur bras sous le sien, avec cette légende « Réconciliés pour l'affichage ». Le plus triste est de penser que M. l'abbé Lemire n'aura même pas senti l'humiliation qu'il devait éprouver de pareils succès.

Mgr Odelin, dans ses *Souvenirs sur le cardinal Richard,* publiés par le *Correspondant,* a raconté que le vénérable archevêque de Paris, pressé de désavouer la conduite des catholiques dans les inventaires, s'y était fermement refusé et déclara qu'il ne pouvait les blâmer de résister à de si graves attentats.

CHAPITRE III

Les catholiques et la politique religieuse (1903-1908).

I

Dans les années où se trame et se poursuit la séparation violente entre l'Église et l'État, la France offre le spectacle d'un pays en décomposition. Le régime qu'elle subit s'écroulerait dans l'abjection si ceux qui y président ne trouvaient moyen de le galvaniser par des courants périodiques d'anticatholicisme.

La période combiste n'est qu'une longue suite de scandales de toute nature. Le premier en date est l'affaire Humbert (en 1902 et 1903), qui dévoila les hautes complicités politiques dont avait bénéficié cette famille d'escrocs. L'affaire du « million des Chartreux » (1903-1904) causa plus d'émotion encore, surtout dans les milieux parlementaires. Edgar Combes, neveu du président, était accusé de chantage envers ces religieux, sous le prétexte de leur faire obtenir l'autorisation du gouvernement. Un groupe radical aurait tenté de se constituer par le même moyen une caisse électorale. Le non-lieu qui fut rendu ne servit qu'à faire éclater la corruption de la magistrature. « Ne pouvant aller plus loin, avait déclaré le procureur général Bulot, je me suis incliné devant la raison d'État, devant le *fait des princes,* si vous voulez ». Les agissements de M. Pelletan, ministre de la Marine (1902-1904), mis à découvert, font constater de tels désordres que l'épithète de « péril national » restera attachée à son nom comme une flétrissure. Mais, plus encore que le reste, la revision du procès Dreyfus et la réhabilitation du condamné de Rennes (1903-1906) viennent étaler les hontes du régime. La Cour de cassation déployait, dès le début de l'enquête, la plus incroyable partialité. Le commandant Cuignet, qui avait si loyalement dénoncé le faux Henry, se voit accusé d'avoir dissimulé une pièce établissant l'innocence de Dreyfus, et comme il ne se laisse pas intimider, le général André essaie de le faire passer pour fou et veut le faire interner. Plusieurs officiers du ministère de la Guerre sont arrêtés; acquittés par le Conseil de guerre, ils sont disgraciés par le général André. Sur cela éclate le scandale des fiches et de la délation dans l'armée, où les efforts du ministre de la Guerre pour la « républicaniser » ont

déjà jeté les suspicions réciproques et une division déplorable; puis le scandale des mouchards, « délégués », de M. Combes. « Jamais, s'écriera M. Millerand à la tribune, un ministre de l'Empire, sous le sommeil léthargique de nos libertés, n'aurait osé s'abaisser à ces pratiques abjectes ». La Chambre n'en approuve pas moins les déclarations de M. Combes (8 et 23 décembre 1904).

Cependant, il a dû lâcher le pouvoir (18 janvier 1905). Rouvier, qui le remplace, va accomplir ce tour de force de réaliser son œuvre et même de l'aggraver, alors même qu'il semblait, à certains égards, la renier et lui tourner le dos. Il allait faire aboutir des réformes radicales que Combes lui-même n'aurait pu mener à bien : lois d'assistance et des retraites ouvrières. Son premier succès fut d'obtenir le désarmement d'une opposition qui ne demandait d'ailleurs qu'à pactiser. Guyot de Villeneuve annonça qu'il cessait la publication des fiches. M. Gauthier de Clagny demanda à ses amis nationalistes de « faire taire leurs passions et leurs rancunes », de « se grouper autour du drapeau dans l'intérêt supérieur de la patrie, de faire trêve aux divisions qui compromettent les intérêts vitaux du pays ». Cependant, en mars 1905, des troubles graves éclatèrent à Limoges, d'abord à l'occasion de l'entrée du général Tournier, placé à la tête du 18e corps, qui fut hué et sifflé par de nombreux manifestants, puis à celle de la grève des porcelainiers. Bientôt d'autres désordres se produisaient dans le bassin houiller de Longwy; à Lyon, grève générale des gardiens de la paix, la troupe doit intervenir pour assurer la police. L'antimilitarisme, conséquence naturelle du socialisme, étend partout ses ravages. La Bourse du travail s'organise comme son centre d'action. A Brest et à Toulon, les ouvriers des arsenaux insultent publiquement les officiers et souillent le drapeau tricolore. Les anarchistes recommencent leurs exploits. Leurs bombes font plusieurs victimes dans Paris. Un attentat plus grave encore est dirigé contre le roi d'Espagne, Alphonse XIII, durant le voyage qu'il y fait (30 mai 1905).

Au dehors, se produisent des complications imprévues qui mettent la France à deux doigts de la guerre, et elle n'échappe à ce danger qu'en se résignant à un cruel affront. C'est pourtant l'heure où l'œuvre de la séparation l'absorbe. L'empereur d'Allemagne débarque à Tanger pour arracher le Maroc à notre protectorat et, sous le coup de ses menaces, impose la conférence d'Algésiras (janvier 1906), où douze puissances déchirent les conventions de 1904 et réduisent la France avec l'Espagne à devenir le « gendarme de l'Europe » au Maroc, lui laissant en partage tous les agréments inhérents à cette ingrate mission.

Le cabinet Rouvier fait place au ministère Sarrien dans lequel entre M. Clemenceau, dont la présence au pouvoir excite dans toute la France les espérances des partis de désordre. A Toulon, à Brest, à Lorient, la grève générale est votée vers la fin d'avril. A la veille du 1er mai, l'agitation est

générale dans tout le pays. Une véritable panique s'empare des Parisiens. Cependant les élections sont proches. Clemenceau conçoit l'ingénieuse idée d'utiliser, au profit du Bloc, l'agitation révolutionnaire créée par les complaisances du parti radical envers les socialistes. Il décide qu'elle est l'œuvre du parti « réactionnaire » qui cherche à causer des embarras au gouvernement. Des perquisitions sont faites au siège de diverses organisations catholiques, royalistes et socialistes. Des arrestations sont opérées, des personnes arbitrairement emprisonnées. La comédie finie, on renverra les acteurs involontaires. En mai 1906, ont lieu les élections générales dont il sera parlé plus loin. La victoire du Bloc lui permet de mener à terme la réhabilitation du traître Dreyfus (juillet 1906). Des torrents d'injures sont déversés sur l'armée. Exaspéré, M. Pugliesi-Conti s'écrie en pleine Chambre : « Un gouvernement qui laisse insulter l'armée est un gouvernement de lâches et de misérables »!

Depuis les élections législatives, M. Clemenceau était considéré par tous comme le véritable chef du gouvernement; en défendant devant la Chambre, contre les attaques des socialistes, la politique générale du cabinet, il avait usurpé le rôle de M. Sarrien. La victoire radicale des 6 et 20 mai, la réhabilitation de Dreyfus, étaient son œuvre, la consécration de sa politique. Il possédait la réalité du pouvoir; il ne lui restait plus qu'à en prendre toutes les attributions. M. Sarrien comprit qu'il était temps de s'effacer; le 19 octobre, il donna sa démission.

M. Clemenceau donne le portefeuille de la guerre au général Picquart et crée pour le collectiviste Viviani un ministère « du Travail et de la Prévoyance nationale ». Sa déclaration, qui promet la réduction de la journée de travail, une loi sur le contrat collectif, l'extension de la capacité des syndicats et l'impôt sur le revenu, soulève l'enthousiasme des Chambres. Le 8 novembre, à propos de la discussion des crédits affectés à son ministère, M. Viviani explique comment l'œuvre sociale de la République doit être la contre partie de son œuvre anticléricale. « Nous avons, dit-il, arraché de l'âme du peuple la croyance à une autre vie, à des visions décevantes et irréelles. *D'un geste magnifique, nous avons éteint dans le ciel des lumières qu'on ne rallumera plus* ». A l'ouvrier privé de l'espoir en un paradis céleste, il fallait donner le paradis terrestre; mais comment? Ici, M. Viviani était naturellement plus vague : « Tous ensemble, socialistes et républicains, accomplissons l'œuvre de la justice, en créant une telle accumulation de richesse humaine qu'en soit agrandi, sans limite, le double patrimoine de la patrie et de l'humanité ». Par 368 voix contre 129, la majorité vota l'affichage de ces blasphèmes et de ces phrases creuses.

Dans une heure de franchise, M. Clemenceau a défini lui-même sa politique : la politique de l'incohérence. C'est à propos des mesures contradictoires et lois successives par lesquelles le Bloc est obligé de replâtrer, de

modifier la loi de 1905 sur la séparation (1). Ces étapes, qui s'accomplissent sous ce ministère, seront décrites dans le chapitre suivant. En réponse aux décisions de Pie X, qui déjouaient toutes les combinaisons du gouvernement, et, comme on l'a dit, dans l'espoir de saisir des pièces qui compromettraient à la fois le Saint-Siège et les catholiques français, Clemenceau ne reculait pas devant une violation cynique du droit international et l'injure la plus sanglante faite au pape. Le 11 décembre 1906, il procédait à la défénestration de Mgr Montagnini. L'auditeur de la nonciature était expulsé du territoire français et les archives dont il avait la garde saisies.

Pour varier les plaisirs des anticléricaux, le gouvernement et sa magistrature déployèrent, dans l'application de la loi contre les congrégations, une ardeur égale à celle de M. Combes et multiplièrent à leur égard les poursuites et les vexations. M. Feron-Vrau, entre autres, considéré comme « personne interposée », c'est-à-dire comme représentant de la congrégation non autorisée des Assomptionnistes, se vit enlever la propriété des immeubles de la *Bonne Presse*, bien qu'il eût versé pour les acquérir près de 2 millions et fourni la preuve de cette acquisition.

Persécutés et tracassés de toute manière, menacés de perdre, dans un avenir prochain, les libertés précaires qui leur restent encore, les catholiques, du moins, ont connu les joies d'une belle revanche morale, et cette revanche leur a été procurée par un de leurs plus acharnés adversaires. A la fin de novembre 1907, un rapport du garde des sceaux fit connaître les résultats des opérations entreprises par les liquidateurs des congrégations dissoutes. A la fin de 1906, les liquidateurs avaient réalisé une somme de 32 millions, sur laquelle ils avaient déposé, à la Caisse des dépôts et consignations, 14 millions. Où était passé le reste? Voilà donc, en tout cas, à quoi se réduisait le fameux « milliard des congrégations » promis par Waldeck-Rousseau dans son discours de Toulouse, et qui devait assurer des retraites aux travailleurs âgés!

Une autre constatation s'imposait. L'État avait avancé aux liquidateurs plus de 8 millions. Le rapport donnait l'emploi de ces avances : les honoraires des avocats s'élevaient à 1 million, les frais de procédure et d'inventaire à 1.500.000 francs, les frais de déplacement et de correspondance à 1.100.000 fr. En quatre ans, l'État avait dépensé 7 millions pour en réaliser 14. Les liquidateurs se montraient moins généreux envers les congréganistes infirmes et âgés qu'envers les avocats; ils leur allouaient des secours variant entre 50 et 100 francs. Quant aux pensions alimentaires prévues par la loi sur les congrégations, elles étaient, à la fin de 1906, au nombre de 15 !

(1) « Quand je suis arrivé au pouvoir, j'ai trouvé la loi et j'ai été chargé de l'appliquer. M. Allard a dit hier qu'on se débattait dans l'incohérence; rien n'est plus vrai, mais ce n'est pas l'orateur (M. Clemenceau) qui s'est mis dans l'incohérence : on l'y a mis, il ne peut que dire ceci : « J'y suis, j'y reste » (29 janvier 1907). M. Briand, atteint par cette boutade, quitta la salle des séances, mais on les réconcilia.

Pendant toute sa carrière, M. Clemenceau s'était montré favorable aux socialistes; toujours il avait exploité les passions révolutionnaires et il leur devait sa fortune politique. Mais il n'est pas de ceux que leur passé gêne. La tragédie de Fourmies lui avait inspiré des lamentations pathétiques; cela ne l'empêchera pas de donner plusieurs éditions nouvelles de ce drame, éditions passablement augmentées. Dès novembre 1906, la grève générale éclata à Grenoble; les grévistes incendièrent des ateliers, pillèrent des propriétés, blessèrent de nombreux militaires, tuèrent même le soldat Mollier. Vinrent ensuite la grève des électriciens de Paris qui, le 8 mars 1907, plongèrent la capitale dans l'obscurité; celle des dockers de Nantes qui, le 16 mars de la même année, livrèrent à la gendarmerie une véritable bataille rangée, au cours de laquelle périt un des émeutiers; la grève des inscrits maritimes, celle-ci dura cinq jours, du 31 mai au 5 juin 1907, et entraîna pour le commerce français des pertes considérables.

Une agitation bien autrement grave bouleversa, pendant plusieurs semaines, les départements languedociens; elle parut un instant menaçante pour l'unité de la patrie française. Par suite de la surproduction des vins, d'où résultait la mévente, mais surtout par suite de la fraude, le Midi viticole subissait une crise terrible; beaucoup de propriétaires étaient ruinés. Loin de sévir, le gouvernement encourageait les grands fraudeurs, pour la plupart affiliés à la franc-maçonnerie. Ce fut l'occasion d'une crise très redoutable (mai-juin). Toute la région méridionale se soulevait. Clemenceau s'en tira par un procédé de policier, en attirant à Paris le chef du mouvement, Marcellin Albert, qu'il trouva moyen de mystifier et de compromettre devant ses commettants.

En 1908, ce sont les émeutes sanglantes de Draveil; en 1909, les troubles de Méru, en Seine-et-Oise, qui obligent à mettre ce département en état de siège. A toutes ces causes de désordre s'ajoutent encore les prétentions des fonctionnaires à se syndiquer, l'attitude révoltée des instituteurs, les grèves des postiers. La pornographie est exaltée de toutes parts. Les restes de Zola sont transportés au « temple dédié à la mémoire des grands hommes ». C'est encore, en 1908, le krach du financier Rochette qui, à l'aide de ses belles relations parlementaires, a ébloui les âmes crédules et laisse un passif de 200 millions; en 1909, l'arrestation du capitaine juif Marix, accusé de trafiquer de ses fonctions de rapporteur en conseil de guerre, pour faire accorder des grâces et des dispenses de service militaire. Entre ces deux scandales, la répugnante affaire Steinhel. L'enquête menée sur l'assassinat mystérieux du peintre, accompli le 31 mai 1908, ne fait ressortir nettement qu'un point : l'ardeur déployée par les magistrats pour mettre la vérité en fuite dès qu'elle faisait mine d'apparaître.

La boue et la honte montent de toutes parts, et la ruine semble se précipiter.

II

Dans ce cadre d'événements, comment les catholiques envisagent-ils leurs devoirs et quel terrain, quel programme d'action choisissent-ils ? Eux seuls sont en possession des vérités et des principes dont l'affirmation peut éclairer le pays sur le remède aux causes d'une décadence sans exemple ou, du moins, entretenir dans la portion saine des esprits, dans l'élite que constituent les vrais croyants, la fermeté de vues et de conduite nécessaires pour réagir contre cette décadence, pour maintenir les droits imprescriptibles qu'ils ont la mission de défendre. Il semble que l'heure soit devenue plus pressante pour eux de répudier toute compromission avec les trompeuses maximes dont tant de maux ne sont qu'une conséquence logique. Cependant, parmi ceux d'entre eux qui exercent le plus d'influence, la plupart laissent voir surtout une vive appréhension des dangers qu'offrirait, à leurs yeux, cette franche attitude. D'autre part, cependant, ils se gardent de la repousser en principe, car ils sentent qu'on les convaincrait d'inconséquence avec des vérités et des définitions qu'ils doivent admettre; ils s'évertueront même à se persuader et à convaincre les autres qu'ils en interprètent fidèlement l'application. Et le pire sera justement que, la position tournée, on ne se reconnaîtra même plus dans la direction donnée par l'Église.

On a peine à concevoir que tant de discussions, de confusions, de contradictions ou d'équivoques aient pu être entretenues autour d'une question qui apparaît si claire, du moins quand il s'agit d'une règle d'action à déterminer, quelles que puissent être les circonstances variables dont, en pratique, il faudra tenir compte. Et comme la bonne foi doit, d'ailleurs, demeurer hors de doute, on est conduit à constater chez un grand nombre de catholiques une débilitation de la pensée, une inaptitude à démêler leurs idées qui constituent une véritable déformation de leur « mentalité ». Serait-ce l'effet de l'évolution des esprits qui s'est opérée depuis quinze ans sous l'influence de la politique religieuse?

Durant ces années, les controverses se déroulent interminables à propos d'un *parti catholique*, soutenues, en sa faveur, par un très petit nombre de publications peu répandues comme l'*Action catholique*, dirigée par le comte de Bourmont et par quelques individualités modestes ([2]), et, dans le sens contraire, par la généralité des groupements, des revues, des personnalités qui possèdent presque toute l'influence.

Aux yeux des premiers, le *parti catholique* est simplement le parti de l'affirmation publique des droits de Dieu sur l'homme et sur la société, de

(2) Voir, en particulier, les articles remarquables et mesurés de M. l'abbé de La Taille, professeur aux Facultés catholiques d'Angers, dans l'*Action catholique*.

leurs devoirs essentiels envers Dieu et envers l'Église. Le parti catholique est le parti de la politique chrétienne. Leur conception n'est autre que celle exprimée par M. de Mun, en 1885, dans sa belle lettre à l'amiral Gicquel des Touches :

Le peuple — disait-il alors — est à la fois l'instrument et l'enjeu des luttes électorales; c'est à lui qu'il faut parler; les politiciens le trompent pour l'exploiter à leur profit; c'est aux catholiques, que leur foi met au-dessus des intérêts personnels, à lui dire la vérité. Je voudrais donc qu'au milieu des agitations publiques un parti se levât qui posât franchement la question sur ce terrain, et qui, s'adressant aux peuples des villes, des usines et des campagnes, lui montrât, d'un côté la Révolution, sa véritable ennemie, l'abusant depuis un siècle, de l'autre, l'Eglise catholique, sa tutrice naturelle et séculaire... Je voudrais que les catholiques, convaincus que là est le véritable terrain de combat, y portassent toutes leurs forces et que, laissant de côté les conventions et les petitesses de la politique, ils offrissent ainsi aux conservateurs, menacés par les tempêtes sociales, le rempart qui leur fait défaut. C'est qu'en effet, les luttes sociales sont la fatalité de notre temps... En vue de ces luttes, il s'agit d'opposer à la politique matérialiste, appuyée sur les droits de l'homme, *la politique chrétienne, qui s'appuie sur les droits de Dieu, garantie de tous les droits humains...*

La question était donc de savoir, et la poser n'était-ce pas déjà la résoudre? si les catholiques doivent chercher les règles dont s'inspirera leur action commune dans le droit chrétien ou dans le droit nouveau. Le droit chrétien part du principe d'autorité pour édicter un système d'obligations immuables comme la vérité, bien que flexibles comme la vie. Le droit moderne part du principe libéral, pour aboutir à un ensemble de conventions destinées à harmoniser tant bien que mal l'exercice de la liberté avec les exigences de la vie sociale. Les encycliques de Léon XIII sur la constitution chrétienne des États et sur la liberté ont mis dans un admirable relief cette opposition entre le droit chrétien et le droit nouveau. Elles contiennent un vrai code de politique chrétienne, car Léon XIII n'a pas seulement entendu poser des règles doctrinales, mais aussi prescrire aux catholiques une conduite pratique. « Elles ont (ces vérités), y enseigne-t-il, une vertu merveilleuse pour guérir les plaies dont souffre notre époque : plaies immenses, plaies innombrables, qui ne sont, pour la plupart, que l'effet de ces libertés tant prônées, où l'on croyait voir comme en germe tant de salut et tant de gloire, et qui, trahissant de si hautes espérances, au lieu de fruits sains et savoureux, n'ont porté que des fruits amers et corrompus. *De remède, il n'y en a que dans le rappel aux vrais principes* ». C'est pourquoi, ajoute Léon XIII dans un autre endroit : « *Il faut les professer de bouche, aussi souvent qu'il sera nécessaire.* » Et encore : « La défense du nom chrétien réclame impérieusement que l'assentiment aux doctrines enseignées par l'Église soit, chez tous, unanime et constant; et à cet égard, il faut se garder *de toute connivence aux doctrines fausses d'une mollesse plus grande que ne le permet la vérité dans la résistance à leur opposer* ».

Il va de soi qu'il y aurait exagération et imprudence à réclamer l'affirmation intégrale des principes directeurs de la politique chrétienne dans toute manifestation de l'action sociale et politique. Un programme électoral, une discussion parlementaire comportent nécessairement des ménagements et certaine réserve. Mais s'il y a le temps de la discrétion et du silence, il y a aussi le temps de parler, car le silence passé en règle ordinaire de conduite équivaut à un abandon ; s'il y a des concessions à faire dans la pratique, il y a aussi des principes qu'il faut toujours maintenir, parce qu'ils sont la source du droit qu'on ne saurait laisser prescrire. C'est assez dire qu'il ne faut pas chercher dans l'effacement des principes et encore moins dans leur altération le secret de ce tempérament qui sait ne demander à la thèse que ce que comporte l'hypothèse. S'il y a des sacrifices à faire, ce n'est pas sur les principes qu'ils doivent porter, ni par conséquent, sur l'idéal d'avenir, mais seulement sur l'exercice d'un droit ou d'une prérogative dont l'intérêt public réclame l'abandon temporaire. Faute de quoi il y aurait à craindre qu'il ne restât plus d'esprits assez jeunes, ni de bras assez vaillants pour transmettre aux générations qui se lèvent le flambeau des principes catholiques. Or, c'est l'effacement on la dilution des principes qui apparaît, en définitive, comme la vraie cause de l'opposition persistante à ce parti politique, au parti de Dieu.

Ce parti de Dieu, la première encyclique de Pie X contient pourtant, on l'a vu, un appel retentissant à sa formation, et, par son texte, elle répond avec autorité à la première objection qu'on soulève contre le nom même de *parti*. Pie X ne s'embarrasse pas du mot. Que dit-il? « Sans doute, le désir de la paix est dans tous les cœurs, et il n'est personne qui ne l'appelle de tous ses vœux... Il en est, et en grand nombre, nous ne l'ignorons pas, qui, poussés par l'amour de la paix, s'associent et se groupent (*in cætus factionesque coalescunt*) pour former ce qu'ils appellent le *parti* de l'ordre... De *partis* d'ordre (*partes ordinis*) capables de rétablir la tranquillité au milieu de la perturbation des choses, il n'y en a qu'un : le parti de Dieu (*partes faventium Deo*). *C'est donc celui-là qu'il faut promouvoir...* ». Comment croire que le mot français *parti* dépasse la portée du mot latin *partes*, tel qu'il est déterminé par son contexte? *Partes faventium Deo* est mis en antithèse avec *partes ordinis*, il faut donc que le mot *partes* garde la même valeur dans les deux cas ; or, dans le cas de l'ordre, il est donné comme équivalent des mots *cætus factionesque* : ce qui dispense d'insister. Au surplus, la traduction française de cette première encyclique fut publiée par l'imprimerie du Vatican, en même temps que le texte latin et sa traduction italienne. Le respect, dit justement M. l'abbé de La Taille, auquel nous empruntons ces observations, incline à croire que Sa Sainteté aura su s'assurer des interprètes capables de rendre sa pensée sans trop sacrifier au vieux dicton : *traduttore traditore*. Et sa pensée apparaît opposée à celle qui inspire l'objection.

Il est d'ailleurs évident qu'il ne faut pas exagérer la portée de cette expression : *un parti*. Ceux mêmes qui l'adoptent ne s'en montrent nullement tentés. Ils ne lui attribuent d'autre signification que celle d'un accord commun sur certains principes et d'une commune résolution de les affirmer. Ils ne défendent pas le mot, mais ils demandent la réalité de la chose. C'est pourtant de là qu'on déduit à qui mieux mieux des conséquences grosses d'impossibilités pratiques et de danger. On voit même plusieurs évêques s'arrêter à la difficulté apparente que soulève ce nom de *parti*, et, dans leur réponse à des enquêtes, prononcer qu'à leur avis la constitution d'un parti catholique serait contraire aux vrais intérêts de la religion, sans s'apercevoir que ces réponses semblent approuver le rejet de la chose aussi bien que celui du nom.

Contre la chose elle-même, le principal grief, celui dont on tire les plus grands effets, c'est le caractère d'exclusivisme que le parti catholique aurait nécessairement. On ne manque pas de faire valoir qu'il est contraire aux directions de Léon XIII, qui ne sauraient être périmées. Ne recommandent-elles pas l'accord entre tous les honnêtes gens, l'accord des catholiques avec tous les amis de l'ordre disposés à sauver la société des catastrophes qui la menacent? A cela, il était facile de répondre tout d'abord que les paroles si nettes de Pie X, le pape vivant, apportaient des précisions très claires sur ce que devait être le vrai parti de l'ordre. Il ne pouvait y en avoir d'autre que le parti de Dieu. Où étaient-ils, en France, en dehors des catholiques, ces honnêtes gens et ces amis de l'ordre prêts à s'y rallier? Mais, à considérer l'objection en elle-même, elle comportait une solution clairement proposée dès lors et sous un double aspect.

L'exclusivisme d'un parti peut s'entendre de son mode d'action ou de son programme. Un parti catholique serait exclusif dans son mode d'action, s'il se refusait à tout accord, à toute collaboration avec des groupements ou des personnalités qui n'admettraient pas les principes professés par ses membres. Mais les plus intransigeants avaient-ils jamais émis pareille exigence? Ce qu'ils demandaient, c'était que les catholiques conservassent et affirmassent les principes au nom desquels ils agissaient, comme les « honnêtes gens » ou les « amis de l'ordre » avaient et professaient les leurs, et que l'accord se fît sur les résultats à poursuivre en commun, tels que le rejet ou l'amendement des lois attentatoires à la liberté religieuse et non pas sur les principes d'action au prix d'une capitulation ou d'un abandon au moins tacite des leurs (3).

(3) Voici avec quel verbiage de mauvais goût et d'un ton faux l'*Ami du clergé*, en 1904, raillait en prétendu exclusivisme : « Il serait plus joli à coup sûr de n'avoir, pour défendre la cause de Dieu, que des âmes pures. Mais que voulez-vous faire? Les âmes pures ne sont pas le grand nombre, et c'est souvent ici-bas, de par la Providence, le nombre qui fait la force et assure le triomphe du bon droit. Nous vous laissons, cher confrère, l'idéal du fier lutteur qui meurt drapé dans les plis de son étendard immaculé, victime du nombre auquel il s'est obstiné à n'opposer que l'idéal de ses beaux principes. Il dépendait de lui de sauver son drapeau et sa vie, d'exterminer l'ennemi de sa foi, de faire triompher la cause de Dieu : les gens qui voulaient aller à son secours, s'enrôler vaillamment sous sa bannière — (ah!

L'*Alliance* avec les honnêtes gens ou les partis d'ordre social, tous sans distinction l'admettaient, et les catholiques les plus déterminés l'avaient assez prouvé au Parlement ou dans les élections. Mais ce qu'ils considéraient comme une duperie et une abdication, c'était la *fusion* entre catholiques et non-croyants, la fusion des principes comme celle des concours, à laquelle on les entraînait sous le prétexte d'alliances indispensables, et dont l'effet devait être de mettre simplement les défenseurs du droit chrétien à la remorque de partisans du droit nouveau. Tel était bien, par exemple, le sens de ce qu'écrivait le P. Maumus : « Il y a des hommes qui, toujours fidèles à eux-mêmes, ont, au plus profond de leur âme, le culte de la liberté. Ils savent qu'un régime politique n'a de valeur que dans la mesure où il garantit les biens et la liberté de tous, etc. Eh bien ! les catholiques doivent se grouper autour de ces hommes, les soutenir dans leurs luttes et les aider à délivrer le pays de l'oppression jacobine. C'est par leur alliance sincère avec les républicains libéraux que les catholiques français pourront reconquérir leurs droits et leurs libertés. *Ils ne peuvent réussir qu'en combattant dans les rangs des libéraux* dont la sincérité républicaine est indiscutable » (4). Et c'est pratiquement à cette fusion qu'on va voir tendre l'opposition au parti catholique.

De l'exclusivisme du programme, tel qu'on se plaisait à le décrire, il devrait être superflu de parler, tant la critique était vaine, pour ne pas dire puérile. Comment admettre, disait-on, de s'enfermer dans un programme exclusivement catholique, comme si la foi ou les saints canons donnaient la solution de cent problèmes d'ordre social, politique ou économique, devant lesquels les croyants ne sauraient s'abstenir de chercher ailleurs leurs motifs d'y intervenir sans un aveu d'impuissance et sans encourir le ridicule aux yeux de l'opinion ? Marc Sangnier, par exemple, demandait « si le dogme catholique pourrait bien le forcer à être bimétalliste ou unimétalliste ». M. Fonsegrive triomphait en demandant avec une égale assurance « si le catholicisme donne quelque lumière sur la question de savoir si la Belgique a quelque intérêt ou non à posséder le Congo ». Et M. l'abbé Naudet disait crûment : « Se représente-t on un programme uniquement composé de revendications religieuses, les seules sur lesquelles nous puissions nous entendre, un programme dans lequel on ne parlerait que de moines, de curés, de bonnes sœurs, de monopole des fabriques, de la loi d'abonnement, etc. ? Quel est le député qui pourrait se présenter avec un tel bagage ? Quel est le comité d'hommes raisonnables et intelligents qui voudrait le patronner » ?

C'est apparemment à M. de Mun lui-même, devenu alors, comme on le verra tout à l'heure, opposé au parti catholique à raison de son caractère nécessairement exclusif, qu'il fallait renvoyer ces adversaires de parti pris.

non) — lui ont semblé n'avoir pas les mains assez propres, assez bien gantées, il a refusé leur concours. Il est tombé, et, sur la place où Dieu aurait pu subsister, c'est, grâce à cet héroïsme à l'envers, l'œuvre du diable qui prospère » (21 juillet 1904, 646). — (4) Voir *Demain*, 9 mars 1906, 10.

Il leur aurait sans doute montré que son fameux programme de 1892, à Saint-Étienne, le corps de doctrine, la synthèse qu'il y exposait, n'étaient pas uniquement tirés des vérités enseignées par l'Église et des réponses du catéchisme, et que sa magnifique conception de l'ordre social, par exemple, débordait le cadre de ce qu'ils entendaient par un programme exclusivement catholique. Il leur aurait rappelé que dans tous les partis, entre catholiques surtout, il y a des points arrêtés d'avance et sur lesquels l'accord doit rester inviolable, et puis les autres qui sont de deux sortes : ceux sur lesquels les divergences sont indifférentes, et ceux où, pouvant compromettre la bonne entente ou l'unité du parti ou ses alliances, elles doivent céder à la discipline sans laquelle aucune organisation ne subsisterait. Nul mieux que lui surtout ne leur eût éloquemment fait comprendre que les principes du droit chrétien sont la première et solide assise sur laquelle les catholiques ont le devoir de réédifier par un effort commun l'édifice social, sous peine de déserter la tâche qui leur incombe.

Ce qui gît au fond de ces résistances à la formation d'un parti catholique, c'est la thèse du libéralisme, que les uns appuient obstinément et sans prendre la peine de la dissimuler, ou dans laquelle finissent par verser ceux mêmes qui se défendraient de complaisance pour elle. En fait, les uns et les autres se rencontrent. Le point de départ leur est d'ailleurs commun et déjà cette thèse s'y trouve contenue. C'est le fameux prétexte qu'il ne faut pas mêler la religion à la politique.

A quoi l'on aboutit, d'applications en applications, il est curieux de le constater. Tous, il va sans dire, se piquent de faire de l'action catholique. Mais les uns se défendent de donner à la leur un caractère confessionnel, c'est-à-dire de s'appuyer devant le pouvoir et devant les électeurs sur les principes de l'ordre chrétien, sous le prétexte qu'ils exercent cette action dans le domaine politique. Et ils n'en prétendent pas moins être les vrais soutiens, les seuls représentants autorisés de la politique chrétienne. C'est la position de l'*Action libérale,* qui groupe à cette époque la majorité des forces conservatrices et que soutiennent avec une constante ardeur la *Croix* dont l'influence est immense parmi le clergé et les fidèles, l'*Univers,* nombre de journaux et de revues, et les vastes associations qui gravitent dans l'orbite de M. Piou, la *Ligue patriotique des françaises* et l'*Association catholique de la jeunesse française*.

Les autres excluent, au contraire, toute politique de leur action, du moins à en croire leurs protestations réitérées et leurs exigences envers leurs adhérents, parce qu'ils la veulent confessionnelle et sociale. C'est l'école des catholiques sociaux. L'action sociale catholique, voilà, selon eux, le champ où doivent se concentrer tous les efforts. « Des œuvres, encore des œuvres », comme le réclame M. de Mun; le salut est là, il n'est que là. Mais, ici encore, d'autres interviennent au nom des mêmes principes, et ce sont les plus logiques.

Il ne leur suffit pas que tous ceux qui se dévouent à cette action sociale s'abstiennent de la politique, ce qui aurait déjà pour conséquence d'en écarter tous les catholiques agissants, parce que tous sont conjurés de se consacrer à l'action sociale, et cela à une époque où toute la politique intérieure pivote autour de la question religieuse. Leur action sociale elle-même, en vertu de l'accord nécessaire entre tous les honnêtes gens, et pour ne pas lui laisser prendre un funeste caractère d'exclusivisme, devra, elle aussi, se dépouiller de la marque confessionnelle. C'est ce qu'on verra plus en détail dans un des chapitres suivants sur le catholicisme social.

De sorte que, passée à cet alambic par diverses mains, l'action catholique n'y laisse au fond que ce résidu d'une politique qui n'est pas une politique chrétienne, et d'une action catholique dite sociale, exclusive, elle, de la politique; exclusive, du moins par prétérition, des principes qui justifieraient son nom et sans l'affirmation desquels son influence est d'avance frappée d'impuissance et de stérilité.

Est-ce vraiment à de si désolants résultats que conduisent les idées soutenues par de nombreux catholiques? Assurément, tout cela ne fait corps que dans l'esprit des moins prudents, mais les prémisses de ces conséquences sont disséminées partout et l'ensemble des théories professées, la concordance entre elles et la conduite le font apparaître clairement. Il suffira désormais d'esquisser rapidement théories et faits.

Présentement, à propos du parti catholique, il s'agit surtout des rapports de la religion avec la politique. Comment comprendre ce *parti de Dieu,* le seul, déclare Pie X, qui soit le vrai parti de l'ordre et le seul capable de rétablir la tranquillité au milieu de la perturbation générale?

L'*Ami du clergé* est une revue estimée entre toutes; elle rend d'inappréciables services au monde ecclésiastique par la pureté de sa doctrine théologique et morale, par la sûreté, la richesse et la variété de ses informations religieuses qui en font le plus précieux conseiller du ministère pastoral. Mais, depuis quinze ans, elle s'est fait l'organe le plus résolu de la politique du ralliement et celle-ci l'a fait trébucher plus d'une fois, on l'a déjà vu. En juillet 1904, en réponse à la lettre d'un abonné qui se plaignait de voir la *Croix* et l'*Univers* patronner la ligue de M. Piou, « fondée, disait-il, sur les principes du vieux libéralisme condamné par Pie X », l'*Ami* répondait : « *Le parti de Dieu?* Mais qu'est-ce que ce parti-là, mon cher confrère? Dieu, chef de parti politique, cela ne s'était pas encore imaginé ni écrit et sans doute vous n'avez pas vous-même rêvé de pareille sottise »? Quelques mois plus tard, pressé d'expliquer un tel langage, l'*Ami* répondait aux critiques : « Nous connaissons ce mot et ce texte de Pie X... Nous parlions de *partis politiques,* donc de partis « humains », de groupements définis sous une raison politique déterminée. Faire de Dieu le « chef » d'un parti politique ainsi entendu n'est

jamais venu à la pensée de personne. C'est tout ce que nous avons dit » (5). Mais, demandait-on, est-ce que la parole de Pie X ne concerne pas les partis humains et politiques? Les partis humains et politiques se meuvent-ils donc dans un ordre indépendant de la religion? N'est-ce pas eux que le pape invitait à faire reposer l'ordre social sur des fondements plus solides que le libéralisme? Et comment la société réaliserait-elle jamais ce devoir, si les partis dont elle se compose en sont exemptés, surtout si les organisations catholiques s'en affranchissent? Car l'*Action libérale*, pour laquelle l'*Ami du clergé* s'engageait à fond en cette circonstance, n'est même formée que de catholiques; il n'y entre pas un homme qui ne s'honore de son baptême. D'ailleurs, le passage auquel l'*Ami du clergé* avait ainsi répliqué d'abord excluait clairement l'idée de Dieu, chef d'un parti politique, au sujet de laquelle, jouant sur le mot chef, il donnait le change. Son abonné, en effet, avait écrit : « Que faire donc? Créer le parti de Dieu, la Ligue de défense sociale et religieuse, étrangère à la monarchie et à la République, et soutenir cette ligue au besoin par l'exil, par la prison et le sang, à l'exemple des catholiques d'Allemagne. Laissant de côté la politique de personnes et de dynasties, aborder la politique de principes, et surtout la politique des faits et des lois ».

La suite des explications de l'*Ami* laissait voir encore bien mieux une différence marquée, sinon une contradiction, entre sa pensée et celle du pape : « Tous les partis politiques, disait-il, dès lors qu'ils ne sont point en dehors du bon sens et de la morale, peuvent se réclamer également du parti de Dieu; il suffit pour cela qu'ils se croient et soient honnêtes, la cause de Dieu étant, de façon absolument universelle, la cause même de la raison et de la morale, soit naturelle, soit surnaturelle. Et précisément, l'*Action libérale, voilà le parti de Dieu,* puisque son but est de rétablir dans la société l'ordre divin qui lui manque... « A vrai dire, c'était justement ce qu'elle se défendait de professer. Mais, tandis que Pie X distinguait, opposait l'un à l'autre le parti de l'ordre et le parti de Dieu, le parti du bon sens, de l'honnêteté, et celui qui affirme explicitement l'autorité divine, l'*Ami* ajoutait : « La morale condamne toute action politique qui serait *positivement contraire* à Dieu et à son Église. Elle ne condamne pas l'action politique simplement *non confessionnelle...* Prenons l'*Action libérale. On ne peut la dire chrétienne, c'est clair ; tel n'est point son programme ni son but.* Peut-on la dire antichrétienne? Pas davantage. Elle rend indirectement service à la foi en déblayant le terrain naturel des obstacles qui sont de nature à lui faire obstacle ». De sorte que, sans examiner d'autres conclusions, et par un simple rapprochement de textes, on arrivait à celle-ci : L'*Action libérale,* qui, comme parti, n'est pas chrétienne, voilà le parti de Dieu.

Sauf une différence de ton, l'*Ami du clergé* ne paraissait point comprendre

(5) 2 février 1905.

les choses autrement que M. l'abbé Naudet, l'enfant perdu du libéralisme, écrivant dans la *Justice sociale* du 21 avril 1906, sous la rubrique : *l'Église de France et le parti de Dieu.* « Eh bien, M. le chanoine Delassus a beau être honoré des communications officielles de l'administration diocésaine de Cambrai, je dis que sa mentalité est déplorable, folle, insensée, funeste, éminemment dangereuse pour lui et pour les autres. Je dis que la première indication à remplir pour l'Église de France est d'extirper ce hanneton (d'un parti catholique) qui se promène dans le cerveau des catholiques et les fait délirer. Je dis qu'il faut, bon gré, mal gré, que l'Église de France n'ait qu'un parti, le parti du bien où qu'il soit et d'où qu'il vienne — le parti du vrai, où qu'il soit et d'où qu'il vienne — le parti du juste, où qu'il soit et d'où qu'il vienne — en un mot, le *parti de Dieu* et ce parti-là seulement ».

Et l'on voyait encore le doctrinal *Ami* considérer la question du libéralisme catholique comme oiseuse actuellement; on y retrouvait, sous le prétexte de faire la part du feu, l'illusion d'un salut social que suffiraient à assurer les principes primordiaux de la loi et du bon sens naturels :

Dans le cas qui nous occupe, faire la part du feu, c'est, *non pas concéder quoi que ce soit en fait de principes, c'est se taire provisoirement* (combien a duré ce provisoire !), suspendre les discussions stériles, concentrer l'œuvre de sauvetage sur les parties de l'édifice en flammes qu'il y a intérêt primordial à conserver. *Nous sommes loin du temps où*, sur le terrain, tranquille encore, des idées, *la controverse libérale avait pratiquement sa raison d'être...* Les questions religieuses sont secondaires... non pas certes au point de vue de leur importance relative..., mais l'ordre chrétien deviendra une chimère le jour où manquerait la matière fondamentale de cette superposition, c'est-à-dire l'ordre naturel de la société civile, congrument subsistant et organisé d'après les principes primordiaux de la loi et du bon sens naturels.

Enfin, l'*Ami du clergé* n'était pas plus heureux, quand il défendait M. Piou d'accorder au mal la même liberté qu'au bien; il paraissait même s'embourber quelque peu dans le fumier où il trouvait un terrain de comparaison :

L'*Action libérale* ne prône ni la tolérance, ni la liberté du mal. Elle veut au contraire, avant tout, la liberté du bien, les libertés bonnes. Que si dans ce « bloc » il y a des impuretés, elle le regrette; mais, n'y pouvant rien, elle aime mieux la liberté du fumier, pour y retrouver les perles qui sont à elles, que l'ostracisme qui supprime le tout à la fois ou plutôt qui laisse le fumier, or et pourriture, à la seule merci des combistes, les autres étant priés de les regarder à distance et de se taire. Comme « doctrine », c'est une question — à régler en temps de paix — de savoir si le fumier a le droit de s'étaler sur la voie publique. Oui, disent les uns, parce qu'il cache des trésors; non, disent les autres, parce qu'il empeste. M. Piou n'a cure de cette controverse, encore une fois... Quand l'incendie sera éteint, on verra à disserter sur la meilleure manière d'utiliser les ruines. D'ici là, sus à l'ennemi, et tout le monde à la défense des libertés de droit commun.

Mais il faut donner la parole à M. Piou lui-même. En juin 1905, s'est tenu à Angoulême un grand congrès catholique où il a prononcé un discours retentissant dont la *Croix* du 25 donne un compte rendu enthousiaste et annonce la publication en brochure. Le plus clair, doit-on reconnaître, est

que l'orateur replie de la main gauche le drapeau qu'il a élevé de la main droite et l'enferme solidement dans son étui.

L'esprit de foi — a-t-il déclaré d'abord — est le seul qui puisse vaincre la négation... Il faut que tous les hommes de foi agissent sur le seul terrain où l'action leur soit possible : sur le terrain de la politique et des luttes électorales. Il faut agir sans paix ni trêve, avec un courage qui grandit en même temps que le péril, avec *la foi au cœur* et l'idéal divin sous les yeux. Voilà le devoir, voilà le salut!... *Il faut agir, et il faut agir en catholiques.* Nous sommes simplement des catholiques, fidèles à leur foi, revendiquant *non pas la domination et les privilèges,* mais le droit d'honorer librement le Dieu auquel ils croient; *des catholiques toujours prêts à déployer leur drapeau, résolus à ne jamais mettre un masque par peur des défiances de la foule, à ne point s'abaisser à un silence qui serait un reniement;* des catholiques exposés sans doute aux défaites, mais certains de ne pas les mériter par leur lâcheté.

Mais, observe la *Croix,* est-ce à dire que M. Piou appelle de ses vœux la formation, en ce temps, d'un parti catholique? Non. « Les deux mots : *parti catholique,* dit M. Piou, jurent d'être associés. L'un a un sens étroit, mesquin, restrictif, l'autre est synonyme d'universalité. L'un implique des passions et des rivalités, l'autre, la fraternité et l'amour ». Et la *Croix* cite les paroles de l'orateur : « Qui dit parti, dit parti politique, avec sa doctrine constitutionnelle, son plan de campagne, ses combinaisons, ses alliances, son programme financier, social, diplomatique. *Comprenez-vous la religion mêlée à tant d'intérêts secondaires et périssables, elle, la grande société spirituelle des âmes, à qui son chef a dit : « Mon royaume n'est pas de ce monde ».* La comprenez-vous, engagée dans les conflits que la force dénoue, elle, la société fraternelle qui a entendu cette grande parole : *Celui qui tirera l'épée périra par l'épée! Ne faisons pas de la religion l'enseigne d'un parti.* Les catholiques, conclut la *Croix,* forment une grande Église; qu'ils ne s'abaissent pas à en faire une petite ».

En définitive, on repousse l'idée d'un parti catholique, la profession publique des principes d'ordre chrétien, parce qu'on représente un parti politique; et l'on vient de dire que la politique est le seul terrain où il leur soit possible d'agir! Les suivants de M. Piou le feront en catholiques, c'est entendu, avec la foi au cœur, personne ne leur fait l'injure d'en douter, mais ils se garderont de l'avoir aux lèvres, quoiqu'ils soient prêts à déployer leur drapeau.

Déjà, le 23 avril de la même année, la *Croix* avait publié un article prolixe du président de l'*Action libérale,* en dix colonnes, sur « la première étape de la séparation », où à travers une défiance jalouse à l'égard des organisations diocésaines et des insinuations malveillantes autant qu'injustes et déplacées de la part d'un chef protéiforme, se manifestait la même opposition au parti catholique.

Peut-être y a-t-il çà et là quelques confusions voulues. Le parti catholique reste le rêve d'esprits bien intentionnés, mais étrangers aux réalités. Comme ils en attendent le salut de

l'Eglise, ils s'efforcent de l'amorcer par de séduisantes appellations, et de faire des Comités paroissiaux et diocésains, les premiers véhicules de l'idée libératrice. Si l'on croit possible et utile la formation d'un parti catholique en France, il faut le dire très haut, agir au grand jour, sans détour et avec ensemble, mais ne pas prendre des biais, ne pas recourir à des ruses. Si l'on croit, au contraire, — tel a été jusqu'ici l'avis des meilleurs et même des seuls juges, — qu'un parti catholique est aujourd'hui irréalisable et nuisible, il faut se garder des expédients équivoques, des attitudes fausses, des chemins de traverses qui ne conduisent qu'à l'impuissance et au discrédit... Ce qui importe surtout, c'est de la convaincre (l'opinion) que la défense de l'idée religieuse n'est pas une machine de guerre contre les institutions établies et qu'elle n'implique aucune hostilité contre ces grandes choses dont notre temps est justement épris : la liberté, la science, le progrès matériel, la justice sociale.

Là était, en effet, la grande préoccupation ; et ce n'est pas seulement le nom fort indifférent de « parti catholique » qu'elle portait à repousser, mais bien également la ligne de conduite qu'il caractérisait. On a entendu, dans une partie précédente, M. Piou déclarer, en 1903, que l'*Action libérale* n'était pas confessionnelle, qu'elle se garderait bien de constituer au Parlement « le groupe de l'orthodoxie chrétienne » et qu'elle laissait le « cléricalisme » à ses adversaires. Et peu à peu, en 1904, l'honorable M. de Castelnau, président du groupe parlementaire de la Ligue, reprenait le même thème, en professant que le groupe ne voulait fonder son action que sur les principes de la société moderne. L'article de M. Piou, qui vient d'être rappelé, contenait même à ce sujet un aveu bien précis de l'illusion et de l'erreur où sont les libéraux qui se flattent de rétablir l'ordre en empruntant à leurs adversaires les formules séductrices à la faveur desquelles tout désordre se propage : « Liberté pour tous, égalité devant la loi, droit commun, telle est la devise que la majorité socialiste et franc-maçonne a fournie, imposée même à ses adversaires. L'*Action libérale populaire* n'a fait que la recevoir de ses mains ».

En conséquence, on se gardera, devant le pays et les électeurs, d'invoquer la foi chrétienne, les principes d'ordre chrétien et les droits sacrés de l'Église. « Dieu est rayé de la langue du gouvernement, comme il l'est de celle des maîtres de l'enfance, s'écriait M. Piou, dans son discours d'Angoulême, où l'on pouvait parler à cœur ouvert entre catholiques, une nation répudiant Dieu, niant Dieu, cela ne s'était jamais vu... ». On craindrait de paraître excessif et injuste en disant que lui-même pourtant rayait aussi ce nom sacré. Cependant, l'almanach de l'*Action libérale* pour l'année 1906, destiné à vulgariser dans le pays le programme de la défense catholique, ne contenait pas une seule affirmation de croyance et c'est à grand'peine qu'on y trouvait le nom même de Dieu (6).

(6) Le nom de Dieu s'y trouve deux fois, dans deux incidentes, l'une de M. Piou parlant de cette armée « qui sera, Dieu aidant, l'armée de la revanche », l'autre de M. de Marcère, dans un discours : « Pour Dieu et pour la Patrie » ! C'est tout.

Même silence dans le programme de la Ligue [7]. Et ce silence était si heureusement calculé qu'il permit un jour à M. Piou de faire une réponse topique à M. Barthou qui accusait l'*Action libérale* de cléricalisme. Pour toute réplique, il l'obligea à en insérer dans son journal le programme et les statuts qui, en effet, n'en portaient pas trace. On est tenté de rappeler ce qu'écrivait autrefois Louis Veuillot : « Nous périssons peut-être plus de vérités que les bons n'ont pas le courage de dire que des erreurs que les méchants ont su sans mesure multiplier... Ce n'est pas la religion que vous leur rendez aimable, ce sont vos personnes, et la peur de cesser d'être aimable finit par vous ôter tout courage d'être vrais. Ils vous louent, mais de quoi? De vos silences et de vos reniements ».

Purgé des principes chrétiens, le programme catholique s'en tiendra donc à ceux du libéralisme catholique dont le seul *droit commun*, sous le régime de l'État sans croyances, est la formule favorite. Le lecteur peut se reporter à l'Introduction de cet ouvrage, où elle a été scrutée. Nous sommes à l'époque de son plein succès. Inutile de s'arrêter davantage ici à l'*Action libérale* qui en fait sa grande maxime. Il sera plus instructif d'écouter les autres et de constater leur accord. C'est Eugène Veuillot, tout le premier, qui, traitant du parti catholique dans l'*Univers* (17 mai 1905), écrivait :

Je ne vois aucun groupe catholique qui songe à constituer un parti poursuivant, rêvant les avantages et privilèges quelconques pour sa confession. Tous acceptent, sous ce rapport, les principes de 1789, tous veulent simplement fortifier leur parti de l'ordre et de la liberté. Le droit commun sous un régime vraiment libéral, quel que soit son nom, leur suffit.

Ceux des nôtres qu rappellent avec complaisance et reconnaissance un titre bien porté autrefois et sous lequel on a livré de brillants et heureux combats, veulent tout simplement, sous la protection de ces souvenirs, organiser les forces catholiques et les pousser à l'action. C'est urgent.

Que chacun garde ses méthodes et son guidon, afin de préparer de son mieux l'avenir, mais que tous se portent sans retard, avec accord, avec entrain, au plus pressé. Ne relevons pas le parti catholique, mais formons un bloc où tous nos groupes, toutes nos écoles, entreront.

S'il convient d'écarter des mots qui pourraient effrayer ou gêner des alliés nécessaires, il ne faut pas aller cependant jusqu'à voiler notre drapeau, jusqu'à craindre de nous déclarer catholiques avant tout. C'est ce que nous avons toujours été à l'*Univers*, c'est ce que nous voulons être toujours.

Non, les catholiques militants ne songent pas à former un parti qui promettrait des avantages quelconques à leur confession. L'ennemi qui dit cela sait bien qu'il ment. Leur ambition, comme leur devoir, est d'être, sur le terrain constitutionnel, « le parti de Dieu ».

Or, à recueillir les propositions formulées dans ces lignes, on trouve que : 1° le *parti de Dieu* n'est pas un *parti catholique ;* 2° le *parti de Dieu* n'est autre que celui de l'ordre et de la liberté; 3° les *catholiques avant tout*, constituant le *parti de Dieu,* sont des catholiques qui se défendent de vouloir aucun avantage ou privilège quelconque pour l'Église; 4° les *catholiques avant tout*

(7) Voir *Crit.*, t. I, 467.

acceptent, sous ce rapport, les principes de 1789 ; 5° les *catholiques avant tout* protestent ne vouloir pour l'Église que le *droit commun*. Voilà donc ce qu'ils seraient d'après l'*Univers* de ce temps. Il ne s'apercevait sans doute pas que c'était revenir en ligne droite aux discours de Montalembert, à Malines, dont il s'était si fort ému autrefois.

On était moins surpris de lire dans le *Correspondant* du 10 juin 1908 cette déclaration : « Dans la société française, telle que l'a constituée un siècle de révolutions politiques et sociales, il (le groupe directeur du *Correspondant*) estime que le régime *le plus favorable* aux intérêts religieux est un état de liberté fondé sur un *droit commun* assez large pour que l'action religieuse puisse s'y exercer dans sa plénitude ; il ne réclame pour l'Église catholique aucun privilège, il ne demande pour elle que la liberté, dans la limite et sous la garantie des lois égales pour tous et loyalement appliquées ».

Mais l'*Univers* d'alors se rencontrait encore avec bien d'autres, comme M. l'abbé Laberthonnière dans son étude sur l'*Église et l'État à travers l'histoire* (1907) :

... Ceux-là semblent ne plus concevoir l'Eglise, disait-il, que comme une protestation vivante contre les faits accomplis... Pour eux, il ne s'agit toujours que de son droit à faire valoir. Ils en démontrent la valeur avec des rigueurs de logique impeccable; et ils se donnent de faciles triomphes d'éloquence contre les violations qui lui sont infligées. Mais ces démonstrations et ces éloquences ne sont que des victoires abstraites qui ne changent rien à la réalité, ou qui même, en agissant comme provocations, n'ont pour effet que d'inspirer le mal qu'elles sont censé supprimer.

... Le coup de la Providence ne viendra pas. Et par aucun moyen, pas plus qu'on n'y a réussi dans le passé, on ne réussira, dans l'avenir, à faire valoir l'Eglise en ce monde *comme un système de droit* et à la faire régner comme une puissance. Si, du reste, on y réussissait, ce ne serait plus l'Eglise. Car alors elle serait ce que sont les puissances de ce monde. Elle courrait, elle aussi, le risque de rencontrer une force plus forte que les forces auxquelles elle aurait recours, et d'être anéantie ou au moins paralysée... (8).

L'*Univers* se rencontrait aussi avec M. Victor Giraud, écrivant dans la *Revue des Deux-Mondes* (15 avril 1906) :

Surtout, il faut que toute cette action sociale ne soit inspirée par aucune espèce d'arrière-pensée politique ou d'ambition personnelle. Le pouvoir reviendra ou ne reviendra pas aux catholiques, peu importe; l'essentiel, pour eux, est de faire œuvre utile, de remplir intégralement leur vie et leur devoir d'hommes et de citoyens. Il faut que leurs adversaires sentent eux-mêmes que, si un jour les catholiques redevenaient les plus forts, s'ils rentraient en possession de la légitime part d'influence qui leur est due dans les affaires générales du pays, ils n'auraient rien à craindre de cette majorité nouvelle, ni « réaction », ni « terreur blanche », ni représailles d'aucune sorte. Les catholiques ne revendiquent aucune espèce de privilège, ils ne se réclament que du droit commun; ils sauront respecter les droits d'autrui. M. Combes lui-même pourra finir en paix sa longue et glorieuse carrière; on le laissera avec sa récente « médaille » présider aux destinées de la gauche démocratique du Sénat; on se contentera de ne plus l'appeler à la présidence du Conseil. Les dernières révocations de l'Edit de Nantes doivent être laissées à l'actif des anticléricaux.

(8) *Bulletin de la semaine*, 17 avril 1907.

M. Morien (l'abbé Ermoni) disait dans la *Justice sociale,* le 20 avril 1906 :

Les catholiques devront se placer sur le terrain de la liberté pure. Le temps des privilèges est passé, et il ne faut pas le regretter. Jésus-Christ a accompli sa mission, le regard constamment fixé sur le ciel où il aspirait à conduire les hommes. Il n'a jamais demandé une faveur. L'histoire démontre que les privilèges n'ont pas été, en définitive, très avantageux à l'Eglise. Très souvent, ils ont ressemblé à des caresses perfides et toujours la postérité les a sévèrement jugés, et parfois même on a fait une arme de combat. Que les catholiques soient toujours attentifs à se réclamer de la liberté qui est, dans les démocraties, le droit de tous les citoyens, mais qu'ils n'aient jamais la prétention de former une caste privilégiée, etc...

C'était pourtant le moment où Pie X venait d'infliger à ces théories un désaveu retentissant. L'évêque de Crémone, Mgr Bonomelli, avait déclaré, dans une lettre fameuse : « Nous allons au droit commun, le droit commun sera la conquête du siècle qui commence... ». Il en développait les conséquences. « L'Église ne demandera pas cet état de choses, et cela pour des raisons nombreuses et graves; mais s'il se produit, comme tout porte à le croire, l'Église confiante dans ses propres forces l'acceptera ». Le pape avait répondu par une lettre publique à l'archevêque de Milan, en signalant « le dommage très grave qui, de cette publication, dérive sur la grande multitude de ceux qui, *entraînés par les opinions du libéralisme moderne,* et étrangers aux distinctions et subtilités, ne font attention qu'à la source réputée, parfois autorisée, d'où émanent certains écrits, et boivent ensuite, grâce au concours d'une presse perverse, *le poison mortel de certaines maximes que l'Église n'acceptera jamais* » (2 février 1906) (9).

Pour revenir au parti catholique, le directeur de la *Justice sociale,* M. l'abbé Naudet, écrivait, en 1904, avec son audacieuse désinvolture : « Puisque nous avons même foi, disent-ils, pourquoi n'aurions-nous pas mêmes desseins poli-

(9) En 1907, dans une allocution reproduite par la *Semaine religieuse* et par la *Croix,* Mgr Chapon, évêque de Nice, disait : « Ne laissons pas dire que nous exigeons un régime de faveur quand nous ne réclamons que notre part, mais sans équivoque ni restrictions perfides, aux droits communs et aux libertés communes, sachant bien que dans le milieu social où nous sommes, les faveurs, même les plus méritées, ne serviraient souvent qu'à provoquer des réactions et des représailles, convaincus d'ailleurs que la Providence, après les régimes de protection ou de persécution, prépare à la vérité, pour son Église, un nouvel épanouissement et un nouveau triomphe dans la liberté donnée et acceptée loyalement ». Mgr Le Camus, évêque de La Rochelle, écrivait en 1906, dans une brochure sur la séparation : « Les abus des pouvoirs publics dans leurs relations avec l'Église ont excité depuis longtemps, au fond des âmes les plus religieuses, le désir de voir celle-ci se dégager, coûte que coûte, des concours humains et politiques qui l'avaient longtemps soutenue et même imposée. Aussi, non seulement on ne comprendrait plus aujourd'hui l'intervention du bras séculier pour faire prévaloir ses droits, mais le simple appui officiel que tendrait à lui donner le pouvoir civil aurait fatalement le privilège de la rendre suspecte et de la compromettre aux yeux de ceux qu'un sentiment toujours plus accentué de la dignité humaine rend très chatouilleux sur le principe même de la liberté... ». Telles étaient, au sens du prélat, les exigences de la démocratie. « Le clergé... a longtemps semblé vouloir barrer la route à la démocratie débordant de toutes parts et demandant à devenir la forme nouvelle des sociétés futures... L'union obstinément rêvée du trône et de l'autel a été pour l'Église de France une illusion qui devait produire des fruits amers, ne serait-ce que cette suspicion désastreuse où on nous a tous tenus indistinctement, alors même que notre origine, nos mœurs, nos affirmations proclamaient que définitivement nous étions bien de la génération qui, depuis un siècle, a rompu avec l'ancien régime ».

tiques, mêmes aspirations sociales, et au point de vue économique, mêmes revendications? Or, ce programme, dont le premier article consiste à supprimer le *in dubiis libertas, et qui a pour point de départ la foi,* n'est, en réalité, que *le programme d'un parti confessionnel.* Et de ce parti, il faut dire bien haut que nous n'en voulons pas... Le parti catholique ne serait d'ailleurs qu'un parti *clérical;* or, nous ne sommes pas, nous ne voulons pas être des *cléricaux...* (10).

Le mot était lâché sans précautions, mais il exprimait la pensée commune : point de programme qui ait pour point de départ la foi. Voilà ce que signifie nettement l'opposition au parti catholique. C'est aussi, à la même époque, l'avis de M. de Mun. En lançant, vingt ans plutôt, en 1886, son projet de parti catholique, il s'écriait : « Pour moi, qui ai fait jusqu'ici de ces idées la règle de ma vie politique, je ne les déserterai jamais, quoi qu'il arrive. Je supplierai les catholiques de se ranger autour de ce programme... ». Aujourd'hui, frappant exemple des évolutions déterminées par la politique du ralliement, il les supplie de le repousser. Répondant, en 1908, à une enquête de M. de Narfon, il écrivait :

Si, à certaines époques, la persécution s'est dissimulée sous les dehors d'une demi-liberté, aujourd'hui aucune équivoque ne peut subsister. *Depuis sept ans,* le gouvernement lui-même a marqué le terrain de la lutte, et la défense de la religion s'impose, en fait, comme un programme nécessaire et commun aux croyants et aux libéraux.

L'*Action libérale populaire* est née de cette situation. C'est la gloire de M. Piou de l'avoir fondée, d'en avoir fait, à force de persévérance, de courage et d'éloquence, une association puissante et fortement organisée. *Pourquoi les catholiques voudraient-ils l'affaiblir en la divisant par des groupements particuliers?* Au mois de mai 1903, j'adressais au Congrès de l'*Action libérale,* réuni à Chalon-sur-Saône, les paroles suivantes, que je me permets de reproduire parce qu'elles expriment encore exactement ma pensée :

« Le parti catholique peut, dans notre pays, être le noyau principal d'un grand parti politique; il ne peut pas le constituer à lui seul sous peine de se réduire à n'exercer qu'une action insuffisante surtout au point de vue électoral car, pour défendre efficacement les intérêts sacrés dont il a la garde, il faut qu'il appelle à lui tous ceux qui veulent sauvegarder le respect et la liberté des croyances religieuses ».

C'est pourquoi j'ai, pour ma part, considéré, et je considère encore, que mon devoir était de m'associer pleinement à l'œuvre de M. Piou. Beaucoup de catholiques ont fait comme moi: *ils sont,* je puis le dire, *l'immense majorité;* je voudrais qu'elle devînt l'unanimité. *Donc, organisation de la défense religieuse et point de parti catholique,* voilà ma réponse à la question soulevée par M. de Narfon (11).

Les erreurs de compte et de mémoire contenues dans ces lignes mériteraient peut-être quelque attention. C'en est une certainement, tout d'abord, d'affirmer que l'*Action libérale* avait rallié l'immense majorité des catholiques. Le rapport officiel présenté par M. Laya, secrétaire général, au congrès de décembre 1909, accuse un chiffre de 250.000 adhérents. On ne doit pas le soupçonner de négligence ou d'omission. Et de plus, s'il est vrai que l'*Action libérale* ne s'était pas en vain portée du terrain des principes

(10) *Pourquoi les catholiques ont perdu la bataille,* 202. — (11) *La conquête du peuple.*

chrétiens sur celui de la liberté et du simple droit commun, et qu'elle était parvenue ainsi à enrôler nombre de ces honnêtes gens qui ne se réclament pas de leur foi religieuse, de quelle quantité fallait-il diminuer ce total d'adhérents catholiques? Une autre erreur de compte plus surprenante est celle qui faisait remonter à *sept* années seulement l'époque « où le gouvernement lui-même a marqué le terrain de la lutte ». Cette manière de passer sans bruit l'éponge sur les vingt années de persécution qui avaient précédé aurait pu être habile de la part de ceux qui chercheraient à pallier les faiblesses et les capitulations dont fut marqué presque chaque jour de notre histoire religieuse depuis la dislocation de l'ancien parti conservateur. Mais que pouvaient gagner les citoyens catholiques de France à passer ainsi par profits et pertes les longs sévices que leur avait infligés l'autorité tyrannique de la franc-maçonnerie? Était-ce là le moyen de stimuler leur énergie? Moins que tout autre, M. de Mun, s'il avait quelque souci de l'éclat que son nom pourrait jeter dans l'histoire, ne devait, afin de faire oublier la suite, détourner l'attention des débuts de cette période où il avait été, de 1877 à 1886, en face de Gambetta et de Jules Ferry, le champion acclamé du droit chrétien et de l'Église, dont il soutint la cause avec une intrépide éloquence qui faisait alors augurer pour lui une carrière illustre. Ce n'était pas seulement depuis la loi contre les congrégations religieuses et la liberté d'enseignement, en 1901, que le gouvernement athée imposé à notre pays avait ouvertement marqué sa position sur le terrain de la persécution religieuse; ce fut depuis le jour où Gambetta poussa le cri de guerre du parti radical triomphant : Le cléricalisme, voilà l'ennemi! La loi de 1901 et celles qui l'ont suivie n'étaient que le couronnement de la longue campagne entreprise dès lors contre les Ordres religieux, contre la liberté d'enseignement, contre l'institution de l'Église, contre Dieu et contre la religion.

Piquante seulement est la distraction, d'ailleurs très excusable, qui faisait appeler par l'éminent orateur un congrès de l'*Action libérale,* ce congrès de Châlon (7, 8 et 9 mai 1903) qui fut proprement un congrès général de l'*Association catholique de la jeunesse française.* J'y assistais. La lettre manifeste de M. de Mun, destinée à suppléer sa présence et son discours annoneé, exposait, on vient de l'entendre, que le parti catholique pourrait, dans notre pays, être le noyau, l'élément principal d'un grand parti politique, mais qu'il ne pouvait constituer à lui seul ce grand parti, et qu'il lui fallait l'alliance de tous ceux qui veulent le respect de la liberté religieuse. Il concluait par un chaleureux appel en faveur de l'*Action libérale.* Je fus témoin de la surprise, de la gêne et du mécontentement causés à une partie des assistants par cette manifestation imprévue pour eux, mais concertée entre leurs chefs. L'*Association de la jeunesse catholique,* fondée en 1887 sous l'inspiration de M. de Mun, n'inscrivait-elle pas dans son programme l'abstention de toute politique? Ne devait-elle pas son large recrutement au soin qu'elle

prenait de professer cette abstention en toute circonstance? L'idée, les principes, le plan du parti catholique, tels que les avait déterminés son fondateur, n'étaient-ils pas son vrai et propre terrain? Que venait faire cette invitation péremptoire à souscrire avec ostentation à un programme bien différent? Concertée, on l'a dit, avec les chefs de l'A. C. J. F., elle fut adoptée et fidèlement suivie. De cette époque datent pour cette association les contradictions dans lesquelles on a déjà vu qu'elle est tombée, et qui se reproduisirent dans toute la suite. Quant à M. de Mun, qui en 1903 admettait encore le parti catholique comme ferment déposé dans la masse, il n'en voulait plus du tout en 1908.

Point de parti catholique, c'était naturellement le mot d'ordre quotidien du *Bulletin de la semaine* et de *Demain*. « Il reste bien entendu, écrit M. Auguste Cholet dans *Demain*, que tous les catholiques de gauche combattront toujours de toutes leurs forces la formation d'un parti catholique. Un des legs les plus lourds du passé n'est-il pas cette union trop étroite de la politique et de la religion, et si la séparation radicale et absolue des deux domaines est une chimère, il n'en reste pas moins que nous devons collaborer avec tous les bons citoyens à faire entrer dans nos mœurs le maximum de séparation possible... » (14 juin 1907). C'était la thèse du *Bulletin de la semaine*. Il ne dit pas seulement : « Nous ne comprenons pas ce que peut être un parti catholique », il ajoute plus nettement : « Nous croyons qu'il faut attenter au sens des mots pour parler de politique catholique » (17 août 1904), et il renvoie pour le développement de cette pensée profonde au roman social que vient de faire paraître un de ses principaux inspirateurs, M. Fonsegrive, sous le titre : le *Fils de l'esprit*. Le *Bulletin* lui-même en cite un autre jour ces lignes :

... A leur tour, et absorbés par la lutte, les catholiques finissent par ne plus bien voir la France derrière le rideau des mitres et des cornettes. Et comme il semble que les attentats contre la liberté catholique doivent ameuter tous les braves gens, on voit tous les mécontents, même les moins religieux, même les athées, même ceux qui, s'ils étaient les maîtres, seraient aussi durs aussi rigoureux pour les Jésuites, aussi insolents vis-à-vis du pape, venir se mêler à l'opposition catholique, en sorte que la religion devient comme l'unique raison sociale de l'opposition. J'estime que c'est un très grand malheur. Peut-être n'a-t-on pu agir autrement, peut-être aussi pourrait-on découvrir une autre tactique; mais, quoi qu'il en soit, tant que la bataille électorale se livrera sur ce terrain, les catholiques seront battus. Ce qu'il y a de plus étrange, c'est qu'ils le savent, qu'ils le proclament; tous approuvent Léon XIII qui leur recommandait de ne pas constituer un parti catholique, et cependant dès qu'ils agissent, dès qu'ils veulent se mêler de politique, qu'ils forment des associations ou des ligues, ce sont des ligues catholiques, des associations confessionnelles, c'est enfin ce parti catholique désavoué par le pape, reconnu impuissant par tous et par tous aussi condamné à la défaite.

Explique qui pourra...

Plus tard encore (17 juillet 1907), M. Fonsegrive tire cette conclusion radicale de son roman, que « les catholiques doivent se tenir à l'écart de toute politique ». Les raisons se résument, dit-il, en deux mots :

« Les catholiques sont impopulaires et suspects à la démocratie. Ils sont les vaincus de la politique. Ils doivent suivre la tactique des vaincus, se reconnaître pour tels, refuser la lutte inégale, se reformer en arrière et se recueillir. Transformer le terrain social par les méthodes lentes de l'action vraiment sociale et démocratique, reconquérir ainsi par de longs services l'âme populaire, voter aux élections, individuellement, et ne se décider à aborder les arènes électorales que lorsque, grâce aux services qu'ils auraient rendus, ils seraient devenus des hommes représentatifs du collège qui doit les élire ». Mais, même alors, « ils devraient encore prendre garde que ce n'est pas à titre de catholiques qu'ils auraient à faire de la politique, seulement à titre de citoyens, de bons citoyens, de citoyens éclairés, désintéressés et probes... ».

Le parti catholique, ou, pour mieux dire, l'action catholique, la politique chrétienne, c'est encore le fantôme qui hante le *Sillon,* alors à l'apogée de son influence. Marc Sangnier s'épuise en efforts contre ce genre d'action dans sa revue, et comme à cette époque il est, pourrait-on croire, chez lui à l'*Univers,* c'est dans ce journal qu'il écrit (25 février 1905) : « Les catholiques de France *courent un terrible danger* que la plupart méconnaissent encore, que certains acceptent avec joie..., encore une fois les catholiques français, perdant tout le prix des efforts qu'ils ont faits, des larmes qu'ils ont versées, des sacrifices qu'ils se sont imposés, risquent de *courir à l'abîme..*. *Au nom des intérêts sacrés de la religion catholique en France,* pas de parti catholique ». Si terrible est le danger, que le succès même, s'il couronnait la tentative, devrait être considéré comme *le pire désastre.* Ces mots servent de titre à un article du principal lieutenant de Marc Sangnier, M. Hoog, dans l'*Éveil démocratique* du 17 décembre 1905. Il croit constater que « les adeptes de cette monstrueuse théorie qui est celle de la politique catholique » cherchent à faire des associations paroissiales leur instrument, et citant avec scandale cette proposition qu' « il faut faire passer partout les candidats les plus catholiques possible suivant les lieux », il ajoute : « Je ne discuterai pas ici ce qu'il y a, *en thèse,* d'antichrétien, de clérical dans cette conception du parti catholique ». M. Hoog se contente d'examiner ce qu'en produirait l'application. Ces candidats seraient inévitablement des réactionnaires. « Non, jamais, jamais! s'écrie-t-il. Une victoire comme celle-là, gagnée au prix de la haine des masses populaires, éprises de l'idéal démocratique, pour une religion qui, dans la bataille, leur serait apparue comme faisant cause commune avec la réaction, cette victoire-là serait le pire des désastres. Si nos adversaires anticléricaux redoutent sincèrement le parti catholique, plus encore qu'eux nous le redoutons ». Au fond, ce n'est pas l'intérêt de la religion qui est le premier souci de ces opposants, c'est celui de la démocratie et du régime républicain. Le démocratisme chrétien se retrouve là encore.

Il recevait des appuis même de l'étranger. Le plus surprenant fut celui que lui donnait la *Civilta cattolica* elle-même, cette grande revue doctrinale créée par Pie IX pour être un rempart du *Syllabus.* La *Croix* et l'*Univers* reproduisirent le même jour (5 mars 1905) un article d'elle, en faveur de l'*Action*

libérale populaire, dont le titre aurait pu être : « Hors de la démocratie constitutionnelle, pas de salut ». Le rédacteur lui avait donné celui-ci : « Comment et pourquoi l'action catholique doit être populaire ». Ses développements, très étendus, expliquaient *comment* l'action catholique devait consister en une action démocratique constitutionnelle. Le *pourquoi* plus curieux encore était qu'à l'époque actuelle, les principes catholiques et les droits de l'Église ne doivent plus être défendus pour eux-mêmes, mais seulement au nom de la démocratie et du nombre ([12]). Deux ans plus tard, dans la même revue, le P. Pavissich apportait aux adversaires du parti catholique, de la politique chrétienne, répétons le mot, un nouveau concours qu'ils s'empressaient de faire valoir, en invoquant l'exemple du Centre allemand devenu non confessionnel ([13]). Et il faut convenir que le rédacteur jésuite soutenait cet exemple par des arguments qui le faisaient se rencontrer exactement avec le *Bulletin de la semaine* et le *Sillon :*

Si les catholiques allemands, disait-il, avaient formé au Parlement un groupe confessionnel avec un programme *exclusivement* (?) ou principalement de défense religieuse, tous les éléments non catholiques se seraient ligués tôt ou tard en une armée formidable pour combattre implacablement le catholicisme au dedans et au dehors du Parlement. Le considérant comme *agressif,* envahisseur et périlleux pour l'Etat, ils l'auraient mis en dehors du droit commun, et il s'en serait suivi une série de luttes religieuses et civiles engendrant une sorte de nouveau Kulturkampf, plus long et plus funeste que le premier. Et même, en supposant qu'on n'en fût pas arrivé à ces extrémités, le caractère religieux du groupe en aurait affaibli l'activité parlementaire, *l'aurait discrédité dans l'opinion publique en le privant du contact avec les autres partis et de la participation positive à la vie de l'Etat.* N'est-ce pas ce qui était advenu à l'ancienne « fraction catholique » du Parlement prussien ?

De ce qui se passait en Espagne à la même époque, c'étaient des applications d'ordre tout pratique que l'on tirait, en vue des élections de 1906, et qui devaient donner, au choix des candidats, l'élasticité réclamée par les opposants au parti catholique. On menait tapage autour du désaveu infligé par Pie X à l'*intégrisme* de certains carlistes, sans prendre garde ou sans vouloir discerner que, si ce désaveu s'appliquait, comme il était vrai, à une rigueur excessive de conduite, le document confirmait, au contraire, le principe de cette conduite et réclamait justement le choix des candidats le plus catholiques possible. D'ailleurs, où était donc l'intégrisme en France ?

Ramon Nocedad, fils du fondateur de ce parti intégriste et directeur du *Siglo futuro,* soutenait le système de l'abstention complète à l'égard de candidats vraiment catholiques, mais libéraux, les considérant eux aussi comme mauvais. On voit que la question est tout autre que celle, discutée alors en France, de savoir s'il est permis et utile de voter, faute de mieux ou même par préférence politique, pour des candidats partisans des lois sectaires,

(12) Voir le texte intégral de cet article et la critique des étonnantes propositions qu'il contient dans *Crit.,* t. II, 177 et s. — (13) *B. de la S.,* 3 avril 1907.

fussent-ils même francs-maçons. L'*Union catholique,* organisée par M. Pidal et soutenue par la majorité de l'épiscopat, combattait la thèse de Nocedad. La revue *Razon y fé,* dirigée par les Jésuites, la réfutait par des principes de théologie morale. Mais M. Nocedad s'obstinait. La question portée à Rome, Pie X, par une lettre à l'évêque de Madrid, en date du 20 février 1906, déclara les articles de *Razon y fé* « conformes à ce qu'enseignent actuellement la plupart des moralistes sans que l'Église les condamne ou les contredise ». Et le pape ajoutait :

Tous se rappelleront qu'il n'est permis à personne de rester inactif quand la religion ou l'intérêt public sont en danger.

En effet, ceux qui s'efforcent de détruire la religion et la société cherchent surtout à s'emparer, autant que possible, de la direction des affaires publiques et à se faire choisir comme législateurs.

Il est donc nécessaire que les catholiques mettent tous leurs soins à écarter ce danger, et que, laissant de côté les intérêts de parti, ils travaillent avec ardeur à sauver la religion et la patrie. Leur effort principal sera d'envoyer, soit aux municipalités, soit au corps législatifs, les hommes qui, étant données les particularités de chaque élection et les circonstances de temps et de lieu, ainsi que le conseillent sagement les articles de la revue mentionnée, *paraissent devoir mieux veiller aux intérêts de la religion et de la patrie, dans l'administration des affaires publiques.*

Un des principaux soutiens de Ramon Nocedad, Don Félix Sarda [14], avait publié sur les principes de l'intégrisme un livre dont l'apparition provoqua des polémiques retentissantes. Son titre seul, *Le libéralisme est un péché,* eût suffi pour exciter l'émotion des adversaires. L'auteur y consacrait, en particulier, plusieurs chapitres au reproche d'intolérance et d'exclusivisme et il soutenait *ex-professo* la nécessité d'un *parti catholique* se posant ouvertement comme *antilibéral.* Par suite des discussions soulevées, ce livre fut soumis au jugement de la S. Congrégation de l'Index avec celui du chanoine de Pazos ayant pour titre : *Le procès de l'intégrisme ou Réfutation des erreurs contenues dans l'opuscule : Le libéralisme est un péché.* Or, à la date du 10 janvier 1887, la S. Congrégation de l'Index rendit la sentence suivante : « Dans le premier de ces livres, elle (la S. Congrégation) n'a rien trouvé qui soit contraire à la saine doctrine. Son auteur, D. Félix Sarda, mérite d'être loué, parce qu'il expose et défend la saine doctrine, sur le sujet dont il s'agit, par des arguments solides, développés avec ordre et clarté, sans nulle attaque à qui que ce soit. Mais ce n'est pas le même jugement qui a été porté sur l'autre opuscule publié par D. de Pazos ; en effet, il a besoin, pour le fond, de quelques corrections et, en outre, on ne peut approuver la façon de parler injurieuse dont l'auteur se sert, etc... ».

Mais ce n'était pas là une de ces solutions dont on aimait à faire du bruit en France. Le correspondant de la *Croix,* l'abbé Vanneufville, s'empressait

(14) Plus tard, il y eut désaccord entre D. Ramon Nocedad et Don Sarda ; celui-ci ne partageait pas, dans sa conduite pratique, l'intransigeance absolue du chef du parti intégriste.

d'annoncer le gain de cause donné à *Razon y fé,* en mettant en avant une autre autorité dont l'opinion venait à point favoriser les compromis et les défections. « La *Razon y fé,* disait-il, alléguait d'ailleurs le sentiment du grand moraliste Lemkuhl, jésuite allemand : *qu'il est permis de voter en certains cas, même pour un candidat non bon* (15), *quand on exclut pour le fait un candidat pire encore* ». On verra tout à l'heure le parti que M. Vanneufville lui-même en saura tirer.

Il est évident que les paroles de Pie X citées plus haut exprimaient la théorie du *moindre bien* et non pas, comme on s'est plu à le dire, celle du *moindre mal.* Il y a entre les deux une différence très notable. La solution donnée par le Saint-Père a une formule positive; elle vise un résultat bon *en soi* par certains côtés, bien qu'inférieur à celui qu'on pourrait désirer : le choix d'hommes capables de veiller dans une certaine mesure au bien de la religion. Et d'ailleurs, le cas qu'on lui soumettait, tout différent de ceux qui s'agitaient chez nous, supposait cette qualité bonne. A défaut de candidats offrant toutes les garanties, devait-on rejeter ceux qui, bien qu'imbus d'idées libérales, étaient cependant des catholiques attachés à l'Église? Rien donc de commun entre ce *moindre bien* dont il faut savoir se contenter en cas de nécessité, en acceptant un candidat *moins bon* qu'on ne l'aurait souhaité, mais favorable à la religion, et ce principe du *moindre mal* par lequel les catholiques libéraux français prétendaient justifier leurs compromissions avec les adversaires de l'Église et des concessions que la conscience, à l'envi de l'honneur, devait leur faire repousser.

La théorie du P. Lemkuhl, invoquée par l'abbé Vanneufville, va bien plus loin, et sa solution paraît pour le moins périlleuse, malgré les restrictions qu'il y met. Elle serait parfaitement défendable dans le cas où, comme dans la discussion de l'intégrisme, *mauvais* est synonyme de *moins bon.* Mais il en est d'autres où le meilleur des candidats en présence est simplement et formellement mauvais, à moins de dire avec l'*Ami du clergé* comme on le verra plus bas, qu'un tel candidat est cependant *bon* relativement à un autre pire, ce qui paraît gros de conséquences. Il est possible que le point où un candidat cesse d'être moins bon et tombe au rang des mauvais ne se discerne pas du premier coup d'œil dans certains cas, mais il en est d'autres où la limite est claire : la conscience, la morale et les lois de l'Église sont faites pour aider à la reconnaître. Or, parlant dans l'hypothèse de deux candidats *mauvais,* Lemkuhl disait : « Il n'est jamais permis, en principe, d'élire un candidat mauvais; mais cela peut être permis dans un cas donné, à savoir : Si le choix n'est possible qu'entre deux candidats mauvais, on pourra voter pour celui qui l'est moins, du moins si l'on manifeste par parole ou par acte le sens et

(15) Il n'osait dire mauvais, comme une traduction fidèle l'aurait demandé.

l'intention de ce choix, et si, en outre, ce vote est nécessaire pour exclure le plus mauvais candidat (16).

Mais n'est-ce pas un principe incontestable et universellement enseigné que le vote, émis librement et en connaissance de cause, est une réelle coopération de l'électeur aux œuvres de son élu ? D'autre part, est-il jamais permis de faire un mal positif pour obtenir un bien, et, à plus forte raison, en vue d'un mal, moindre peut-être, mais qui reste un mal formel ? Hormis le cas de contrainte ou de violence morale dont le P. Lemkuhl ne parle point ici, comment l'électeur catholique, *ayant la liberté de s'abstenir,* peut-il, en conscience, voter pour le candidat partisan déclaré des lois sectaires de laïcisation et de sécularisation sous le prétexte de faire échec à celui qui veut, en outre, la socialisation des capitaux ? Que d'actes intrinsèquement mauvais deviendraient légitimes par cette théorie *du moindre mal !* On peut penser, en effet, que le principe valable pour l'électeur sera justement invoqué par l'élu à son tour, et voici ce qui en pourrait résulter : supposons que, la persécution suivant son cours, on dépose un projet de loi frappant de bannissement l'évêque ou le prêtre qui aura détourné les parents d'envoyer les enfants dans une école où est donné un enseignement impie. Il y a une majorité assurée pour voter cette sanction, mais un amendement est présenté, qui la réduit à un an de prison. C'est assurément là un moindre mal, un résultat *bon relativement à l'autre;* et comme il est, par supposition, impossible d'en obtenir un meilleur, le député catholique pourra donc, si son abstention doit favoriser le plus grand mal, voter l'emprisonnement de l'évêque ou du prêtre qui a rempli les obligations de sa charge, afin d'empêcher son bannissement inévitable.

La solution du P. Lemkuhl suppose que, préalablement, les catholiques ont fait tout l'effort possible pour échapper à cette nécessité. Mais qui ne voit l'insuffisance de cette condition, et quels compromis de conscience chercheront à se couvrir du principe admis? On pressent aisément que les lecteurs de la *Croix* se sentiront invités à appliquer aux candidats *mauvais* ce que *Razon y fe* et le pape disaient des catholiques libéraux. Et, de fait, les conseils pratiques de Mgr Vanneufville les y pousseront, non sans ambages. Il conclut ici : « L'acte que S. S. Pie X vient de poser sanctionne pour l'Espagne cette politique modérée, pratique, qu'il a lui-même pratiquée à Venise, et qui vient d'affranchir du joug antéclérial la ville de Turin. En tenant compte des différences considérables qui distinguent l'Espagne et la France, il est certain que ce document contient des leçons précieuses pour les catholiques français aussi ».

(16) Aliquem pro deputato eligere absolute, qui prava sectatur principia nunquam licet : verum hypothetice licere potest; nimirum si possibilitas eligendi est solum inter duos, quorum neuter sana et justa principia fovet, licebit eum, qui minus malus est, eligere, saltem si : 1° aut verbis aut factis declaratur, quo sensu et quo fine hæc electio instituatur, et si insuper; 2° hæc electio seu cooperatio ad electionem necessaria videtur, ut pejor candidatus excludatur (*Theologia moralis,* t. III, n° 799).

Or, nous sommes, en effet, en France, et à la veille des élections de 1906. De telles solutions peuvent avoir des conséquences pratiques considérables. Ce n'est donc pas une valeur simplement spéculative qu'il faut attribuer à la consultation donnée sur le même sujet par le grave *Ami du clergé* (8 juin 1905). On se rappelle qu'au Congrès de la Fédération électorale de 1897, l'abbé Dabry se récriait parce que des membres demandaient des « candidats catholiques », et qu'en les entendant réclamer l'exclusion des francs-maçons, il s'écriait : « Ils sont fous » (17)! Eh bien! l'*Ami du clergé* lui donnait raison sur ce second point, et décidait qu'entre deux francs-maçons également notoires, mais inégalement dangereux, et à défaut absolu d'un candidat meilleur, c'était un devoir de voter pour le franc-maçon dont il y avait moins à redouter.

Quoiqu'il soit exact de dire que l'abstention est le pire des maux, autant que ce mot d'abstention est synonyme de mollesse et d'incurie, il est cependant difficile de comprendre que la conscience d'un catholique lui permette, et à plus forte raison lui impose, de voter pour un excommunié, solennellement frappé par l'Église qui lui refusera la sépulture chrétienne s'il n'a pas réparé son scandale. Si un tel homme peut être l'élu des catholiques, surtout si on leur fait un devoir de voter pour lui, ceux-ci prendront-ils les foudres de l'Église pour autre chose qu'un vague et inefficace grondement?

L'*Ami du clergé* est mis d'abord, par un consultant, en présence de deux candidats détestables, que distinguent seulement l'audace violente d'une part, et de l'autre une perfide astuce. Les supposant *également* mauvais, l'*Ami* oppose d'abord à la fameuse maxime « de deux maux il faut choisir le moindre », cette autre qui a cours, dit-il, en certains pays : « Entre deux pommes pourries, il n'y a pas de choix ». Le moindre mal, ajoute-il, n'existe pas ici. L'abstention s'impose pour éviter une coopération qui semble impossible à justifier. Elle diminuera le succès de ce vilain monsieur, aussi dangereux, quoique moins chiche de belles paroles, et elle permettra aux catholiques de se compter ».

Tout cela est excellent. Mais si, entre ces deux candidatures mauvaises, *l'une l'était moins que l'autre,* on s'apercevrait alors qu'entre deux pommes pourries il y a encore un choix possible, voire obligatoire. Ce serait l'application du principe du P. Lemkuhl. L'*Ami du clergé* y apportera d'ailleurs toutes les précautions indiquées par celui-ci ; il répétera à qui veut l'entendre « qu'il vote la mort dans l'âme, etc... ». Mais le consultant avait résumé les divers mérites de ses deux candidats en remarquant que l'un et l'autre étaient connus pour francs-maçons, ce qui lui paraissait commander l'abstention à l'égard de tous les deux. L'*Ami*, qui s'y serait attendu? déclare flairer là un piège. Et voici cette autre partie de sa réponse :

(17) Dabry, *Les catholiques républicains*, 575.

Ce piège, le voici : Rien n'est plus facile que de tirer argument de notre réponse pour conclure que dans tous les cas où deux candidats irréligieux, francs-maçons, sont en présence, l'abstention s'impose aux catholiques.

Telle n'est pas du tout notre pensée. Nous le répétons, parce que la chose est grave et en vaut la peine : 1° s'il y a *identité réelle* de mal des deux côtés, point de choix à faire, c'est évident; 2° s'il y a *différence,* alors c'est le moindre que l'on *peut* et que l'on *doit* choisir (18).

On le peut, parce que, en théologie morale, il est toujours licite de faire une œuvre qui n'est pas entachée de malhonnêteté, qui est bonne ou au moins indifférente en elle-même. Or, étant donnée l'alternative nécessaire de deux hypothèses entre lesquelles il *faut* opter, la moins mauvaise est *bonne* par rapport à l'autre, dans la mesure précisément où elle est *moins mauvaise.*

D'autre part, *on le doit,* parce que, en pareil cas, l'alternative entre voter et ne voter point se résout *par un bien* si l'on vote, par un mal si l'on s'abstient. Or, la charité oblige de s'opposer à un mal qu'on a le plein pouvoir d'empêcher; plein pouvoir ici s'entend de la parcelle d'influence qui appartient au bulletin individuel du votant, quel que soit le résultat futur, actuellement inconnu au scrutin.

On dit à cela : « Comment ? Où voyez-vous un bien — car enfin, il faut en convenir, *le moindre mal. c'est un bien* — dans le fait d'appuyer la candidature d'un misérable qui déteste l'Eglise, cherche noise aux religieux et aux curés, est franc-maçon notoire, qui .. qui... ? Ce misérable devient-il un honnête homme, digne de toucher votre main, parce qu'il a une certaine teinte de libéralisme, qu'il est partisan, par exemple, de la pleine liberté d'enseignement » ?

Pardon ! Vous sophistiquez ! Il y a chez cet homme quelque chose que je n'approuve pas et quelque chose que j'approuve. Comme vous, je déteste tout ce qu'il a de mauvais. Mais je ne me résous pas, comme vous, à détester par là même ce qu'il a de bon. Or, il a du bon, son concurrent n'en a pas. Si ce moins mauvais passe, voici quel sera le bilan de l'opération; un mal sérieux en moins, une liberté précieuse en plus; donc, un bien à l'actif, au lieu du mal correspondant. C'est mathématique. Plaise à Dieu que les catholiques de France envoient à la Chambre une majorité de *francs-maçons* qui nous donnent la *liberté d'enseignement,* au lieu d'une majorité de francs-maçons — inévitable, comprenez bien cela, qui ne nous donneront rien du tout... que la persécution et la ruine sur toute la ligne.

Le principe de cette solution et l'hypothèse à laquelle on l'applique étaient jugés par d'autres également faux et dangereux.

L'hypothèse d'abord. L'*Ami du clergé* prenait soin, il est vrai, d'ajouter, pour la légitimer : « En fait de fantaisie spéculative, mon hypothèse vaut bien la vôtre. On a toujours le droit d'asseoir un raisonnement sur une hypothèse. J'ai proposé celle-ci, quoi qu'elle puisse valoir en fait, pour vous bien montrer que chez un candidat le fait d'être franc-maçon n'entraîne pas pour nous *ipso facto* le devoir de nous abstenir ». Mais cette dernière phrase, sans parler de ce qui la précède, montrait bien qu'il ne s'agissait pas simplement d'une fantaisie spéculative. Non, l'hypothèse est envisagée ici comme un cas pratique et formée pour influer sur la conduite pratique à l'égard des candidats francs-maçons. C'est pourquoi la fantaisie n'y peut réclamer sa liberté entière, ni surtout aller jusqu'à l'absurde. Or, n'était-ce pas une menteuse chimère de supposer un franc-maçon partisan de la pleine liberté d'enseignement ? Et quel pouvait en être l'effet, sinon de répandre parmi les

(18) Les soulignements ne sont pas dans le texte de l'*Ami du clergé.*

prêtres très nombreux dont l'*Ami* est l'oracle habituel, et par eux le peuple catholique, la persuasion qu'il y a des francs-maçons supportables et non indignes de leurs suffrages ?

Le principe était encore plus contestable, plus dangereux encore, parce que plus universel. N'insistons pas sur le vice du raisonnement par lequel on passait ici à l'application. Après avoir posé comme première prémisse qu'une action est toujours licite pour une juste cause, quand elle est bonne ou même indifférente *en elle-même,* on disait dans la seconde : or, le vote pour le moins mauvais franc-maçon est un vote *bon par rapport à l'autre.* Avec de si larges prémisses, la conclusion pouvait être plus large encore. Ne nous arrêtons qu'au principe. Il est contenu dans cette proposition : la moins mauvaise des deux hypothèses devient *bonne* par rapport à l'autre; et, mieux encore dans cette autre qui dit tout dans sa concision : *Le moindre mal c'est le bien.* Le voilà dans sa formule crue, le principe du moindre mal. Les applications en sont infinies, et l'on s'apercevrait que, contrairement au premier avis de l'*Ami,* entre deux pommes pourries il y a encore moyen de choisir.

Tout le monde reconnaît cependant qu'il y a un mal qui demeure le mal, même mis en comparaison d'un mal plus grand, avec une seule différence de degré, mais non de nature. On peut dire que le moindre mal est encore un bien, quand cette expression de moindre mal est vraiment équivalente de moindre bien et ne désigne que l'inconvénient d'un choix *bon de sa nature* quoique défectueux par certains côtés, comme l'était l'élection d'un catholique libéral, sans autre alternative possible, dans l'affaire d'Espagne. Mais entre deux choix formellement mauvais, le moins mauvais reste mauvais. Tel est le cas entre deux francs-maçons notoires. Et l'on n'arrive pas à concevoir comment on peut ne pas considérer comme un acte *mauvais en soi* celui de conférer par son vote la puissance législative à un ennemi juré de Dieu, de l'Église et de la société.

En voyant que ces notions sont devenues si confuses même chez les plus éclairés des catholiques français quand il s'agit du devoir politique, on conviendra qu'ils n'avaient pas besoin d'excitation aux accommodements, mais plutôt d'un certain retour vers l'intégrisme.

Dans ces conditions, que vont être les élections de 1906 ?

III

M. Piou en traçait le programme, dès 1903, dans l'article du *Correspondant,* déjà cité, où il marquait avec soin le caractère non confessionnel de l'*Action libérale.* La masse du pays, disait-il, se désintéresse des querelles politiques, elle sent confusément qu'elle glisse sur une pente dangereuse ; le

seul moyen de l'émouvoir est de lui faire reconnaître où le pays va se trouver conduit par les démolisseurs. « La crainte d'une culbute dans le noir lui fera plus d'effet que la réduction des plus beaux horizons. *Primum vivere*, c'est le seul langage qu'elle puisse comprendre... (avec cela) on a quelques chances d'être entendu et même d'être suivi ». Mais, observait-il :

A une condition, pourtant, c'est que le bon public ne redoute ni bond dans l'inconnu, ni réaction, ni — c'est le jargon courant — domination cléricale. Rien n'est plus aisé que de le rassurer, car ceux qui lui parlent sont des hommes d'ordre, épris de justice sociale, aussi respectueux des droits de la société civile que des droits de la conscience humaine. A cette formule : « Vivre d'abord », qu'on ajoute : « Vivre dans la paix, dans l'équité, dans la tolérance »; et on peut très bien, à condition de se donner quelque peine, rallier aux élections de 1906 la masse flottante, indécise, dont dépend la majorité. Qui sait ? Une formule plus simple encore : « Patrie, Liberté », aurait peut-être même plus de succès.

Toutefois, comprenant sans doute que ces grands mots n'exprimaient pas suffisamment des sentiments catholiques, il ajoutait :

Une association vouée à la défense de la conscience humaine suppose, avec la justesse des conceptions, la poursuite d'un idéal supérieur aux préoccupations d'ambition et de parti. Sans cet idéal, on créera peut-être un mécanisme de rouages; on créera un organisme vivant, capable de résister à l'hostilité du pouvoir et aux haineuses passions dont il est l'instrument. Cet idéal, c'est l'amour de la liberté et de la patrie; c'est, par-dessus tout, la conviction profonde que l'idée chrétienne n'est pas seulement la source des vertus privées, qu'elle est l'âme même de la civilisation; que, par elle, la France peut redevenir la première des nations; que, sans elle, la France ne restera même plus une nation (19).

Seulement, « l'idéal supérieur » et la « pensée chrétienne » dont assurément s'inspirait l'association, les affirmerait-on devant le pays, comme le principe nécessaire de salut? Ce ne serait que sous cette forme atténuée d' « idéal supérieur » et avec des ménagements infinis. L'appel au pays lancé avant la période électorale de 1906 (20) n'omet presque rien dans le tableau de la tyrannie jacobine, mais quand il s'agit de lui opposer le cri de la conscience chrétienne outragée, la voix manque au chef. Il invoque bien « l'intérêt national, ce sentiment de droiture et de fierté, le grand ressort de l'opinion et le grand justicier des régimes oppresseurs », mais il n'y parle ni de Dieu ni de l'Église, et s'il est fait une fois mention du respect des « croyances », c'est en le faisant venir après celui des traditions, de l'honneur et des libertés de la patrie.

Il ne fallait pas moins que ces ménagements, il est vrai, pour obtenir l'alliance avec les progressistes ou anciens opportunistes, qui était le pivot de la tactique. Les élections sénatoriales venaient de montrer partout ce qu'on en pouvait attendre. Mais ce qui s'était passé dans le Nord, par exemple, n'avait point dissipé l'illusion. Dans son discours de Lille (16 novembre 1905), M. Piou, confirmant des déclarations précédentes, tendait une de ses mains à

(19) Le *Correspondant*, 25 mars 1903, 1034, 1035. — (20) Voir la *Croix*, 17 février, ou *Crit.*, t. I, 473.

gauche et disait aux opportuno-gambettistes : « Les conditions ne sont même plus à débattre ; elles sont tracées d'avance : respect des situations acquises quand ceux qui les occupent ont combattu le bon combat de la liberté, et pour les autres sièges, se les distribuer d'après les forces numériques des partis ; se réunir tous sur les mêmes candidats au premier tour et marcher ensemble, sans chercher à se diviser, sans jamais tirer les uns sur les autres ». Sa main avait été repoussée, et, après ces élections qui tournèrent à l'avantage du bloc, le président de l'*Action libérale* expliquait lui-même, sans découragement, à un rédacteur du *Gaulois*, jusqu'où son parti avait poussé en pure perte « l'abnégation ». « Eh bien! dans le Nord, la faute en est tout entière aux progressistes incorrigibles qui se sont refusés à faire une liste unique, alors que leur contingent était cependant le plus faible. Dès le début de la campagne, l'*Action libérale* avait proposé une liste unique du groupement libéral. C'était le but essentiel qu'elle poursuivait. Et elle y mettait une abnégation qu'on ne saurait nier et qu'on ne voit pas souvent dans les partis politiques. En effet, l'*Action libérale* disposait de 800 voix environ, alors que les progressistes n'en possédaient que 400. Eh bien! nos amis, dans cette situation, ne demandaient que 3 sièges et en offraient, par conséquent, 8 aux progressistes (21) ».

Il était facile de prévoir ce qui arriverait pour les élections législatives. Cependant on continuait à pousser dans le même sens. La *Croix du Nord* faisait, sous des titres différents, trois tirages successifs d'une brochure qui en attestent la diffusion. Le dernier était intitulé : *Les élections et le Bloc*. C'était l'œuvre de M. l'abbé Vanneufville, le correspondant romain de la *Croix* de Paris. Il empruntait, avec de larges citations, le modèle de la conduite à tenir au *Fils de l'esprit* de M. Fonsegrive. Le héros de celui-ci, Norbert de Péchanval, « formé dans le *Sillon* aux enthousiasmes apostoliques, délivré de tout préjugé contre la démocratie » (22), possédait la qualité première d'un homme d'action, *le sens des réalités;* et ce sens ferait comprendre « que les catholiques doivent acquérir, dans leur action politique, une flexibilité plus grande d'allures et de tactique, et que l'*Action libérale* est moralement nécessaire pour les diriger dans cette voie nouvelle ». C'était d'ailleurs Norbert en personne ou plutôt M. Fonsegrive, cité par l'abbé Vanneufville, qui se chargeait d'expliquer ce qu'il fallait entendre par là, savoir une franche orientation à gauche. Cela consistait « à étudier chaque circonscription ou mieux chaque région, — à déterminer avec soin quel est l'état politique exact de la région, — à reconnaître avec clairvoyance toutes les forces qui peuvent se coordonner pour la réforme de notre gouvernement, — à accepter ces forces telles qu'elles sont et quelles qu'elles soient, — à observer où il est possible de les converger pour en obtenir une résultante unique... — et

(21) Reproduit par la *Gazette de France*, 10 janvier 1906. — (22) P. 16.

puisque cette résultante, très souvent, ne peut se produire qu'à gauche, *à se porter vaillamment et avec abnégation de ce côté-là.* Ainsi se constituera dans chaque circonscription, dans chaque région, un grand parti républicain qui ne sera pas le parti de l'*Action libérale,* ni le parti de la *Fédération républicaine,* ni le parti nationaliste, ni un parti nouveau quelconque, mais le parti républicain qui exprimera aussi exactement que possible l'état de la circonscription et de la région... ». C'était ce qu'avait compris M. Piou. L'abbé Vanneufville ajoutait qu'il fallait donc « provoquer avec intelligence et décision *un déclassement radical des partis,* autre formule authentiquement sillonniste. La conclusion était un nouvel haro sur le parti catholique, avec appel convaincu à l'exemple des pays étrangers, particulièrement de la Belgique, où les succès des catholiques n'auraient été dus qu'à l'éviction de cette forme d'organisation et à leur alliance avec les indépendants ([23]). Le vrai programme était concentré dans ces lignes hardiment écrites : « On encourrait vis-à-vis du pays une grave responsabilité si l'on compromettait la réélection d'un seul antisectaire dans les 47 circonscriptions menacées. A plus forte raison serait-on sans excuse si l'on ébranlait des circonscriptions sûres; ce serait une criminelle imprudence que de renouveler certains errements locaux de 1902 et de disputer son siège à un progressiste, une criminelle imprudence, disons-nous; ajoutons que ce serait aussi une injustice odieuse et une véritable trahison » ([24]).

M. Pierre Veuillot, dans l'*Univers,* allait plus loin encore. Il écrivait : « Nous acceptons en toute sincérité la République; inutile de dire que nous donnerons autant que possible notre suffrage à un candidat qui l'accepte comme nous, à un candidat de notre nuance. S'il n'y en a pas qui la représente exactement, *nous irons de préférence au républicain, mais à la condition que ce ne soit pas un ennemi* ». Mais voici l'application. M. Pierre Veuillot disait : « Par exemple, entre M. Lasies et M. Ribot, entre M. de Baudry d'Asson et M. Aynard, entre M. de Rosambo et M. Renault-Morlière, nous n'éprouverions pas une seconde d'hésitation. Nous voterions avec ardeur et nous ferions voter pour M. Ribot, pour M. Aynard et pour M. Renault-Morlière. Ce serait tout simplement notre devoir, puisque nous acceptons la République. Ce serait, en même temps, conforme à la sagesse et à la loyauté ». Le marquis de Rosambo, royaliste, est un député catholique sans peur et sans reproche. M. de Baudry d'Asson a toujours protesté depuis vingt ans à la tribune contre les lois d'oppression.

(23) La *Croix* du 1er juin 1906 enregistrait pourtant cette déclaration de M. Woeste, l'éminent homme d'État : « ... Autrefois, nous nous appelions *conservateurs;* aujourd'hui, nous sommes *catholiques. Ce changement d'étiquette a été notre salut.* J'y étais opposé, je l'avoue. Eh bien ! je me trompais. Un jour vint où des hommes nouveaux, des jeunes, des impatients, nous dirent : « Vous êtes des réactionnaires, des attardés, des ennemis des réformes; nous, nous sommes des démocrates. Séparons-nous bons amis; nous ferons l'union pour les batailles contre l'ennemi commun ». Cette séparation — même avec l'union pour la bataille — c'était notre mort; c'était le triomphe des anticléricaux. C'est cette substitution du mot « catholique » à l'étiquette conservatrice qui a rallié tous les dissidents et maintenu l'unité qui donne la victoire ». — (24) P. 35.

M. Renault-Morlière, lui, en a été l'artisan notoire, à la suite de M. Ribot, qui voudrait aujourd'hui, comme lui, en modérer les excès, mais n'abandonne rien de ses principes. M. Aynard, catholique d'un libéralisme avancé, en partage avec eux, en partie du moins, la responsabilité, tandis que M. Lasies, quoiqu'un peu franc-tireur, a courageusement résisté. Si la qualité de républicain doit assurer la préférence à MM. Ribot, Renauld-Morlière et Aynard sur des hommes comme MM. de Rosambo, de Baudry d'Asson et Lasies, qu'on ne parle plus donc de défense religieuse, car c'est dire qu'entre le monarchiste et l'opportuniste, le devoir est d'aller d'abord, non pas au catholique, mais au républicain, et que les intérêts de la cause de l'Église sont mieux entre les mains du républicain soi-disant libéral et modéré (ce qu'ils ont fait pourtant, les modérés !) qu'entre celles d'un franc catholique, taré de monarchisme.

Quel désarroi dans les idées ! Et voilà que le *Sillon,* qui depuis plusieurs années attire à lui une grande partie de la jeunesse catholique, fait placarder une affiche qui proclame : « Camarades, le *Sillon* croit de son devoir, pour éviter toute fausse interprétation de son effort, toute équivoque, *d'affirmer loyalement qu'il ne se mêlera en aucune façon à l'agitation politique des prochaines élections,* etc... ». Un article de sa revue (25 mars) en explique le motif : « Il nous suffit de constater que l'effort électoral des catholiques en 1906 doit se concentrer sur la *défense religieuse,* de —constater, d'autre part, que tel n'est point le sens de l'effort original du *Sillon,* nettement orienté vers la *conquête de la démocratie;* dès lors, la conclusion s'impose; nous ne décidons rien; nous ne décrétons aucune attitude; nous constatons que la campagne électorale s'engage en dehors du champ d'action du *Sillon* ». Ainsi ce cénacle d'apôtres, devenu par son extension une petite église, déclare simplement que la défense religieuse n'est point son affaire et qu'elle n'entend pas compromettre pour elle son œuvre démocratique. L'affiche ajoutait, il est vrai : « Nous ne prêchons nullement l'abstention. Nos amis ont un sens assez vif de leur responsabilité civique pour faire courageusement et sans défaillance tout leur devoir, sans que nous ayons besoin de leur communiquer aucun mot d'ordre. Ils voteront chacun suivant sa conscience et chacun saura se souvenir qu'il doit avant tout se préoccuper de la défense des intérêts du pays, les plus menacés à l'heure actuelle ». Mais ils étaient assez prévenus de quel côté le « pire désastre » était à redouter ([25]).

(25) M. l'abbé de Lestang, fidèle écho du chef, écrivait dans sa revue : « Il importe, en effet, que nos camarades ne se compromettent pas dans l'agitation électorale et que nous ne fournissions pas l'apparence d'un prétexte aux accusations de ceux qui s'obstinent à nous confondre avec les vieux partis. Bien entendu, cela ne veut pas dire que les sillonnistes ne rempliront pas leur devoir électoral... Mais comme les élections se font aujourd'hui sur un terrain qui n'est pas le nôtre, comme les nécessités urgentes de la résistance aux sectaires imposent à chacun le devoir impérieux de s'unir à tous ceux qui ne veulent pas des persécutions, quelles que soient, par ailleurs, leurs aspirations et leurs tendances, *nos camarades ne peuvent pas s'embrigader à la remorque d'hommes ou de ligues imbus de préjugés réactionnaires* ».
Par ailleurs, on avait pu lire dans la *Justice sociale* du 8 juillet : « Dimanche dernier, les comités de

Plus que jamais, des instructions précises et pressantes du corps épiscopal sur la manière dont les catholiques devaient comprendre leur devoir électoral, surtout en des circonstances si graves, eussent été nécessaires. Mais depuis la suppression des cathéchismes électoraux, il s'était tenu dans une grande réserve. En 1906, il ne s'en départit point. Une déclaration fort nette de Mgr. du Vauroux, récemment nommé évêque d'Agen, demeurait un fait à peu près isolé. Mgr Delamaire, évêque de Périgueux, venait cependant de lancer avec éclat une brochure invitant le clergé à jouer son rôle sans crainte dans une lutte dont les intérêts les plus sacrés étaient l'enjeu (26); Mgr Turinaz lui opposa une contradiction publique (27). L'affaire ne prit pas d'extension; les catholiques demeuraient sans direction, livrés aux suggestions que l'on sait (28).

A Rome, cependant, on s'intéressait de près aux affaires électorales de France, de si près même que Clemenceau ne se trouva pas déçu dans l'espoir de saisir dans les papiers de Mgr Montagnini des preuves d'un appel de M. Piou et d'autres à son intervention et d'une ingérence du Saint-Siège dans notre politique intérieure. Arme traîtresse, mais excellente, à tourner contre les catholiques et contre le Vatican. Aucune des nombreuses pièces de ce dossier qui ont trait aux élections ne permet de mettre personnellement Pie X en cause, mais on constate que la Secrétairerie d'État conserve encore la tradition du cardinal Rampolla. On avait bien raison de mander, le 14 avril 1906, à Mgr Montagnini : « Il est absolument nécessaire que le Saint-Siège n'apparaisse pas du tout dans cette lutte électorale; cela ferait plus de mal que de bien ». La divulgation des papiers saisis, postérieure aux élections, n'y jeta pas l'élément justement appréhendé, mais elle en éclaire aujourd'hui l'histoire.

Le fait le plus significatif est la démarche du président de l'*Action libérale* pour obtenir que la *Ligue des femmes françaises* fût obligée de lui remettre les fonds électoraux recueillis par elle. On se souvient des origines de cette ligue, née à la suite des mesures de persécution contre les congrégations et

l'*Action démocratique* et de l'*Espérance* avaient convoqué leurs adhérents et un certain nombre de personnalités démocratiques à un banquet de famille... En l'absence de M. Fonsegrive, c'est M. Ernest Billet qui a présidé le banquet... M. l'abbé Dabry a porté son toast au président de la République et à la discipline républicaine aux prochaines élections : « Partout, a-t-il dit, où un conservateur osera se mettre sur les rangs, que les républicains de *toutes nuances* s'unissent étroitement pour lui barrer le passage » !

(26) Les *catholiques et les élections de 1906*. — (27) Le *clergé et les élections*. — (28) La *Semaine catholique de Saint-Flour* (5 avril 1906) rapporte certaines déclarations de Mgr Gély, nouvellement sacré évêque de Mende par S. S. Pie X : « Ce que le pape a dit aux quatorze nouveaux évêques ? Il a surtout recommandé la paix et l'union. Les uns disent que le pape ordonnera aux catholiques de subir la loi de séparation, mais il a dit aux évêques : Soyez indomptables dans la défense de l'Église. D'autres ne retiennent que ce mot et clament aux quatre coins du pays que le pape ordonne la résistance, le pape a-t-il lui-même, à cette heure, une opinion ferme et décidée? On demande à Sa Grandeur : « Le pape aime bien la France. Il doit suivre avec anxiété les préparatifs des catholiques pour la bataille électorale ». — « Oh ! oui, Pie X aime la France. Notre nation demeure la fille aînée du Saint-Siège. Il recommande instamment l'adhésion à l'*Action libérale*. Il espère beaucoup de cette organisation. L'*Action libérale* s'est nettement placée sur le terrain constitutionnel; c'est ce que veut le pape. A plusieurs reprises, il a fortement insisté sur la nécessité du ralliement. Il maintient fermement et renouvelle dans leur intégrité les directions politiques de Léon XIII. *Ah ! oui, il faut être rallié* » !

à la veille des élections de 1902; du souci unique qu'elle avait montré de soutenir les candidats les plus favorables à la cause religieuse, quelles que fussent leurs opinions politiques, et de son désaccord avec M. Piou qui prétendait mettre la main sur elle. Mgr Gasparri, secrétaire des affaires ecclésiastiques étrangères, écrivait à Mgr Montagnini : « Au sujet de votre rapport 434 et de la note ci-jointe de M. Piou, l'éminent supérieur (le secrétaire d'État) a écrit à l'archevêque de Lyon une lettre dont je vous transmets une copie. Après en avoir donné communication de vive voix à M. Piou, vous la détruirez; vous me direz aussi si M. Piou juge nécessaire que le Saint-Siège fasse quelque autre chose dans le même sens ». La lettre dont il était ici question, datée d'avril 1906, était rédigée et signée par Mgr Gasparri lui-même, d'après les informations très inexactes de M. Piou; et il faut convenir qu'elle respire une raideur administrative dont ces « bonnes dames », si sincèrement dévouées, durent éprouver quelque surprise et quelque peine :

Eminence, on appelle toute votre attention sur l'importance capitale des prochaines élections politiques en France. A cause de cela, *pour avoir la conscience tranquille devant Dieu et devant les hommes*, il est nécessaire d'employer tous les moyens qui peuvent les rendre meilleures, même si ces moyens sont un peu énergiques.

Or, il a été rapporté au Saint-Siège que la *Ligue des Femmes Françaises*, qui a son siège principal à Lyon, en dehors des bonnes œuvres qui forment l'objet principal de son zèle, entend s'occuper aussi des prochaines élections, non seulement en recueillant de l'argent, ce qui est digne de louanges, mais en le distribuant à des candidats de son choix, ce qui ne peut être approuvé.

En fait, la tactique à suivre dans les prochaines élections fut indiquée à M. Déchelette, tactique qui demande une entente et une coordination de toutes les forces antiblocardes. Ainsi donc, si la Ligue choisit ses candidats et les soutient avec l'argent recueilli, elle va introduire la confusion dans la lutte électorale *et fera, en réalité, plus de mal que de bien au camp catholique.*

Pour éviter cela, il est nécessaire que Votre Eminence persuade à ces dames qu'il est bon de recueillir de l'argent, mais qu'il faut ensuite le remettre à Votre Eminence en pleine confiance, leur promettant que vous l'emploierez au seul but électoral, selon le mode que vous jugerez le plus prudent et le plus avantageux. *Votre Eminence s'entendra après avec M. Piou pour le choix des candidats et la distribution de l'argent.*

Je ne puis supposer que ces bonnes dames refusent cela à Votre Eminence, car elles feraient un acte éclatant de défiance envers Votre Eminence. Dans ce cas, Votre Eminence *leur dirait clairement qu'elles n'agissent pas en bonnes catholiques* (29).

M. l'abbé Vanneufville exprimait exactement la portée de cette lettre dans la *Croix* (3 avril 1907) en disant : « Quant à l'intervention du cardinal Merry

(29) Au Congrès de la L. F. F., qui se tint à Lyon peu de jours après les élections (15 mai), la présidente, la comtesse de Saint-Laurent, fit justice, en termes pleins de dignité et de respect, des imputations dirigées contre la Ligue. Elle eut seulement la discrétion de ne pas rappeler qu'elle avait donné près d'un million à M. Piou en 1902. Le cardinal Coullié ajouta à sa protestation le poids de la sienne, en peu de paroles dont je garantis, comme témoin, l'authenticité : « Quand j'ai accepté de patronner la Ligue des femmes françaises, j'ai demandé trois choses à sa présidente : la loyauté dans le but, la charité dans les rapports, la persévérance dans l'action. Sa loyauté a été absolue. *Je défie qu'on y trouve aucune tendance politique.* Sa conduite témoigne de la charité de ses rapports et ses progrès prouvent sa persévérance. Je me félicite d'avoir adopté la Ligue des femmes françaises ». — L'argent ne fut point livré; la Secrétairerie d'État avait abandonné sa demande (Voir *Crit.*, t. I, 508 et s.).

del Val touchant les dames de Lyon, elle consiste essentiellement à recommander que cette association envoie son argent à l'association *constitutionnelle* de l'*Action libérale,* de préférence aux candidats monarchistes ». Cela n'empêchait pas M. Piou de déclarer plus tard, à propos de l'*Entente catholique*: « L'*Action libérale* n'a jamais, ni aux élections de 1902, ni à celles de 1906, subordonné son concours à l'acceptation par les impérialistes et les royalistes de l'étiquette républicaine. Loin d'exiger des candidats qu'ils montrent « patte blanche », elle ne leur a demandé, *sans s'inquiéter de savoir s'ils venaient de droite ou de gauche,* que de défendre sans réserve et sans faiblesse les libertés en péril, et surtout la liberté religieuse, la plus menacée et la plus précieuse de toutes... Ce que l'*Action libérale* a fait en 1902 et en 1906, elle le fera encore en 1910; la lettre de son comité directeur le dit expressément (30).

Il était plus naturel que le Vatican désirât voir élu cette fois le président de l'*Action libérale,* dont l'influence et le talent ne pouvaient manquer d'être utiles contre une majorité sectaire, et qu'il exprimât ce désir. Mais son action ne se borne pas là. Le secrétaire d'État se fait l'intermédiaire des négociations. En réponse aux sollicitations de M. Piou, transmises par Mgr Montagnini (31), il avise, le 5 juillet 1905, celui-ci qu'il lui envoie une lettre pour l'archevêque de Rennes, à communiquer confidentiellement à M. Piou et sur laquelle il faut garder le plus grand secret. Il s'agit d'obtenir que M. Porteu, député de Montfort, cède sa circonscription à M. Piou. Mais l'archevêque de Rennes fait savoir qu'on risquerait de perdre ce siège. Le 24, le cardinal Merry del Val informe son agent de cette réponse, en disant qu'il s'est heurté à un refus de parti pris. Cependant Mgr Labouré propose de présenter M. Piou dans la première circonscription de Rennes, dont le député a voté la séparation. Le 12 septembre, Mgr Montagnini transmet une note remise par « un ami de M. Piou » demandant qu'on sollicite en sa faveur le désistement de M. Pinault. On finit par se rejeter sur la Lozère, où le président de l'*Action libérale* fut élu (32).

Mgr Montagnini n'a certes ménagé aucun bon office à M. Piou. Il prépare un bon accueil à Rome pour le P. Rouvier, jésuite, qui va venir y solliciter des fonds pour l'*Action libérale*. Il communique les plaintes de son ami sur

(30) La *Croix*, 21 février 1909. — (31) « En vue des prochaines élections législatives, écrit ce prélat, beaucoup de bons catholiques, des curés et aussi des députés de droite, expriment le très grand désir de voir M. Piou réélu. Ils disent qu'alors M. Piou aurait l'occasion de reprendre au Parlement sur ces collègues l'influence qu'il ne peut exercer au dehors. Il tiendrait le groupe uni de plus en plus et ne serait pas sans action sur les autres groupes. Du reste, s'il n'est pas élu, je crois qu'il est décidé de se retirer de l'*Action libérale*. Une combinaison a été trouvée pour faire élire M. Piou; elle est exposée dans la feuille ci-jointe, et si vous vouliez la prendre en considération et trouver un moyen pour écrire au cardinal-archevêque de Rennes en faveur de M. Piou, la chose réussirait certainement, et il en résulterait de grands avantages. Je supplie Votre Éminence de me répondre pour que je puisse tranquilliser M. Piou... » (30 juin 1905). — (32) On voit encore la Secrétairerie d'État s'occuper d'un siège pour le P. Janvier. Mgr Gasparri écrit, les 30 janvier et 16 février, à l'évêque d'Orléans et à Mgr Siriez en faveur d'un autre, et transmet à l'agent pontifical, le 13 février, une note de Mgr Chapon sur les difficultés entre les progressistes et l'*Action libérale* dans son diocèse.

les conférences du P. Léon, eudiste, qui travaille pour l'*Action catholique :* « ... Il (M. Piou) m'a parlé aussi d'un certain P. Léon, du Finistère, qui, n'ayant pas su se faire nommer sénateur, s'en prend maintenant à l'*Action libérale,* à laquelle, plus ou moins ouvertement, il continue à faire la guerre, recourant même à des manifestes imprimés... ». Un autre jour, l'agent pontifical signale qu'à la réunion des publicistes chrétiens, on se serait permis de plaisanter l'*Action libérale.* Il fait surtout valoir à tout propos l'importance des services rendus par son président.

Mais ici les événements rendent M. Piou victime du rôle qu'il s'attribue. On aurait sans doute tort de tenir les rapports du prélat romain pour authentiques dans tous leurs détails, quand il raconte les relations de M. Piou avec MM. Constans et Leygues, avec M. Doumer, qui, s'il devenait président de la République, se montrerait libéral, et qui aurait dit que « les élections devraient se faire pour l'*Alliance républicaine* et pour l'*Action libérale,* cléricaux et progressistes; une façade ». Mais quand il ajoute : « Piou est informé de tout cela pour me tenir au courant en vue des élections » (23 février 1905), il faut cependant croire que son imagination ne fait pas tous les frais. L'incident fâcheux qui soulève la divulgation du dossier Montagnini est une lettre du 9 avril 1905 où le prélat rapporte :

... Pour me prouver, une fois de plus, tout ce qu'il est en train de faire dans les graves moments actuels au sujet de la loi de séparation, M. Piou ne s'est pas borné à me confirmer le travail qu'il continue à faire auprès de Leygues; il m'a aussi raconté, sous le secret le plus absolu, que par l'intermédiaire d'une bonne dame américaine, il a pu s'entretenir deux ou trois fois avec Clemenceau, étant demeuré pendant un déjeuner chez cette dame plus de deux heures avec Clemenceau lui-même. Naturellement, il ne put pas proposer à celui-ci de faire abandonner la loi, mais il réussit à le convaincre et à lui expliquer tout le mal qu'on peut faire avec les associations cultuelles, de sorte qu'il espère que M. Clemenceau sera moins méchant pour nous au moment où cette discussion devra aller au Sénat.

Au moyen de sommes d'argent, on pourrait peut-être, selon Piou, obtenir que Clemenceau soit disposé à ce qu'on laissât toutes les églises aux catholiques et qu'il travaillât contre les associations cultuelles telles qu'elles sont proposées par la loi; mais Piou m'a dit qu'il faudrait une somme trop forte.

On conçoit facilement l'émoi causé dans le monde politique par la publication d'un telle pièce et la position où se trouve M. Clemenceau. Il réplique par une lettre adressée à M. de Narfon (2 avril 1907) qui a publié ce rapport, en déclarant :

... M. Piou explique qu'il m'a rencontré à déjeuner, chez une tierce personne.

Ce qu'il omet de dire, c'est que cette rencontre a été sollicitée par lui. Il ne m'avait pas vu depuis douze ans, remarque-t-il. Soudainement, je lui manquais. Il s'adresse alors à une dame américaine, de mes amies, une des gloires de notre école moderne de peinture, qui m'écrit pour me demander si je veux rencontrer M. Piou à déjeuner. Je n'avais aucune raison de refus. Mais je ne fus pas sans me demander ce que le personnage pouvait avoir à me dire. Pour tout événement, M. Piou, au café, me confia, dans l'embrasure d'une fenêtre, qu'il était défavorable à la séparation de l'Eglise et de l'Etat, et je ne lui dissi-

mulai point que j'étais d'un avis différent. Ce fut tout. Je ne pus me tenir d'en exprimer ma surprise à des amis.

Mais le politicien redoutable qu'on appelle « le tigre » ne s'en tient pas à un simple démenti et se venge cruellement par une réplique cinglante (33).

Dans les conditions où l'on a vu qu'elle s'annonçait, la campagne électorale des catholiques devait fatalement être faite sans ordre, et conduite vers la gauche plutôt que vers la droite. Un trait caractéristique peindra mieux que d'autres la figure qu'y font certains candidats de l'*Action libérale*.

M. Henri Bazire a quitté récemment les fonctions de président général de l'*Association de la jeunesse catholique*, pour se lancer dans la politique, avec l'appui de la ligue de M. Piou dont il deviendra peu après secrétaire général. Ce candidat, éminemment catholique, se présente à Luçon, dans la catholique Vendée. On lit, à la veille du scrutin (5 mai), dans l'*Indépendant vendéen*, qui porte en manchette son nom comme directeur : (33 bis) « ... N'est-il pas connu qu'il (M. Bazire) a toujours soutenu les gouvernements progressistes? N'est-il pas connu que s'il a toujours gardé sa liberté religieuse, il a toujours respecté celle des autres ? N'est-il pas connu que s'il s'est mis à dos certains amis qui ont essayé de l'engloutir dans la réaction, il est toujours resté dans les meilleurs termes avec les vrais républicains qui ne sont pas catholiques du tout ?... *M. Bazire fera donc partie de la majorité composée des amis de M. Ribot et de ceux de M. Doumer...* ».

Il y a ballottage. Le journal de M. Bazire publie, le 19 mai, un placard où on lit : « Deux candidats sont en présence... Un républicain, *M. Bazire, qui veut la République des Ribot, des Doumer, des Méline,* la République de l'ordre, etc... Votez pour Bazire qui... *fera partie, avec les Ribot, les Doumer, du grand parti républicain* qui vous donne l'ordre, le progrès social et la véritable fraternité démocratique ».

(33) M. Piou a déclaré à M. de Narfon que le rapport de Mgr Montagnini était complètement faux ; il se défend d'avoir été assidu près de lui et donne à entendre que c'est Mgr Montagnini qui le recherchait. — « Je ne vous cacherai pas, réplique Clemenceau, que ce démenti qui vous paraît tout naturel, confond toutes mes notions de diplomatie pontificale. Quoi, l'hôtel de la nonciature serait devenu le repaire des plus basses fourberies ! Le porte-parole du Saint-Siège aurait délibérément calomnié, menti. Et qui vous dit cela ? Celui-là même qui lui est plus étroitement associé pour la défense de l'Église, celui-là même avec qui il échange ses plus secrètes pensées, celui-là même qui, au moment de monter à la tribune, lui fait demander ce qu'il doit dire. Oui, c'est le chef de l'entreprise électorale catholique qui, froidement, sans un mot de regret, sans un geste de douleur ou même d'étonnement, jette au mépris public le prêtre, le messager de Rome qui, hier, était son ami, son confident, son inspirateur.

» Puisque je me trouve intéressé dans l'affaire et que la loi me donne le droit de réponse, voulez-vous me permettre de prendre ici contre M. Piou et contre vous-même la défense d'un homme dont l'intelligence est certainement au-dessous du médiocre, mais que rien ne nous montre dans l'état d'esprit du vil malfaiteur qu'il serait incontestablement si M. Piou disait vrai. Quel intérêt pouvait avoir Mgr Montagnini à inventer de toutes pièces cette histoire de brigands? Vous ne le trouverez pas. En revanche, l'intérêt de M. Piou à parler comme le rapporte Mgr Montagnini saute aux yeux d'évidence... ». — (33 *bis*) *L'Indépendant vendéen* porte en forts caractères, à la première page de son numéro du 17 mars 1906, l'avis suivant : *A partir du prochain numéro, l' « Indépendant » sera sous la direction de M. Henri Bazire.*

Quand les plus purs, dans un milieu comme celui de la Vendée, tiennent un pareil langage, de quoi s'étonner ensuite? Et l'on comprend que ce qu'il y aurait de plus sérieux à dire aux électeurs soit difficile à énoncer sous le patronage des chefs de l'ancien opportunisme et des amis républicains qui ne sont pas catholiques du tout.

A Roubaix, les catholiques ont sollicité M. Motte, qui appartenait au parti Ferry et qui, plus récemment, avait voté des ordres du jour anticléricaux, d'être leur candidat. Il est battu par un des chefs du socialisme, Jules Guesde. Mais « l'Union catholique de Roubaix » se félicite de la discipline de ses troupes qui, proclame-t-elle, « ont toujours voté en bataillons serrés pour les candidats désignés par l'*Union catholique*, l'*Union progressiste* et l'*Union radicale* » [34]. C'est dans cette compagnie que se déterminaient ses choix.

A Rennes, M. Oberthür, qui joint au mérite d'être catholique sincère celui d'être le premier industriel rennais, est battu par le radical-socialiste Le Hérissé. Il déclare dans une lettre publique : « J'ai succombé sous les coups des ralliés, de l'*Ouest-Éclair,* du *Sillon* et du jeune clergé démocrate » [35]. A Paris, une candidature catholique a été suscitée contre celle du socialiste anticlérical M. Millerand. L'*Action libérale* déclare ne pouvoir prendre parti contre celui-ci, et au témoignage de M. de Lamarzelle, il obtient les suffrages des catholiques. A Fontainebleau, le commandant de Cossé-Brissac dit dans sa profession de foi : « Je suis de ceux qui sont catholiques parce qu'il leur plaît de l'être et qui osent rappeler qu'ils sont les plus nombreux, que justice et liberté sont dues à tous, qu'ils ne peuvent accepter des lois d'exceptions et de spoliation, et qu'ils devraient en avoir assez des vexations et de l'oppression maçonnique! Hier, les inventaires étaient une menace de l'État à l'égard des biens catholiques; en ce moment et en présence de l'anarchie qui éclate dans les services publics, les catholiques ne veulent être ni complices ni victimes. Si aujourd'hui c'est l'Église qu'on dépouille, demain ce sera le tour de tous ceux qui possèdent quelque chose par leur droit ou leur travail, etc., etc... ». Il est laissé sans appui et plutôt combattu par les influences catholiques locales, qui soutiennent M. Labori, l'avocat de Dreyfus.

En Anjou, le siège sénatorial du comte de Blois étant devenu vacant par sa mort (mai 1906), M. Fabien-Cesbron, de l'*Action libérale,* oppose sa candidature à celle de M. de la Bourdonnaye, déjà publique. Convoqués tous les deux devant l'assemblée des délégués sénatoriaux, M. de la Bourdonnaye s'engage à accepter leur verdict; le candidat de l'*Action libérale* maintint obstinément sa candidature, malgré la décision du congrès, et il créa une

(34) Voir la *Gazette de France,* 19 mai 1916. — (35) En 1904, le sillonniste *Ouest-Éclair* cherche à faire échouer l'élection sénatoriale de M. Brager de la Ville-Moysan, excellent catholique, mais monarchiste, auquel il préfère M. Métairie qui s'est abstenu, au Conseil général, de participer à aucun vœu en faveur de la cause religieuse. Et confessant son échec, l'*Ouest-Éclair* déclare le lendemain : « Si c'était à recommencer, nous recommencerions. Vive la République quand même ! » (Voir *Crit.*, t. I, 123).

scission dans les forces publiques dans un département où elles étaient jusque-là unies et maîtresses.

Dans la Lozère, le juif Louis Dreyfus doit son élection au concours des catholiques guidés par un ami de M. Piou, M. Daudé, qui, devenu sénateur, a passé sa conscription à ce juif. Au premier tour, le candidat catholique est resté à peu près sans soutien. Au second, dit le *Courrier de la Lozère,* « M. Daudé entre en campagne, le libéralisme s'agite, le clergé rallié envoie un émissaire porter le mot d'ordre dans toutes les communes catholiques; la *Croix* fait le silence sur la candidature de M. Valmalète, refuse d'insérer les communications transmises par certains prêtres sur ce sujet. Bref, dans l'arrondissement, à quelques rares exceptions près, tous les ralliés, tout le clergé, se ruent contre celui qui fut pendant vingt ans l'ami, le conseil, le défenseur des prêtres et des religieux; tous combattent leur ami d'hier pour le circoncis » [36]. Or, la profession de foi de M. Dreyfus, « candidat radical-socialiste », débutait par la Séparation de l'Église et de l'État : « Si elle revient à la Chambre, je la voterai résolument avec les républicains soucieux d'assurer *les droits de l'État laïque* en même temps que *la liberté des consciences* ». Elle promet ensuite l'impôt progressif et global sur le revenu, la réduction du service militaire à un an, « en attendant les milices nationales », le monopole de l'État pour les mines, chemins de fer, sucres, pétrole, et le reste. On éprouvera sans doute, après cela, quelque stupeur d'entendre l'*Action libérale* dire dans son Almanach pour 1907 (p. 27) : « Pour nous, les élections sont pleines d'encouragement, etc. A Florac même, la citadelle des sectaires, le candidat de l'administration succombe devant M. Dreyfus, *qui doit son succès à ses déclarations libérales* ».

La Mayenne offre un exemple tout différent. Là on fait la concentration sur le terrain catholique. Elle a été préparée de longue main. L'association des catholiques de ce département, voulant d'ailleurs donner une preuve de sa largeur d'idées, a donné la présidence du comité à l'unique républicain qu'il comptât sur quinze membres. Les professions de foi de ses candidats sont toutes ouvertement religieuses. Aux élections sénatoriales et législatives (janvier-mai), ils emportent tous les sièges. La Mayenne obtient une représentation exclusivement catholique, trois sénateurs et cinq députés.

Mais ce succès a dépouillé de leurs sièges deux députés progressistes, MM. Renault-Morlière et Dériberé-Desgardes. Dans une partie du camp

(36) Voir *Crit.*, t. I, 479 et s. M. Dreyfus ne fut d'ailleurs pas un ingrat. Candidat en Seine-et-Marne, en 1914, il écrivait : « J'ai été un sot de partir. A Florac, en somme, je me trouvais bien. J'y étais soutenu par les radicaux-socialistes de la nuance et par les catholiques. En Lozère, le haut clergé est intelligent et éclairé. Profondément démocrate et libéral, il sait s'accommoder, etc. C'est à lui que je dois mes succès électoraux, et aussi à son remarquable personnel représentatif : à M. Piou, le vénérable président de l'*Action libérale;* à l'éloquent sénateur de Las Cases, au sobre sénateur Paulin-Daudé, à leurs amis aussi, à tous les fidèles de la démocratie chrétienne et du libéralisme catholique qui, avec les radicaux-socialistes de ma firme, sont les seuls intellectuels du pays... » (Cité par le *Nord-Patriote*, 6 juin 1914). Quel ours et quel pavé !

catholique on crie au scandale. M. Renault-Morlière a pourtant voté toutes les lois mauvaises de 1880 à 1903; il s'est seulement séparé de M. Combes, comme l'ont fait même des radicaux; et il semble que ce soit assez pour que les catholiques demeurent ses féaux, contre leurs propres défenseurs. La nuance de M. Déribéré-Desgardes est la même. Ce n'est pas seulement la *Vie catholique* de l'abbé Dabry qui déclare (13 juin) : « La défaite du républicain qu'était M. Renault-Morlière par le conservateur de Hercé est plus préjudiciable aux catholiques qu'un succès de socialiste ». La *Semaine religieuse de Nice*, elle aussi, proteste violemment, en déplorant que cette iniquité donne un prétexte aux ennemis de l'Église pour l'accuser de pactiser avec les monarchistes. « Un fait des plus regrettables, c'est ce qui s'est passé dans un département de l'Ouest où se représentaient deux députés sortants, républicains progressistes, qui avaient voté contre la loi de séparation. Les populations de ce département, la Mayenne, étant essentiellement catholiques, la réélection de ces deux défenseurs des libertés religieuses ne faisait aucun doute... Choisir l'heure où plus que jamais l'union s'impose entre tous les ennemis du Bloc, pour retirer leur mandat à des députés qui s'en sont noblement servis pour défendre les libertés religieuses, c'est une mauvaise, une inexcusable action... Il tombe sous le sens que ce n'est pas comme « catholique » que l'on a agi envers MM. Renault-Morlière et Dériblé-Desgardes en les excluant de la députation de la Mayenne. Il n'empêche que c'est uniquement aux catholiques qu'on attribue cette exclusion ».

Au milieu du mois d'avril avait paru une décision de la Congrégation des affaires ecclésiastiques, prise au nom du Saint-Père, et vraisemblablement sollicitée par un certain nombre d'évêques. Elle portait que « dans les circonstances actuelles, aucun membre du clergé, soit séculier, soit régulier, ne pouvait se présenter aux élections sans le consentement de son propre Ordinaire et de l'Ordinaire du lieu où il désire se présenter ». Il était présumable que cette mesure visait les abbés Lemire et Gayraud, d'autant plus qu'eux seuls étaient sur les rangs. Mgr Dubillard fait savoir à l'abbé Gayraud qu'il ne l'autorise pas à se porter comme candidat dans le Finistère, et Mgr Sonnois invite M. Lemire à se désister dans le Nord. Mais les deux prêtres députés protestent que cette décision ne pouvait porter atteinte aux droits acquis. Ils agissent et font agir à Rome. Finalement, il est répondu que la mesure ne s'applique pas à eux. Ils furent tous deux réélus. La suite devait montrer comment on serait récompensé de cette concession.

Les élections, accomplies dans les circonstances si graves qu'offrent la séparation de l'Église et de l'État et la situation politique du pays, donnent les résultats qu'on en pouvait attendre. C'est donc vainement qu'on a cherché, pour les grossir du côté droit, à confondre les candidats catholiques dans une masse dite libérale. A cet égard, les chroniques électorales et les statistiques

de la *Croix*, inféodée à M. Piou, sont singulièrement instructives. Comment ces candidats catholiques sont-ils désignés à l'opinion dans ces chroniques, avant le scrutin? *Libéraux*, les sénateurs de Maine-et-Loire, le comte de Blois, M. Bodinier, M. Dominique Delahaye; *libéraux*, ceux de la Mayenne, M. Dubois-Fresney, M. Denis et les autres, qui ont formé dans leur département une *association électorale catholique*, avec laquelle ils emportent tous les succès; *libéral*, M. de Lamarzelle, dans le Morbihan, etc... Ils le sont tous : *libéraux*, M. Baudry d'Asson et le marquis de Lespinay, en Vendée. Jugez des autres ! *Libéraux*, Paul de Cassagnac et le marquis de Gontaut dans le Gers (26 juillet 1907). *Libéral*, M. Quillichini, en Corse, dont la candidature a été acceptée à la condition « qu'il fera jusqu'au bout une profession de foi nettement catholique ». Et c'est la *Croix* elle-même qui l'avait dit (29 mars).

Les élections faites, il s'agit de constater les succès du grand parti libéral, et on le renforce par le même procédé [37]. Pourquoi tous libéraux? C'est, répondrait-on sans doute, que les catholiques doivent se présenter unis aux honnêtes gens de tous les partis, et que cette dénomination un peu vague est la seule qui puisse leur être commune à tous. L'explication paraîtra peut-être plausible. Mais les faits démontrent qu'elle est uniquement et vainement invoquée pour les besoins de la cause, car la *Croix* n'applique cette qualité de libéraux qu'*aux seuls catholiques*, et à aucune autre catégorie. Elle a bien soin, au contraire, pour tous les autres, de les désigner par classification politique : les *progressistes* en premier lieu, puis les *républicains de gouvernement*, les *radicaux*, etc... Cela fait même demander pourquoi, alors, n'avoir pas simplement classé les catholiques, eux aussi, d'après leur opinion politique? D'autant qu'on le fait pour une partie d'entre eux, les monarchistes, en leur appliquant comme un masque discret l'étiquette de *conservateurs*. Car si la *Croix* ne veut pas reconnaître de candidats catholiques, encore moins faut-il en avouer de monarchistes. *Nec nominentur in vobis*. Qu'on ne s'arrête pas à rechercher en quoi MM. de Largentay, de Rosambo, de Lanjuinais, de Montaigu, etc..., désignés comme *conservateurs*, sont moins *libéraux* que MM. de La Ferronnays, Le Gonidec, de Maillé, etc..., honorés de ce dernier nom, ou en quoi ces libéraux sont moins conservateurs que leurs amis.

Mais, pour revenir à la question : entre les *conservateurs*, les *nationalistes*, les *progressistes*, et toutes les autres classes qu'on distingue si nettement, pourquoi n'avoir pas rangé les catholiques considérés comme non conservateurs dans celle qui devrait si bien leur convenir, de *républicains*, avec la mention *républicains catholiques*, ou, à la rigueur, *républicains libéraux?* Il y avait deux bonnes raisons de ne pas le faire. L'une, secondaire malgré sa

(37) Voir, en particulier, la statistique donnée par la *Croix* du 9 mai 1906.

valeur, tient à ce qu'un certain nombre d'entre eux ne l'auraient pas accepté, et n'auraient pas hésité alors, au grand déplaisir de la *Croix,* à se classer parmi les conservateurs. Mais la principale est qu'on n'aurait osé ni ranger même les progressistes avec nos amis sous la commune étiquette des libéraux, ni nos amis avec eux sous celle des républicains; car les progressistes eux-mêmes auraient été les premiers à se dégager d'avec les amis de la *Croix* en leur reprochant d'être de faux libéraux et de faux républicains.

Et pourtant, comme pour compléter le spectacle de l'incohérence et des palinodies, le rédacteur en chef de ce journal écrira le 4 juillet :

> Aux élections, nous n'avons été ni trop, ni trop peu catholiques, *nous avons été ce que nous sommes, catholiques, et, s'il y a honneur, il n'y a jamais danger à se montrer ce que l'on est...*
>
> *Et puis, voyez-vous, pour un catholique, ne pas parler, par un calcul politique quelconque, au nom de sa foi, constitue une tare aux yeux de l'électeur, comme devant sa conscience.* Qu'on se garde de voir dans ce qui précède une récrimination ou une réplique à récrimination, *il n'y a là qu'une preuve de la nécessité qui s'impose à chaque groupe de garder son caractère propre et sa responsabilité spéciale,* quitte à se fondre dans des assemblées plénières ou dans des réunions d'études déterminées avec les autres groupes d'opposition dans un effort commun pour le bien, le progrès et la prospérité de la France.

L'*Univers,* lui, sous la plume de M. Pierre Veuillot, tire des leçons du scrutin une conclusion toute différente, mais, du moins, le neveu de Louis Veuillot reste logique avec lui-même. Il n'en est pas moins effarant de lire dans ce journal (22 mai 1906), à propos de l'indifférence du suffrage universel :

> ... Comment jamais le reprendre alors. En usant, à son égard, d'autres procédés. Au fond, si nous en disons beaucoup de mal, pratiquement nous l'honorons trop. *Nous croyons l'échauffer en lui parlant de droit, de liberté, de nobles sentiments. Il baille. Et nous l'entretenons aussi des injustices de la veille. Nous l'ennuyons, tout simplement. Imitons les Jacobins, les sectaires et les socialistes, qui savent l'estimer à sa juste valeur et le prendre comme il est.* Causons avec lui, surtout de ses intérêts matériels et du lendemain. Voilà ce qui l'intéresse.
>
> *Nous ne disons pas qu'il faille renoncer à toute revendication, à toute protestation d'ordre moral. Coûte que coûte, on doit s'affirmer ce qu'on est et maintenir le droit. Mais il faut faire cela pour nous-mêmes, et aussi pour l'avenir, plus que pour l'électeur.* Qu'importe-t-il avant tout ? De le gagner, de le persuader. Parlons-lui le langage qui le gagne et le persuade. Ensuite ? Eh bien ! nous renouerons avec Rome, s'il nous plaît, comme les sectaires ont rompu avec Rome sans demander d'abord au pays s'il le veut ou non. Et il ratifiera le fait accompli.

Et c'est un démocrate qui traite le suffrage universel avec ce respect ! Quant au reste, inutile d'insister.

Aux scrutins des 6 et 20 mai, furent élus : 414 républicains du Bloc, dont 77 socialistes unifiés ou indépendants, 251 radicaux ou radicaux socialistes, 86 membres de l'*Union démocratique,* et 176 opposants, dont 70 progressistes et 105 libéraux, nationalistes ou conservateurs. L'opposition perdait

46 sièges; les progressistes, surtout, étaient décimés. Les incertitudes de leur politique avaient amené ce désastre. Dans la lutte si grave, qui mettait aux prises les forces de conservation sociale et les instincts révolutionnaires, le parti progressiste, produit bâtard de l'opportunisme, gêné par ses antécédents, n'avait pas pu ou pas voulu prendre position; il disparaissait dans la tourmente. Quel était le résultat pour l'*Action libérale* et pour les catholiques? L'*Action libérale* ne sauvait la face qu'en se confondant avec les autres groupes d'opposition, tactique qu'on voyait observée en sa faveur par l'*Osservatore romano* lui-même ([38]). L'*Univers* du 27 mai reproduisait de lui un article où on lisait :

Le premier de ces faits, qui nous paraissent dignes d'être notés, c'est la fortune diverse rencontrée dans les urnes par les trois partis qui formaient l'opposition blocarde, dans la Chambre défunte : les *nationalistes*, les *progressistes* et les *conservateurs*. Tandis que les deux premiers partis ont perdu, dans les récentes élections, l'un la moitié, l'autre le tiers de leurs représentants, le seul qui ait réussi à maintenir intacte sa position est le parti représenté par l'*Action Libérale*, sous la bannière de laquelle M. Piou, exclu de la Chambre aux précédentes élections et maintenant réintégré au premier scrutin, a cherché à organiser les forces catholiques.

C'était oublier d'abord que l'*Action libérale* avait eu partie bien plus liée avec les progressistes et les nationalistes qu'avec les conservateurs, dont un bon nombre s'étaient présentés sans elle et malgré elle. Sa sympathie et son concours étaient allés à ceux-là de préférence qu'à ceux ci. Tourner aujourd'hui le dos aux premiers et attirer les autres sur son cœur témoignait plus d'habileté que de constance dans les amitiés.

Les profits et pertes de l'*Action libérale* se chiffrent tout autrement. Si l'on veut en avoir une idée exacte et mesurer ses progrès réels, il faut examiner le chiffre de voix recueillies par les différents partis au premier tour de scrutin, celui où se révèle le plus sincèrement l'état d'esprit des électeurs. Peu importe qu'ensuite ce chiffre de voix se trouve mal en rapport avec le nombre de sièges obtenus, par suite de la retraite de nombreux candidats. Ce travail fut fait avec beaucoup de soin par la revue de l'*Action catholique française*. Elle divisait l'opposition en *progressistes, nationalistes, libéraux* qui représentent

(38) Cet organe romain avait énergiquement soutenu l'*Action libérale* avant les élections, comme « la seule organisation catholique » autour de laquelle on dût se ranger, ce qui prouve qu'on peut avoir parfois à l'étranger, même à Rome, une connaissance insuffisante des faits religieux. Je venais de publier un ouvrage : *Cas de conscience. Les catholiques et la République*, dont la conclusion, en ce qui concernait l'*Action libérale*, demandait d'elle deux choses : qu'elle pratiquât plus sincèrement l'accord entre les catholiques sans distinction de partis et qu'elle affirmât plus nettement les principes de la politique chrétienne. L'*Osservatore romano* blâme ce livre comme propre à créer des divisions. Après les élections, il m'advint pis encore. Il inséra un long article de son correspondant parisien qui me faisait l'honneur de m'attribuer leur insuccès : « La division a été d'autant plus forte que, dans ces derniers mois, des ouvrages très pernicieux au point de vue religieux, comme celui de l'abbé Barbier, *Cas de conscience*, avaient répandu plus que jamais le doute, l'incertitude, l'indécision dans le camp catholique; de là est résultée une grande indifférence et un grand nombre d'abstentions ». Cette fois, la limite était dépassée; un avis officieux du Secrétaire d'État fit décliner par le journal la responsabilité de cet article. (Voir le *Soleil*, la *Gazette de France* du 23 mai, l'*Autorité* du 24 mai 1906, et *Demain*, n° 32, p. 10).

l'*Action libérale*, et *conservateurs*, c'est-à-dire candidats monarchistes, catholiques, indépendants des autres classes. Or, les candidats de cette dernière catégorie, laquelle est en dehors de l'*Action libérale*, ont *gagné* au premier tour de scrutin 333.555 voix sur le premier scrutin de 1902; les libéraux (*Action libérale*) en ont *perdu* 248.064; les nationalistes ont également perdu 245.731 voix, et les progressistes 233.580. D'où il résulte que, seuls, les partisans de l'affirmation catholique et de la résistance politique se sont trouvés en progrès, malgré les contradictions qu'ont subies leurs idées, tandis que tout le reste de l'opposition, la cause libérale, sous ses dénominations différentes et sans en excepter l'*Action libérale*, était en baisse. Non seulement l'*Action libérale* a eu sa part dans l'échec des nationalistes et de certains progressistes, mais, pour son propre compte, elle a perdu notablement du terrain. Et cela devait arriver.

IV

De 1905 à 1908, des efforts considérables sont déployés pour l'extension de la presse religieuse. Il semble qu'on veuille réparer par leur intensité le retard que les péripéties incessantes des luttes depuis 1880, les sacrifices énormes que les catholiques ont déjà dû faire pour parer à leurs effets, et peut-être leur défaut de clairvoyance quant à l'importance de l'œuvre de presse, ont fait subir à celle-ci.

Désormais, elle est au premier plan, peu s'en faut même qu'elle efface toutes les autres. C'est, par exemple, un thème devenu presque banal dans certains de ses congrès que, si l'on avait consacré depuis vingt ans les sommes énormes dépensées pour maintenir les écoles chrétiennes à combattre par de bons journaux les ravages causés par les mauvais, la situation ne serait pas aussi compromise qu'elle l'est actuellement. Cependant, n'est-ce pas plutôt le lieu d'appliquer la sentence de l'Évangile : *Hæc oportuit facere et illa non omittere?* On décrie même assez volontiers les services rendus par les écoles et collèges chrétiens : ils ont fourni un si maigre contingent de catholiques faisant vraiment honneur à leur cause, et le fruit a été si peu proportionné à l'étendue des sacrifices! Mais ce sont là des jugements excessifs, qui ne reposent pas sur un examen sérieux et qui ne tiennent pas non plus assez compte des obstacles extérieurs que la décomposition du pays, la démoralisation de la société, celle même des familles chrétiennes, apportaient à la conservation de la jeunesse élevée dans ces écoles. Si l'on demandait, d'autre part, combien de lecteurs la presse catholique mise sur un pied nouveau a détournés de la mauvaise et ce que l'une a gagné sur l'autre, il faudrait probablement reconnaître que la comparaison n'est pas tellement à l'avantage de l'œuvre de presse sur celle de l'éducation qu'il y ait lieu de lui attribuer une supério-

rité marquée d'importance et d'influence, et l'on devrait sans doute invoquer en sa faveur les mêmes excuses.

Aux nouveaux organes de cette presse on peut dire que s'appliquerait aussi du point de vue catholique, le *multiplicasti gentem, non multiplicasti lætitiam* de l'Écriture. Cela est vrai d'abord si l'on considère sa valeur professionnelle. L'ancienne presse conservatrice comptait moins de journaux, mais elle était rédigée par des publicistes de carrière, par des hommes compétents, connaissant la politique, le droit et l'histoire, guidés par des principes, sachant écrire et servant avec une fidélité également éclairée l'Église et la patrie. A côté d'eux, et, il faut bien le dire, contre eux, pullulent maintenant des journalistes de rencontre, parfois improvisés, ayant plus d'ardeur brouillonne et de ferveur démocratique que de science et même d'instruction religieuse, s'éparpillant sur toutes sortes de questions et impuissants à se prémunir, à prémunir leurs lecteurs contre la séduction des subtiles erreurs qui se répandent partout dans l'atmosphère des idées. Mais, surtout, cette multiplication d'organes ne devient pas pour la cause catholique le sujet de joie et de fierté que celle-ci devait attendre, parce que les desseins qui la font naître n'ont pas la rectitude nécessaire. En réalité, on assiste à l'organisation par les catholiques d'une presse libérale.

Les grands journaux spécialement religieux existant déjà se prêtent à ces desseins au service desquels sont mis ceux qui se créent ou se transforment.

La *Croix* éclipse tous les autres par sa diffusion considérable et l'organisation puissante de ses œuvres. On l'a vue déjà résolument attachée à la fortune de l'*Action libérale;* on l'y verra plus tard persister avec obstination et marquer également pour les constructions vacillantes du catholicisme social la faveur la moins éclairée. En général, la *Croix* s'abstient soigneusement de se mêler aux discussions de doctrines. La paix et l'union nécessaires lui sont un prétexte spécieux de se tenir à l'écart et, de la sorte, elle évite de mécontenter les uns ou les autres. Mais c'est là une grande lacune, surtout au milieu de l'effervescence presque inouïe des idées. Dans les milieux populaires, que celle-ci n'émeut et n'atteint pas, l'influence de la *Croix* n'est que bonne, parce qu'elle y répand toutes les nouvelles religieuses et y souffle l'esprit d'attachement à l'Église. Mais à l'égard des classes cultivées, cette lacune donne à son action un certain caractère négatif qu'aggrave fâcheusement, au lieu de le compenser, celui très affirmatif de ses préférences pour une politique religieuse dont le « terrain constitutionnel » borne étroitement les vues et l'énergie [39]. Il faut donc sans doute attribuer en partie à la

(39) Il n'y a, dès lors, aucune méprise possible sur l'acception précise que prend, dans le monde de l'*Action libérale*, ce terme assez indéfini par lui-même de « terrain constitutionnel ». Dans un discours retentissant prononcé à Tarbes, le 22 octobre 1905, M. Piou s'exprimait ainsi : « L'*Action libérale populaire* vous offre son organisation pour la combattre, pour la vaincre son programme si large : liberté pour tous, égalité devant la loi, amélioration du sort des travailleurs. *Placée sur le terrain républicain, loyalement attachée au régime*, elle est à peu près la seule « organisation sérieuse sous laquelle l'oppo-

chaleur communicative des congrès ou des banquets des déclarations comme celle de Mgr Delamaire disant dans une réunion plénière que la *Croix* est « comme une incarnation de la pensée catholique » (40), ou de M. l'abbé Poulin s'écriant : « Nous savons bien qu'en obéissant à M. Féron-Vrau, nous obéissons au pape et à l'Église » (41). Le propriétaire de la *Croix* reporte d'ailleurs l'honneur à qui il est dû, en confessant que lui-même obéit à M. Piou, ce qui élève celui-ci à un très haut rang (42).

Les *Croix de province* ont pris un grand développement, mais le profit n'en est pas très net. Quelques-unes, il est vrai, marchent avec indépendance dans une voie excellente, mais la plupart contribuent, comme la *Croix mère*, à propager l'indifférentisme politique, plus gros de conséquences au point de vue religieux que ne le croient les gens superficiels. Elles ont, tout d'abord, risqué de tuer la presse catholique des départements, désignée à la suspicion sous le nom de presse conservatrice, cette presse qui, depuis de longues années, avait soutenu toutes les grandes causes et maintenait dans sa clientèle le vrai sens catholique. Qu'on fondât, dans les villes où nul journal catholique ne préexistait, des organes de ce genre nouveau, rien de mieux. Mais qu'on les juxtaposât à des journaux notoirement et indiscutablement catholiques, en arborant ce crucifix, qui cessait quelquefois d'être une affirmation courageuse et méritoire, pour devenir une surenchère où la piété corsait la réclame, c'était, sauf exception, une superfétation regrettable. Devait-on croire que le monarchisme des journaux conservateurs fût, comme on se plaisait à le dire, un épouvantail pour des lecteurs qui auraient à s'accommoder de l'exhibition d'un crucifix? En réalité, la clientèle de ces *Croix* locales était souvent prélevée sur le public de ces journaux; verra-t on là une conquête sur l'ennemi? Les bailleurs de fonds qui aidèrent à la fondation de ces mêmes *Croix* se recrutaient parmi les anciens amis de ces journaux catholiques, rançonnés une seconde fois, au nom de leur zèle, au profit d'une création parallèle à la première, et forcément nuisible à celle-là. On serait tenté de rappeler le mot lamentablement fameux de Gambetta : « L'armée

» sition puisse combattre ». Et l'on se rappelle que M. de Castelnau, président du groupe de la Ligue à la Chambre, déclarait en octobre 1904 : « Et d'abord *il va sans dire que nous sommes groupés aussi franchement et aussi loyalement que qui que ce soit sur le terrain de la République, forme légale et indiscutée de notre démocratie*. Il n'en est aucun parmi nous qui ait jamais renié à cet égard sa profession de foi de 1902. Nous ne sommes pas de maussades résignés; nous sommes, vis-à-vis de nos institutions républicaines, *des loyalistes, dans la franche et complète acception du mot* ». Ainsi compris, le « terrain constitutionnel » implique donc une profession de foi politique très nette. Et pourtant les mêmes qui l'entendent ainsi ne cesseront en même temps de soutenir ces deux énormes paradoxes, qu'en se plaçant sur ce terrain ils ne prennent pas part à la politique et que l'Église fait un devoir aux catholiques de s'y rallier.

(40) Congrès général de la *Croix* en 1907, voir ce journal, 17 octobre. — (41) Compte rendu du Congrès, 91. — (42) « ... La discipline est du reste très douce avec des chefs comme ceux de l'*Action libérale populaire*, avec le vaillant président de cette association, M. Piou, qui ne peut être connu sans être aimé et sans être obéi, tant il a de bonne grâce pour obtenir de vous ce qui, parfois, est le plus contradictoire avec votre propre volonté » (Extrait d'un article paru dans le numéro du *Pèlerin*, intitulé : *Comment on organise la victoire*, et signé P.-F. Vrau).

est coupée? Tant mieux! Cela nous en fera deux »! Enfin, et, bien entendu, sans vouloir comprendre dans une même appréciation toutes ces *Croix* si diverses d'allure, elles prirent souvent pour directeurs de jeunes ecclésiastiques très inférieurs à la tâche et détournés de leurs études propres ou du ministère sacré; elles ouvrirent des débouchés et fournirent de fâcheux excitants à ces abbés démocrates qui « vont au peuple », brouillant toutes les notions de l'ordre religieux, politique et économique. On verra même certaines *Croix*, leur emblème sacré en tête, patronner des modernistes.

A cette germination de *Croix* qu'on a vu se lever dans les années précédentes sont venues s'ajouter, de 1905 à 1908, d'importantes créations nouvelles, dont les principales sont la *Presse régionale* et l'*Agence de la presse nouvelle*, toutes deux d'accord sur ce point, qui est une cause d'énervation pour une presse catholique et d'affaiblissement d'esprit pour sa clientèle, que l'*information* est le principal besoin du public. Assurément, il y avait lieu de le satisfaire dans la mesure convenable, mais que de fois un souci exagéré de l'information fait choir des journaux de ce genre dans des futilités dommageables à la « mentalité » de leurs lecteurs et ne laisse presque plus de place aux articles sérieux et raisonnés. Le système de l'*interview* qui en est le complément, ajoutera souvent à cet inconvénient celui de réunir dans un même journal des opinions disparates, et de le transformer en une sorte de tribune ouverte où chacun vient tour à tour plaider le pour et le contre. Le rôle de la presse catholique diffère pourtant de celui de la presse neutre.

Les papiers de Mgr Montagnini renferment de curieux renseignements qui lui viennent des fondateurs de la *Presse régionale*, MM. Piou et Feron-Vrau. L'œuvre est d'ailleurs promptement devenue l'entreprise personnelle de celui-ci. A la question près des sommes d'argent engagées, que l'auditeur de la nonciature précise dans ses rapports, et de quelques détails secondaires qui peuvent être inexacts, il est facile de constater, par d'autres documents authentiques, que ses informations étaient puisées à bonne source et qu'il exprimait avec justesse l'objet et le but de cette fondation, quoiqu'il n'en saisît pas toutes les conséquences ([43]).

Mgr Montagnini informe le cardinal Merry del Val, le 1er janvier 1905, qu'à l'approche des élections, M. Feron-Vrau s'occupe activement de fonder partout de bons journaux et qu'il commencera par en fonder trois dans le Midi, « où la bonne presse n'existe pas en fait ». En août, il a la satisfaction d'annoncer la fondation de la *Presse régionale*, les créations ou acquisitions faites à Grenoble, à Rouen, et celle projetée à Lyon, « bien qu'il y ait lieu de craindre quelque opposition du *Nouvelliste* ». Le 25 novembre, il écrit : « L'acquisition la plus importante a été celle de la *Patrie* et de la *Presse*, deux journaux du soir très populaires, comptant 160.000 lecteurs, et qui

(43) Les textes de ces rapports et des autres documents utilisés dans ce récit, mais auxquels il ne peut emprunter que quelques traits, sont réunis dans *Crit.*, t. II, 55 et s., et IV, 241 et s.

constituent une grande force à la disposition de l'*Action libérale populaire* ». Il développe même les espoirs que M. Piou en conçoit pour les élections, et termine par ces lignes significatives, dont les derniers mots sont une perle : « Mais pour cela M. Piou insiste sur la nécessité d'écarter de plus en plus, pour l'avenir, tout soupçon de réaction contre la République, ce qui sera possible si le Saint-Siège recommande le respect aux pouvoirs établis et si le clergé évite de se faire l'allié des royalistes qui devraient, en outre, aider avec des offres plus généreuses ». Quant à savoir ce que des journaux comme la *Presse* et la *Patrie* ont fait, alors et depuis, pour la cause catholique représentée par l'*Action libérale,* c'est certainement un mystère à découvrir.

Quelle aurait pu être avec profit l'œuvre de la *Presse régionale!* Voici, par exemple, tout un groupe de journaux catholiques de province fortement organisés, ayant un rayonnement considérable, chacun dans leur région, desservis par une agence spéciale établie à Paris, qui leur fournit d'excellentes informations religieuses et politiques, et dirigés par des hommes dont la fermeté de convictions égale le talent professionnel. On peut dire que le *Nouvelliste de Lyon*, le *Nouvelliste de Bordeaux,* l'*Express du Midi* (Toulouse), l'*Éclair* de Montpellier, la *Dépêche de Lille,* le *Nouvelliste de Bretagne* étaient depuis de longues années l'honneur de la presse catholique et le principal rempart de nos traditions religieuses en province. Quelle magnifique expansion ces organes auraient pu prendre, si le directeur de la *Bonne Presse* et le président de l'*Action libérale* avaient jeté dans une œuvre semblable les 2 millions dont ils ont disposé ! Au lieu de cela, comme ces journaux étaient trop occupés à défendre l'ordre religieux et social pour passer leur temps à courtiser la République, et comme ils étaient trop cléricaux pour séduire cette masse insaisissable qu'on se flattait de conduire à la lutte avec les seuls mots d'ordre et de liberté, c'est justement à les affaiblir, à les supplanter, que nos grands chefs catholiques vont consacrer leurs efforts et leurs ressources.

On espérait donc se donner un journal à Lyon. En effet, M. Feron-Vrau acheta l'*Express de Lyon*, dont la manchette en cinématographe avait porté successivement : « journal conservateur libéral », puis « républicain libéral », puis « progressiste ». Au Congrès de l'*Action libérale,* tenu à Lyon en 1906, M. Feron-Vrau, dans une réunion présidée par M. Piou, avait obtenu 50.000 francs de souscriptions pour le soutenir. Il ne s'en porta pas mieux. Bien que son influence soit nulle, la *Presse régionale* l'a maintenu, comme elle maintint à peu près partout, à côté de la presse conservatrice qui, elle, prospérait, ses feuilles dépérissantes, afin de faire croire à sa fécondité et à la puissance de l'*Action libérale.*

Ici s'intercale un fait connexe, bien fait pour montrer la prédominance de cet esprit libéral, même dans les milieux ecclésiastiques, et la défiance qu'il leur inspire à l'égard de la presse catholique militante.

Au diocèse de Belley, après la loi de séparation, fut constitué un comité

diocésain pour la propagande de la bonne presse. Ce comité avait à choisir entre les journaux religieux de Paris et ceux de province. Afin de répondre au but qu'on se proposait, le *Nouvelliste de Lyon* fit des sacrifices importants et créa gracieusement une édition spéciale de l'Ain. Eh bien! le comité écarta ces offres et fit choix de la *Dépêche de Lyon,* journal progressiste de M. Aynard, organe neutre, à feuilletons immoraux, faisant l'apologie d'Eugène Sue, de Gambetta, Ferry, etc... Le comité traite avec ce journal et lui promet 2.000 abonnés catholiques. Une circulaire invite les prêtres à s'y abonner. Le projet n'échoua que devant l'indifférence et même la résistance de ceux-ci. Mais s'ils avaient suivi le comité diocésain, les curés de l'Ain et leurs ouailles, au lieu de lire le *Nouvelliste* ou même la *Croix,* se seraient instruits avec la *Dépêche* du franc-maçon Audiffret, du grand opportuniste Ribot, et du moderniste chrétien Aynard (44).

Revenons à la *Presse régionale.* Mgr Montagnini nous a dit qu'elle se flattait également d'une bonne fondation à Grenoble. Là existait, outre les grands régionaux catholiques, la *Croix de l'Isère* qui servait très bien la bonne cause et prospérait. Un des principaux agents de M. Feron-Vrau, devenu cheville ouvrière de l'*Agence* et de la *Presse régionale,* mais ancien directeur de la *France libre* de Lyon, journal de M. Mouthon, décide le directeur de la *Croix* de Paris à porter sa sollicitude sur la *République de l'Isère* qui défaillait. M. Feron-Vrau impose à sa filiale de Grenoble des arrangements communs avec la feuille libérale, d'où décadence simultanée de l'une et de l'autre, suspectées d'ailleurs de compénétration politique par le fait de ces arrangements. Démêlés, pertes matérielles et finalement rupture momentanée entre la *Croix de l'Isère* et celle de Paris.

Nancy, également mentionné par Mgr Montagnini, offrait un bon terrain. Après l'échec de l'*Est libéral,* M. Feron-Vrau y établit l'*Éclair de l'Est* et met à la tête un rédacteur qui n'avait guère été préparé à ce rôle, croyons-nous, qu'en s'occupant du service iconographique de la *Bonne Presse.* Pour ne citer qu'un détail, on vit un jour dans ce journal, à la place du compte rendu parlementaire fourni par la bonne agence, celui du *Radical.* A ce premier directeur en succède un autre comptant pour états de service la collaboration à plusieurs journaux anticléricaux et socialistes de l'Indre et de la Creuse. Un troisième le remplace, qui ne s'était point encore occupé de journalisme. On devine ce que pouvaient être les résultats.

A Nantes existait le *Nouvelliste de l'Ouest* fondé par M. Anthime Ménard, député, en vertu d'un accord avec M. Piou. La *Presse régionale* éprouve le besoin de créer à côté un *Express.* Nouvelle occasion de désaccords, de tiraillements. Nouvel échec. L'argent fond et aucune action utile ne s'exerce.

A Rouen, dont Mgr Montagnini faisait aussi mention, florissait et prospère

(44) Détails communiqués de première main à celui qui écrit cette histoire.

encore le *Journal de Rouen*. La *Presse régionale* lui oppose le *Nouvelliste de Rouen* qui n'arrive point à lui faire une concurrence heureuse. Après l'avoir soutenu le plus qu'il a été possible, parce qu'il s'alimentait à la *Presse nouvelle,* on se détermina, en 1909, à le laisser sombrer, et son directeur a passé à la rédaction du *Petit Parisien*.

A l'actif encore de la *Presse régionale,* ou mieux peut-être à son passif, l'acquisition du *Nouvelliste de Bretagne* qui, précédemment, suivait la même ligne religieuse et politique que les *Nouvellistes* de Lyon et de Bordeaux, l'*Express du Midi,* etc. Passé aux mains de M. Feron-Vrau, il a pris une autre couleur, seulement les résultats de l'affaire se traduisent également par un recul accentué.

. L'histoire de la *Presse régionale* dans le Midi, « où la bonne presse n'existait pas en fait », est particulièrement instructive. Dès 1904, on y faisait campagne pour provoquer la fondation d'un journal religieux. La *Ligue patriotique des Françaises* y répandait avec zèle une circulaire tirée avec des variantes, exposant qu'un « bon journal », ou, selon les gens « un journal libéral », était nécessaire dans cette région où les libertés catholiques et la religion étaient attaquées avec le plus d'acharnement. Mais, « en fait », ce bon journal existait. Son directeur, M. Julien de Lagonde, protesta vivement. Il rappelait les longs services rendus par l'*Express du Midi,* montrait son influence étendue par ses éditions annexes, l'*Avenir du Lot-et-Garonne,* la *Voix du peuple,* le *Ralliement;* il rappelait la chute des journaux catholiques républicains qu'on avait lancés, la *Liberté catholique,* la *Croix du Midi,* le *Messager de Toulouse* et la *République nouvelle* de Bordeaux créée en concurrence avec le *Nouvelliste* de cette ville. Il fallut renoncer au projet pour le moment. Mais bientôt M. Feron-Vrau annonce la résolution de fonder un journal à Toulouse. « *Nettement libéral,* dit sa circulaire du 25 mai, le nouveau journal combattra sur le *terrain constitutionnel* et sous une forme populaire les sectaires fauteurs de la guerre religieuse et tous les ennemis de la liberté ». L'*Express du Midi* s'élève de nouveau contre ce prétendu besoin d'un organe défenseur des libertés, dont l'assertion affectée est une méconnaissance et un ingrat oubli des réalités. « A l'heure où toutes les ressources des catholiques, écrit M. de Lagonde en terminant, devraient être réservées pour assurer l'existence matérielle de l'Église, on leur demande un sacrifice, non pas en vue de fonder une chose inexistante, mais en vue d'affaiblir ce qui est fort et prospère », et rappelant de nouveau, par le détail, ce qu'a été depuis longtemps l'*Express du Midi,* il demande : « Est il un seul journal qui ait fait mieux? En est il beaucoup qui aient fait autant »?

La tentative échoue une seconde fois. Mais en 1907, M. Feron-Vrau a trouvé un renfort puissant. A Bordeaux, un groupe de républicains et de nationalistes projette la fondation d'un grand journal, la *Liberté du Sud-Ouest* [45],

(45) M. de Narfon a raconté dans le *Figaro* que l'assemblée régionale des évêques du Sud-Ouest, tenue

pour prendre la place de la *République nouvelle* et autres feuilles du même genre, dont les printemps avaient été trop comptés. Le propriétaire de la *Croix*, selon la méthode habituelle, offre aussitôt la moitié de la somme nécessaire, afin de mettre la nouvelle œuvre entre les mains de la *Presse régionale*. Ce nouveau journal sera destiné, répète-t-on, à combattre l'influence mauvaise de la *Petite Gironde* et de la *Dépêche de Toulouse*. La circulaire ne ménage d'ailleurs guère les insinuations contre les journaux conservateurs : «... Il faut reconnaître toutefois, dit-elle, que leur tirage, si honorable qu'il soit, ne représente pas le dixième des lecteurs ou des familles qui pourraient recevoir et propager un organe libéral, et il convient d'ajouter que ce résultat est dû à leur programme politique exclusif qui restreint manifestement le champ de leur action... Nous voulons nous défendre contre la presse jacobine et franc-maçonne, mais nous ne pourrons nous défendre efficacement contre elle que lorsque nous aurons à lui opposer un journal... qui ne soit l'organe ni d'un comité, ni d'une personne, ni d'une coterie, ni d'une secte, et dont le peuple ne puisse dire que c'est l'esprit de parti qui l'oblige à parler comme il le fait ».

Cet appel est parvenu également à Toulouse, et M. de Lagonde se trouve ramené sur la brèche. Mais cette fois le débat va prendre plus d'ampleur. Un congrès diocésain a été convoqué à Agen (février 1908). La question de la bonne presse y tient une place importante. Un des vicaires généraux, M. le chanoine Lespinasse, s'est personnellement chargé du rapport. Le directeur de l'*Express du Midi* ne se dispense pas d'assister à ce congrès, et une vive discussion s'engage, sous la présidence de Mgr du Vauroux, sur ce rapport qui reprenait et développait les récriminations et considérations citées. Le débat donne même lieu ensuite à des explications entre le chanoine Lespinasse et M. de Lagonde dans la presse. Celui-ci termine en proposant un autre débat en présence des catholiques de la région et annonce qu'en tout cas, il fera une résistance énergique et résolue. Ce sont là de tristes résultats. La fondation de la *Liberté du Sud-Ouest* se réalise en mars 1909.

En 1912, la *Presse régionale* comptait 11 journaux, dont l'un ou l'autre, comme le *Télégramme de Toulouse*, se montrait, en maint cas, on le verra, plus gouvernemental que catholique.

L'agence de la *Presse nouvelle*, fondée en 1906, fut principalement l'œuvre de M. Noblemaire, catholique sincère, mais d'un libéralisme avancé [46]. Elle

cette année-là à Bordeaux, sous la présidence du cardinal Lecot, décida de soutenir cette fondation. Peu après paraissait la condamnation épiscopale collective de la *Dépêche* de Toulouse.

(46) Il venait de publier un livre, la *République libérale*, où il écrivait dans la préface, à propos de la séparation : « Certes, je ne veux pas dire que dans les origines de cette guerre, tous les torts soient du même côté; il est sage et libéral de reconnaître que certaines concessions, faites en temps utile, auraient pu retarder ou empêcher l'ouverture des hostilités. C'est ainsi que la doctrine républicaine implique et exige l'indépendance et la suprématie du pouvoir civil. A ce principe raisonnable et nécessaire, il aurait sans doute fallu adhérer sans restrictions; pour notre part, nous le faisons, nous, sans la moindre réserve ». Et ailleurs : « Je persiste à redouter, comme un péril mortel, l'intransigeance aveugle de ces

avait été annoncée comme devant remplir dans la presse, au point de vue informations, un rôle analogue à celui de la *Presse régionale* pour la rédaction. On renouvellerait ainsi complètement le service des bons journaux. Ne serait-il pas d'un immense intérêt pour les catholiques de substituer aux dépêches tendancieuses des agences officielles ou à leur silence calculé, une organisation complètement indépendante et dévouée à leurs intérêts religieux ? Le prospectus de la *Presse nouvelle* disait :

Dans un journal, *on cherche surtout des informations :* la nouvelle est devenue l'instrument qui façonne les esprits et forge les opinions. Sans doute, un fait est un fait, mais suivant la façon dont il est rapporté, il peut rendre différentes physionomies; de même, suivant la façon dont on présente différents faits et dont on les rapproche, on peut à volonté créer un état d'esprit ou l'état d'esprit contraire. Ce sont les comptes-rendus parlementaires qui, par leur rédaction, présentent au public une physionomie fausse des séances et en dénaturent les débats. C'est la nouvelle tendancieuse, inexacte ou tronquée, qui défigure les faits, crée les agitations factices exploitées par la politique, engendre et entretient les grèves dans les milieux ordinairement paisibles et laborieux. On voit par là toute l'importance des Agences, dont le service des informations fournit à la presse ses nouvelles et suggère ses articles, etc...

Présentée personnellement par M. Noblemaire au cardinal Merry del Val comme un projet d'agence catholique, la *Presse nouvelle* avait reçu ses encouragements. Mais elle prit le caractère d'une affaire bien plus que d'une œuvre et, catholique d'intention, se montra surtout une agence libérale. On peut d'ailleurs s'en rapporter aux déclarations de son chef lui-même. Le 2 juin 1908, un grand banquet réunissait à l'Élysée-Palace les actionnaires et les amis de l'*Agence*. M. Noblemaire y fit un exposé général. Il disait :

... Le moins de politique possible ! Vous pensez bien, comme nous, que notre pays a une indigestion de politique; vous savez que nous nous sommes, dès l'origine, obstinément refusés à édifier, à côté de tant de petites chapelles déjà existantes, une chapelle nouvelle. Nous nous bornons à sacrifier de notre mieux, dans la grande cathédrale nationale, au double culte de la Patrie et de la Liberté.

Beaucoup de documentation, des renseignements pratiques, économiques, commerciaux, sociaux; le plus possible de services rendus, de cette façon, à la fois aux journaux et à leurs lecteurs; la faculté, pour tous les journaux abonnés, et, dans certains cas prévus par traité, l'obligation, pour eux, de reproduire des articles ainsi envoyés; voilà, en deux mots, le mécanisme de nos correspondances. Inutile de plus insister sur les services que nous rendons de la sorte...

Nous n'avons pas de profession de foi à vous faire, Messieurs, d'abord parce que je crois bien que vous nous connaissez tous, ensuite parce que c'est d'une affaire que nous vous entretenons, et que, *s'il est permis à une affaire d'avoir un idéal (et le nôtre est très haut), il lui est interdit d'avoir une couleur. Nous ne sommes donc, à aucun degré, et ne serons jamais un organisme d'opposition;* cela n'aurait pas de bon sens; cela ne conviendrait à aucun de nous qui n'avons pas de goût pour des abstractions négatives, et qui prétendons seulement à ces réalités très positives : premièrement, ériger une œuvre de vérité et de liberté; — secondement, donner, le plus tôt possible, un bon dividende à nos actionnaires...

politiciens pseudo-catholiques qui n'ont jamais fait que du mal au catholicisme, sous prétexte d'en faire à la République et qui, en définitive, ne servent pas mieux leur religion que leur pays. Énergumènes de gauche et de droite, ils sont bien quelques milliers qui tiennent de la place et font du bruit comme myriades... ».

Donc pas de politique, et l'on sait les abstentions que cette formule implique ; avec cela, « un idéal » très haut placé dans les régions de l'éther impalpable, assez haut pour n'avoir aucune couleur. Telle était alors, au milieu des circonstances tragiques que l'Église traversait en France, « l'idéal » qu'on se formait d'une agence catholique. Ainsi compris, il n'y a plus lieu de s'étonner de ses silences, de ses informations tendancieuses, de l'obstruction qu'elle mettra par cette attitude négative à diverses directions de Pie X que la presse n'apprendra point par elle. En 1910, la *Presse nouvelle* avait déjà dépensé 2 millions, dont il est permis de regretter que l emploi n'ait pas été plus directement utile à la cause du catholicisme.

A côté des créations nouvelles s'opèrent dans la presse des transformations de journaux qui ont aussi leur intérêt. La première est la fusion, combien laborieuse, entre l'*Univers* et la *Vérité française*, les deux principaux organes religieux des ralliés et des « réfractaires », fusion qui consistera, au fond, dans la disparition de la *Vérité* au profit de l'*Univers* (47).

La grande nécessité invoquée pour l'obtenir est, comme toujours, celle de l'union qui fait la force, et que le temps actuel rend plus indispensable que jamais. Dans le cas présent, elle semble difficile à réaliser, car les deux journaux, comme on l'a suffisamment vu dans cette histoire, ont suivi des lignes bien divergentes. Ce n'est pas la question du ralliement, sur laquelle Pie X reste muet, qui ferait le principal obstacle. Mais tandis que dans l'ordre des doctrines la *Vérité* n'a cessé de lutter chaque jour contre le courant des innovations qui charrie les erreurs des démocrates chrétiens, l'américanisme et tout son cortège, etc..., l'*Univers* lui a constamment ouvert ses écluses. MM. Auguste Roussel et Arthur Loth ne peuvent admettre de conciliation dans cet ordre. En politique même, abstraction faite du terrain constitutionnel, l'*Univers,* dans le moment même où il sollicite la fusion, se montre d'un libéralisme dont ils ne s'accommoderont jamais. C'est ce que M. Roussel expose dans un Mémoire en réponse aux instances de Mgr Montagnini, en citant l'article susmentionné de Pierre Veuillot relatif à la préférence qu'on devait donner à MM. Renault-Morlière et autres progressistes sur les députés catholiques mais monarchistes, article au sujet duquel le cardinal Labouré, ami de la *Vérité,* mais pourtant désireux de la fusion, vient d'écrire à son directeur qu'un tel article « coupe les ponts ».

Mgr Montagnini s'est fait, dans cette question, l'interprète des désirs du Vatican. Ses papiers contiennent plusieurs dépêches à ce sujet. Le projet de fusion, ainsi que celui de la *Presse nouvelle,* a été présenté au cardinal Merry del Val comme inspiré par l'unique pensée de renforcer la défense catholique contre les erreurs courantes ; et c'est sous cette impression favorable que le secrétaire d'État écrit, le 24 juillet 1906, à son agent combien cette fusion lui

(47) Pour les documents dont il va être question, voir *Crit.*, t. II, 70-77 ; t. IV, 291-296.

paraît désirable. Les deux journaux « se transformeraient en *un grand journal de doctrine,* qui ferait autorité et serait soutenu par la *Croix*... ». Offerte sous ce jour au public, la fusion enfin opérée après de longues négociations, sera, en effet, saluée par tout le monde comme un grand exemple d'abnégation réciproque et le présage d'une résistance victorieuse aux entraînements du jour.

Veut-on savoir pourtant quelle était la conception première de M. Pierre Veuillot au sujet de cette fusion, et à quelle direction il comptait soumettre ces deux forces réunies ? Il faut se reporter à sa « Note sur la fondation d'un grand journal catholique ». On y constate que, tandis qu'il négocie avec Rome en faisant ressortir la nécessité d'un grand journal « de doctrine », il était d'accord avec M. Noblemaire pour confier la direction de l'*Univers* et de la *Vérité* réunis... à M. Étienne Lamy, le chef des catholiques libéraux (48).

Il faut donc chercher ailleurs le secret de ses instances. Il perce dans une autre note présentée à Mgr Amette et signée de MM. Noblemaire, Pierre Veuillot et Levé, imprimeur de l'*Univers*. Elle a pour but, à l'heure même où on promet aux directeurs de la *Vérité* toutes les garanties désirables à leur point de vue, de faire agréer, pour instrument du nouvel organe, la *Presse nouvelle,* qui veut être assez neutre pour se faire accepter des journaux hostiles. Mais un autre trait caractéristique est celui-ci : la note dit par trois fois que la fusion a pour but « la réorganisation », « la reviviscence » de l'*Univers;* la *Vérité* n'y est même pas nommée. C'est que, comme l'exposait dans un Mémoire M. A. Roussel, qui savait bien dans quelle situation financièrement prospère était l'*Univers* quand il s'en sépara, les ressources de ce journal avaient été rapidement épuisées, d'autres, nouvelles, absorbées, et qu'au fond de tout cela, il y avait d'autres préoccupations que celle de la doctrine. La *Vérité* devait payer de son existence cette « reviviscence » de l'*Univers*.

Mais, accablé alors par la paralysie qui devait l'emporter, harcelé d'instances et soucieux des intérêts des collaborateurs auxquels il manquerait bientôt, A. Roussel finit par céder. Le 17 janvier 1907, presque toute sa rédaction entrait à l'*Univers*. Le nom de la *Vérité* y était gardé comme sous-titre ; ce ne fut pas pour longtemps ; et les premiers articles du journal reconstitué furent tels, la victoire morale de la *Vérité* y fut l'objet d'une telle prétérition, que de nombreux abonnés de ce journal refusèrent de recevoir l'*Univers*. Ni Pierre Veuillot, qui mourut trois mois après cette fusion, ni François, qui assuma la difficile succession de son frère, ne firent rien pour rendre à Auguste Roussel la direction effective dont ils lui avaient, en appa-

(48) « Le projet, dit la Note, a été soumis au cardinal secrétaire d'État, lequel a promis de s'y intéresser... ». Mais on ne dit pas que la note elle-même ait passé sous ses yeux.

rence, concédé le titre (49). Non seulement, sur cinq de ses collaborateurs réintégrés, il en vit congédier deux, mais les articles que lui-même envoyait au journal étaient mutilés, finalement refusés sous des prétextes mesquins. Ce disciple fidèle et si éprouvé de Louis Veuillot rendit son âme à Dieu le 18 mai 1910.

Ce sont trois transformations successives que subit dans l'espace de quatre ans le *Peuple français,* dirigé par M. l'abbé Garnier. En 1906, il élargit dans les plus vastes mesures les cadres de sa rédaction et constitue un comité extraordinairement panaché, où se rencontrent côte à côte, ou pêle-mêle avec quelques membres de la *Jeunesse catholique,* les militants du catholicisme libéral, des progressistes, des démocrates chrétiens et du *Sillon.* La liste qu'il en fait afficher est curieuse à consulter. On y voit MM. Henri Bazire, l'abbé Beaupin, Georges Blondel, Mgr Bœglin, l'abbé Bordron, l'abbé Bossebœuf, Charles Boucaud, Charles Brun, Paul Bureau, Émile Chenon, les abbés Pierre Dabry, Jacques Debout, Desgranges, Ernest Dimnet, Paul Fesch, Gayraud ; MM. Maurice Gaucheron, Paul Gemahling, Marius Gonin, Georges Goyau, Charles d'Hellencourt, Georges Hoog, les abbés Félix Klein, Laberthonnière, Labourt ; MM. Michel Latour, François Laurentie, Marcel Lecoq, Alexandre Lefas, l'abbé Lemire, Jean Lerolle, l'abbé de Lestang, Louis Meyer, Raoul Narsy, l'abbé Naudet, Georges Piot, Yves Le Querdec (G. Fonsegrive), l'abbé Camille Ract, Georges Renard, Marc Sangnier, l'abbé Sertillanges, Henri Teitgen, Max Turmann, l'abbé E. Vercesi, l'abbé J. Viollet, etc.

« Cette réorganisation de l'excellent journal, dit *Demain,* le meilleur, à notre avis, de la presse quotidienne catholique proprement dite, a débuté par un congrès amical auquel ont pris notamment part MM. les abbés Lemire, Klein, Garnier, Gayraud, Naudet, Dabry, MM. Paul Bureau, Cadot, Scarpatett, Charles Brun, etc. Les principes républicains et démocratiques y ont été nettement affirmés. « Il y a deux manières, a observé judicieusement M. l'abbé » Lemire, de traiter une même question, l'une réactionnaire, et l'autre con- » forme à l'orientation démocratique et sociale. La liberté des rédacteurs et des » correspondants du *Peuple français* ne saurait s'exercer en dehors des limites » de la tendance républicaine, qu'il s'agisse de la décentralisation, du scrutin » de liste, de l'impôt sur le revenu, etc. ». Au banquet qui a clôturé le Congrès du *Peuple français,* M. Paul Bureau a prononcé un discours couvert d'applaudissements » (50). Ce discours du professeur de l'Institut catholique de Paris est comme un manifeste du catholicisme de gauche. « M. Paul Bureau, rapporte l'*Acacia,* revue maçonnique (juillet 1906), a affirmé sa conviction que la religion ne manquera pas de reconquérir le peuple français grâce à la nouvelle méthode inaugurée par la jeune église libérale, républicaine, démocratique et surtout socialiste. Mais pour cela, on doit commencer par jeter à

(49) La circulaire annonçant la fusion et signée Pierre Veuillot, donnant la composition de la rédaction, portait en tête : Directeurs politiques : Auguste Roussel, Pierre Veuillot. — (50) Voir *Crit.*, t. II, 12.

la mer les vieux croyants, les débris fossiles de l'antique Église autoritaire, monarchiste et réactionnaire ».

Mais l'illustration que tant de noms accouplés donnent au journal de l'abbé Garnier ne réussit pas mieux à lui rendre la vitalité qu'elle n'est de nature à en faire le meilleur journal catholique, si ce n'est au goût de *Demain*. En 1909, ledit abbé cède la propriété du journal à M. Bazire et à ses amis de la *Jeunesse catholique*. La grande pensée de susciter un journal ouvertement et principalement consacré à la défense de la religion et de l'Église va donc, doit-on penser, se réaliser cette fois. L'heure serait d'autant plus opportune que c'est celle où vont éclater ce qu'on a appelé les *Directions pontificales de Pie X*. Mais l'allure que prend l'entreprise dès le début ne pèche pas assez par excès de rectitude pour donner une absolue confiance.

Au mois de décembre 1908, M. Bazire avait adressé une double circulaire *aux groupes de la Jeunesse catholique*, d'une part, et de l'autre, *aux Comités de l'Action libérale*. A cette seconde circulaire était jointe en fac-similé la copie de deux autres documents, de deux lettres écrites, l'une, en termes généraux d'approbation, par Mgr Amette, l'autre contenant un appel précis de M. Piou en faveur du nouveau journal. Mais les deux circulaires étaient bien différentes de ton et de fond. Celle adressée aux groupes de la *Jeunesse catholique* disait : « Parmi les journaux du matin, *il en manque un qui soit nettement et fièrement catholique : c'est ce que veut être le Peuple français...* » L'assertion manquait de bonne grâce et de justice à l'égard de quelques confrères, mais ce n'était plus une nouveauté. Du moins, la déclaration devait donner tout espoir. D'autre part, la circulaire aux Comités de l'*Action libérale* portait : « Le *Peuple français* compte dans sa rédaction plusieurs chefs éminents de l'*Action libérale populaire*... (M. Bazire en était un des secrétaires généraux)... *Suivant la ligne politique de l'Action libérale*, il (le *Peuple français*) défendra, dans la *République*, les libertés odieusement violées, etc... L'*Action libérale peut compter sur lui pour sa défense et sa propagande, etc...* » ([51]). L'interprétation la plus favorable qu'on pût donner pour mettre les deux pièces d'accord était évidemment, qu'aux yeux des dirigeants de la Jeunesse catholique, l'*Action libérale* incarnait l'action nettement et fièrement catholique. Et cela même, en admettant qu'ainsi soit sauvé le reste, laissait encore beaucoup à penser.

Mais est-ce vraiment l'*Association de la Jeunesse catholique* qui devient maîtresse de ce journal, ou du moins sont-ce ses membres? car il est clair qu'elle-même ne peut s'engager officiellement. Le *Sillon*, qui en a donné la nouvelle, insère une lettre de M. Piot, membre du Comité général, où on lit : « J'ai dit seulement qu'un groupe d'*anciens* de l'A. C. J. F., avec Bazire à leur tête, allait reprendre le *Peuple français*... Mais avant comme après la

(51) Voir *Crit.*, t. III, 243 et s., et t. II, p. 20 et s.

transformation, le *Peuple français* reste absolument indépendant de l'A. C. J. F., etc... ». Cependant, cette indépendance paraît bien ressembler à celle de la *Ligue patriotique des Françaises* à l'égard de l'*Action libérale* et être moins large encore. La circulaire aux groupes de l'A. C. J. F. disait : « Les membres des groupes de Jeunesse catholique *en connaissent tous les rédacteurs...* ». En effet, la signature en fac-similé des 11 membres du Comité du *Peuple français,* apposée au bas de cette circulaire, révèle la présence dans son sein, outre de deux *anciens* membres directeurs, MM. H. Bazire et J. Denais, celle de M. Jean Lerolle, alors président général de l'Association; de M. Zamanski, vice-président; de MM. Gellé, Lecoin et Piot, membres du Comité général ; de MM. P. Hardoin, G. Lecointe, Champetier de Ribes et P. Goubie, *tous en activité*. Le *Peuple français* sera donc aussi indépendant de l'A. C. J. F. que l'A. C. J. F. et la L. P. D. F. le sont de l'*Action libérale*.

Outre cela, à supposer une indépendance réelle à l'égard de l'*Action libérale,* la déclaration de principes, œuvre du Comité où figure l'état-major en fonctions d'une association qui professe hautement se tenir à l'écart de toute politique et qui prononce l'exclusion de ceux de ses membres qui ne se résignent pas à cette abstention, n'en devient que plus curieuse à connaître. Elle parut dans le *Peuple français* du 3 janvier 1909 et disait :

Nous sommes *catholiques*. Nous le sommes publiquement et intégralement, etc.

Nous sommes *républicains;* et si nous sommes obligés de nous en prendre aux hommes et aux lois, ce n'est point la forme du gouvernement que nous attaquons. *Catholiques, nous ne pouvons pas être* et nous ne sommes pas *des hommes de parti* [52]. Et comme le rappelait avec énergie S. E. le cardinal Luçon, dans son oraison funèbre du cardinal Richard, accuser les catholiques d'être hostiles à la République est une calomnie : « Non, les catholiques ne sont point systématiquement ennemis des institutions que le pays s'est données ». Et le Pouvoir ne trouvera pas des citoyens plus dociles *et plus dévoués* que nous tant qu'il ne lésera pas nos consciences. De lui, d'ailleurs, nous n'attendrons rien pour nous-mêmes, et nous ne lui demandons rien, ni faveurs, ni places, ni décorations, *rien que la justice et le droit commun.*

Nous sommes *sociaux*, etc...

Défense énergique des libertés religieuses, action sociale hardie et précise, *loyalisme politique*, tels sont les trois termes de notre programme...

N'est-ce pas topique?

M. Bazire et ses amis éprouvèrent au bout de très peu de temps de la difficulté à faire vivre à eux seuls le journal. Ils décidèrent M. Feron-Vrau à s'en rendre acquéreur. La circulaire de celui-ci annonçant sa décision donnait clairement à entendre que, s'il l'avait prise, c'était pour se conformer à un désir du pape [53]. Et peu après, dans une autre, pour les réabonnements, il disait, comme M. Bazire : « Au moment où sur les instances des catholiques les plus éminents, nous voulons développer le seul journal nettement catho-

(52) C'est-à-dire évidemment, d'après tout le contexte, que la profession de la religion catholique impose le loyalisme envers la République. Pie X, un peu plus tard, fera entendre autre chose. — (53) La *Croix,* 28 avril 1909.

lique du matin, etc... ». M. Feron-Vrau maintenait d'ailleurs à MM. Bazire et Denais la direction du *Peuple français*. Avec eux, le journal se montra le plus virulent de tous les organes libéraux contre les organes et les écrivains qui étaient les soutiens des directions et enseignements de Pie X relatifs à l'action sociale et à l'action catholique ; et cette opposition prendra un caractère plus violent encore lorsque, pour se redonner une quatrième fois la vie, le *Peuple français* sera parvenu à opérer en 1910, avec la *Libre Parole* d'Édouard Drumont, une fusion dont le résultat sera le même que celui de la fusion de la *Vérité française* avec l'*Univers*.

Pour conclure de tout cet ensemble que, dans ces années, la presse catholique a cédé en profondeur beaucoup plus de terrain qu'elle n'en a gagné en surface, il n'est pas nécessaire d'insister ici sur le genre de contribution que lui apportent des périodiques hebdomadaires comme le *Bulletin de la semaine* et *Demain*, surgis en 1904-1905, et qu'on verra, eux aussi, à l'œuvre plus loin, ni de signaler les multiples filiales de la revue du *Sillon*, ou d'ajouter au tableau la *Justice sociale* de l'abbé Naudet et la *Vie catholique* ressuscitée de M. Dabry. Tous feront encore assez parler d'eux.

V

En regard de cet intense courant libéral, on assiste, de 1906 à 1909, à la naissance ou au développement d'organisations dont le but serait de donner un corps plus ferme à la politique suivie par les catholiques, mais qui toutes se heurtent, pour des causes diverses, à la plus tenace opposition.

La première est la *Ligue de résistance des catholiques français*, née le 15 mars 1906, au lendemain des inventaires dans les églises de Paris, sous l'impulsion des deux jeunes fils de Paul de Cassagnac (54) à leur premier début, et du vaillant champion, bien connu, de la cause catholique, M. Jules Delahaye. Fondée ce jour-là, au cours d'un meeting au manège Saint-Paul, à Paris, où la première apparition en public des héritiers du nom et des traditions de Paul de Cassagnac avait attiré un concours de 8.000 personnes, la Ligue recueillit sur-le-champ les adhésions de groupes nombreux, représentant des opinions diverses. Ses fondateurs la propagèrent rapidement dans plusieurs grandes villes, à Nantes, Bordeaux, Lyon, Toulouse, Marseille, Montauban, où leur présence et leurs discours excitèrent un véritable enthousiasme, signe manifeste des nécessités et des aspirations auxquelles répondait leur courageuse initiative.

Affirmation par les catholiques des principes d'une politique chrétienne, et accord concerté entre eux et tous les autres groupes d'opposition unis à eux

(54) L'illustre polémiste était mort, enlevé par une crise d'appendicite, le 4 novembre 1904, à l'âge de 62 ans

pour la résistance, mais en conservant à chacun l'indépendance de ses convictions : telle était la base proposée. L'aîné des deux jeunes orateurs l'exposait en un langage clair et ferme dans la première réunion :

... Ayons aujourd'hui le courage de reconnaître la cause de tant de maux. Catholiques, nous avons rougi de nos principes, nous n'avons pas été conséquents avec notre foi.

Lorsqu'il a fallu défendre notre patrimoine moral et religieux, au lieu de combattre à visage découvert, nous avons mis des masques, nous avons parlé en libéraux; nous avons cru prudent et habile de ne nous réclamer que de la justice et de la liberté; de la justice, comme s'il en existait une à notre égard; de la liberté, qu'on nous arrache par lambeaux !

A la conception de l'Etat laïque et athée, nous n'avons pas opposé les obligations de l'Etat envers Dieu, nous bornant à réclamer une neutralité impossible et mensongère.

Nous avons invoqué la Déclaration des Droits de l'Homme, mais nous avons consenti à ce qu'il ne fût plus question des droits de Dieu.

Et ainsi, ayons encore le courage de le dire, ainsi retombe sur nous-mêmes, pour une part, négative sans doute, mais réelle, la responsabilité de cette apostasie officielle qui est notre grand crime national.

L'heure est venue de déployer nos bannières...

Mais après avoir fait cette courageuse déclaration, il ajoutait :

Est-ce à dire que nous allons affronter la lutte avec nos seules forces ? Allons-nous repousser l'alliance d'hommes qui ne partagent point nos convictions et qui se concentrent sur le seul terrain de la liberté ? Non, certes. A nous, tous les hommes d'ordre ! A nous, tous les gens de bien ! A nous, tous les amis du droit ! Hommes loyaux et sincères qui n'avez pas nos croyances, mais qui seriez prêts à vous associer nettement, explicitement, à nos revendications, qui lutteriez pour les droits de la France chrétienne, pour défendre et réclamer, d'un commun accord avec nous, les libertés civiles, sociales et religieuses, nous serrons vos mains dans les vôtres. Entre vous et nous, il y a des sentiments communs : le respect du droit, la haine de la tyrannie, l'attachement sincère et profond aux traditions nationales. Nos ennemis, par leurs violences, leurs brutalités, ont surexcité la chaleur de ces sentiments; qu'ils nous unissent étroitement dans la résistance !

Mais chacun de nous agira selon ses principes; car il n'y a d'action forte, d'action salutaire, que par cette fidélité à soi-même. Nous ne songeons pas à imposer les nôtres à ceux qui ne se réclament que des idées libérales, mais ce n'est pas pour qu'ils nous obligent à ne professer que les leurs. Nous avons notre domaine propre, nos tentes sont plantées sur le terrain catholique; nous ne saurions lever notre camp pour l'établir sur un sol où l'on ne nous reconnaîtrait que des droits de passage...

Le jeune orateur répudiait donc les théories d'écrivains ou de journalistes qui prétendaient réduire les catholiques à n'être que les auxiliaires des libéraux non croyants; et il repoussait les invectives des démocrates chrétiens accusant les monarchistes d'exploiter la religion au profit de leur parti et jurant de leur barrer la route. Mais, en terminant, il s'écriait :

Eh bien ! à ceux-là encore et comme aux autres, nous faisons ce soir des propositions de paix et d'alliance, s'ils acceptent de soumettre aussi sincèrement que nous leurs préférences politiques au salut de la Cause de Dieu en péril...

Nous venons à vous, prêts à tous les sacrifices compatibles avec notre honneur, prêts à incliner nos préférences personnelles, pourvu que soit sauvée la religion nationale, pourvu que soit sauvée la France !

Nous ne vous demandons pas d'où vous venez, nous vous demandons : Où allez-vous ?

Combattre pour la Foi, pour la Patrie, pour la Liberté? — Marchons ensemble! Et alors, comme à l'autre versant des Vosges, sous l'aigle bicéphale de la monarchie prussienne, flottent les couleurs des divers Etats germaniques, ici, à l'ombre de nos drapeaux largement déployés que surmonte la croix, nous marcherons à la bataille décisive, pour Dieu, pour la France!

C'était la première fois, depuis longtemps, que se présentait à l'opinion, sous une forme concrète, la vraie conception de ce que devait être en France un parti catholique.

Le programme pratique d'union, lancé par la Ligue, reposait sur trois idées fondamentales : l'association, en conformité avec la loi de 1901; la fédération de tous les groupes d'opposition, existants déjà ou que l'on susciterait; elle entendait par là l'alliance, par opposition à l'absorption; enfin la décentralisation qui laisserait aux groupes locaux leur autonomie et la libre disposition de leurs ressources. Le programme politique d'action excluait « l'emploi de la terreur par la violence, la sédition ou le meurtre », mais préconisait l'action directe sur les pouvoirs civils par les manifestations simultanément organisées, par tous les moyens licites employés par les travailleurs et les syndicats pour obtenir leurs revendications et par l'action électorale.

Mais les incidents ne tardent pas à surgir. L'objet et l'esprit de la Ligue semblaient devoir lui concilier la bienveillance des évêques. Si ses chefs n'attendaient pas d'eux une investiture, ils ne croyaient pas du moins avoir à redouter une opposition de leur part. Ils n'avaient pas davantage la prétention de s'imposer à tous les catholiques; encore paraissaient-ils pouvoir compter que l'autorité ecclésiastique ne s'interposerait pas pour empêcher ceux-ci de leur donner adhésion.

Au diocèse d'Agen, la commune d'Aiguillon possédait un groupe de l'association de la *Jeunesse catholique*. Ce groupe ayant spontanément invité MM. Paul et Guy de Cassagnac, en septembre 1907, à venir faire une conférence, on vit paraître dans la *Semaine religieuse* un communiqué de Mgr du Vauroux qui disait : «... Toute tentative actuelle de groupement catholique serait donc au moins prématurée; elle aurait l'inconvénient fort grave d'engager l'avenir et de préparer de regrettables divisions. Aussi Mgr l'Évêque s'oppose-t-il de tout son pouvoir à l'établissement dans son diocèse d'une Ligue dite de *Résistance des catholiques français* qui, patronnée d'ailleurs par des laïques, ne se présente avec aucune autorisation du Saint-Siège et de l'épiscopat... L'union entre tous les catholiques s'impose. Or, cette union ne sera possible que si tous observent, comme l'a dit Monseigneur du haut de la chaire de la cathédrale d'Angers, la plus étroite obéissance aux Chefs légitimes de l'Église et le devoir essentiel de la charité » [55].

(55) Dans ce discours, en effet, le prélat, exposant que l'unité doit se faire sur le terrain religieux, s'écriait, après avoir exalté la cohésion de l'épiscopat qui donnait aux catholiques de vrais chefs : « *Il ne faut plus d'action catholique indépendante de la hiérarchie,* plus de luttes de partisans, plus de

De là une suite de discussions publiques, d'un éclat fâcheux. MM. Paul et Guy de Cassagnac s'abstiennent de demander, dans leur journal, si l'évêque d'Agen aurait la pensée d'exclure aussi de son diocèse l'*Action libérale*, ligue *politique*, créée par des catholiques et qui a bien la prétention d'être la défense catholique organisée, ou s'il la considère comme effectivement soumise à la direction des évêques; mais ils s'étonnent que leur Ligue soit repoussée par lui parce qu'elle s'intitule *catholique*. Elle est une ligue d'action politique, « laquelle, sans doute, est soumise aux conseils et au contrôle de l'autorité spirituelle en ce qui concerne la morale et l'orthodoxie, mais dont l'initiative, l'organisation et la propagande échappent, par leur nature, aux directions épiscopales. S'ensuit-il qu'elle ne puisse porter hautement le titre de catholique ? Ce serait affirmer que la profession de foi catholique doit se renfermer dans les œuvres religieuses et interdire cette profession de foi dans la vie civique... ([56]).

Toutefois, pour ménager les susceptibilités épiscopales et mieux définir la situation, on change le titre de *Ligue de résistance des catholiques français* en celui de *Ligue de résistance catholique des citoyens français*. Mais il ne sert de rien. La *Semaine religieuse d'Agen* (25 janvier 1908), dans une note dont le ton cherche d'ailleurs à être conciliant, invite les chefs de la Ligue à « reconnaître explicitement, pour dissiper toute équivoque, ce qui est certainement dans leur pensée, que c'est aux évêques seuls à conduire les luttes religieuses ». Et « s'ils (ceux-ci) réclament le respect de leurs prérogatives, c'est afin d'éviter que les partis, si respectables qu'ils soient, ne se servent de la religion pour des intérêts humains et ne lient son sort en France à leur fortune... ». Cette défiance, gratuitement marquée, exprimait peut-être le vrai motif de l'opposition épiscopale. Pour comble, le vicaire général, M. l'abbé Lespinasse, écrit aux directeurs de l'*Autorité* une lettre explicative qui resserre étroitement la question.

Si vous voulez faire des groupements exclusivements laïques et autonomes, nul ne vous le conteste. Vous avez le droit de poursuivre votre idéal politique, économique, littéraire, financier, agricole, « nul n'y contredit ». Appelez dans vos groupements ceux qui partagent vos idées, sans distinction de religion, ni même d'irréligion. C'est votre affaire, parce que vous agissez comme citoyens, vous adressant à des citoyens, en dehors de tout débat et de tout intérêt religieux, poursuivant un intérêt purement temporel et contingent.

Mais, si vous faites une Ligue des Catholiques, vous rétrécissez le terrain, vous orientez le programme vers les intérêts religieux, vous donnez pour base au groupement la com-

tentatives pour enlever à l'autorité légitime la direction de nos forces... ». Et, d'autre part, il apportait une curieuse raison de ne pas porter la défense religieuse dans l'ordre politique : « Enfin, Messieurs, l'état de l'Église catholique constitue la preuve suprême, celle que nul ne peut rejeter, ni même discuter avec quelque apparence de raison. Le but fondamental, essentiel que poursuivent nos adversaires, vous le connaissez tous fort bien. *La politique n'occupe point leurs plus intimes pensées ;* avant tout, ils veulent détruire jusqu'à la notion de Dieu dans les âmes. La guerre qu'ils nous font a un caractère religieux... ». Voir *Semaine religieuse d'Agen* (16 novembre 1907). L'*Autorité* avait beau jeu sur ce dernier point à répliquer : « Comment! Ce n'est pas par l'emploi des moyens politiques, par l'abus des forces politiques qu'on nous écrase?... » (29 janvier 1908). — (56) L'*Autorité*, 9 novembre 1907.

munauté des croyances, vous entreprenez la défense des intérêts de l'Eglise catholique. Et vous voudriez faire cela tout seuls ? Mais l'Eglise catholique a une constitution divine, des chefs chargés de veiller sur elle, de la diriger, de la défendre. Et ces chefs des catholiques, ces chefs dont on convoque, assemble les troupes, n'auraient pas le droit de dire au moins . « Permettez ! Qu'entendez-vous faire ? Car enfin, puisque vous voulez faire de la défense catholique, nous avons qualité pour en connaître. Vous pourriez commettre des erreurs, nuire aux intérêts que vous voulez défendre. C'est à nous d'y veiller. Et puis, quels sont vos moyens ? Il en est que la morale catholique pourrait proscrire. Nous voulons connaître, pour les approuver ou les modifier, vos statuts et votre programme. (N'étaient-ils pas déjà connus) ?

Voilà le droit que MM. de Cassagnac refusent aux évêques. Car l'évêque d'Agen ne réclame pas autre chose. Eh bien ! cela ne tient pas debout. Leur œuvre sera funeste dans ces conditions. Ce sont eux qui prennent le commandement de l'armée catholique en l'enlevant aux évêques et au pape...

Cette fois, les chefs de la Ligue répliquent que c'est vraiment tomber « de Charybde en Scylla ». C'est le titre de leur article dans l'*Autorité* du 29 janvier 1908. La conséquence logique serait donc, non seulement qu'ils ne peuvent pas former une association politique à titre de catholiques, mais qu'à titre même de citoyens, il leur est interdit de prendre en main la défense des libertés religieuses, s'ils ne se placent sous la direction immédiate des évêques. L'*Autorité* disait :

Or, les évêques se proclament ainsi, de par Dieu, seuls et uniques chefs des catholiques. Il en résulte que, de deux choses l'une : ou ils ont comme tels un droit direct sur l'action politique, ou la politique et la défense des intérêts catholiques sont séparées l une de l'autre.

Et l'on tombe de Charybde en Scylla.

Charybde, c'est la théocratie, l'autorité exercée en matière politique au nom d'un caractère spirituel et sacré. L'Eglise s'est toujours défendue de cette usurpation...

Scylla, c'est le libéralisme politique, qui sépare la politique de la religion, le catholique du citoyen, comme le libéralisme philosophique sépare la science de la foi, et le libéralisme théologique, l'exégète du croyant.

Plus malheureux encore que les navigateurs anciens, qui, du moins, évitaient l'un des deux écueils en se jetant sur l'autre, Mgr du Vauroux donne sur les deux à la fois. Sur l'un, en revendiquant pour les évêques le droit exclusif de conduire les *luttes* religieuses qui impliquent nécessairement la lutte politique, puisqu'elles ne se déroulent pas dans l'ordre des idées pures, mais dans celui de la vie civile et sociale. Sur l'autre, en excluant la politique de la défense religieuse, comme si celle-ci se déployait dans une sphère sans contact avec la vie réelle...

Et les jeunes chefs s'appuient sur les articles déjà mentionnés de M. l'abbé de La Taille, professeur de théologie aux Facultés catholiques de l'Ouest qui, surtout dans l'état moderne de la société, n'attribue aux évêques qu'un droit de contrôle négatif et leur refuse celui de chefs politiques [57].

(57) En janvier 1908, au Congrès régional de la *Jeunesse catholique* à Angers, M. Normand d'Authon, président, faisait entendre ces paroles :

« Vous savez que, depuis un an, il a été fondé une association sous le nom de *Ligue de résistance des catholiques français*. Messieurs, ne laissons pas cette association s'immiscer dans nos groupes. Elle cherche à nous enlever nos jeunes gens. C'est une association politique que nous ne devons pas connaître, car elle se place sur le terrain politique différent du terrain social et religieux qui est le nôtre c'est une ligue avec laquelle nous ne voulons avoir *aucun rapport*. Qu'aucun groupe ne donne son

A Marseille, même opposition. La conférence donnée dans cette ville par les directeurs de la Ligue, en février 1908, devant un magnifique auditoire, obtient un succès considérable. Mais le lendemain paraissait dans la *Semaine religieuse* un communiqué qui, d'ailleurs, sans la nommer, rappelait « qu'il ne peut y avoir d'action catholique sans la dépendance immédiate des évêques ». Et les principaux catholiques de la ville étant allés trouver le leur pour le prier de ne pas s'opposer à la formation de la Ligue parmi eux rapportaient de lui cette réponse : « Je ne connais pas d'autre Ligue catholique que celle approuvée par Rome, l'*Action libérale*. Votre Ligue, ambitionnant de se généraliser, le pape seul peut l'approuver ».

La *Ligue de résistance* n'eût pourtant pas fait difficulté de se reconnaître sous la dépendance immédiate des évêques de la même manière qu'y était l'*Action libérale*.

On conçoit quels déboires de telles oppositions causaient à des jeunes gens qui s'offraient à la cause de l'Église avec la spontanéité de leur âge. Mais voici le coup de grâce. Une seconde grande manifestation à Paris est organisée et doit avoir lieu à la salle Wagram. Touché des efforts des directeurs, et voyant dans leur appel à l'accord de tous les groupes une heureuse application de ses propres idées, Mgr Turinaz, évêque de Nancy, accepte de venir présider cette réunion publique. Les affiches sont posées, indiquant sa présence aux côtés des orateurs; une affluence énorme s'annonce. Mais le matin même du jour où cette manifestation doit avoir lieu, on reçoit une lettre de l'évêque de Nancy avertissant que des motifs indépendants de sa volonté l'empêchent de venir. Que s'était-il passé? Mgr Gasparri, secrétaire de la Commission des affaires ecclésiastiques, agissant, on peut le croire, sous l'influence de représentations venues de France, venait de lui écrire que sa présence aux côtés des jeunes de Cassagnac et de M. Jules Delahaye serait une faute et le pressait instamment de s'abstenir (58). L'un ou l'autre des catholiques les plus éminents, pressés d'accepter une présidence improvisée, se dérobent prudemment. La réunion ne pourra avoir lieu. Le soir, aux abords de la salle Wagram, la foule, qui n'avait pas été prévenue, assiège les portes; imbroglio, protestations, bagarres avec la police et arrestations. La *Ligue de résistance*, en dépit des courageux efforts de ses chefs, est désormais arrêtée dans son essor.

adhésion à cette Ligue; qu'aucun président, secrétaire ou membre n'assiste à ses réunions avec son insigne, de manière à ne pas compromettre nos associations. Je trouve d'ailleurs, et vous trouverez avec moi, que les organisateurs de cette Ligue, MM. de Cassagnac et Delahaye, qui veulent donner des leçons même aux évêques, sont assez mal qualifiés pour ce rôle et pour servir de chefs aux catholiques (*Applaudissements*).

M. Jules Delahaye, député de Maine-et-Loire, avait ajouté à son nom, dans son admirable profession de foi, *candidat catholique*, exemple bien rare; et c'était le président de la Jeunesse catholique de son département qui le désavouait et le reniait en public!

(58) J'ai eu communication directe de cette pièce.

Ce n'est pas comme une organisation catholique que s'offre l'*Action française*. Elle n'en apporte pas moins du dehors, et d'un point de vue purement politique, un concours sincère et efficace à la défense de l'Église. Née en 1899, en pleine crise politique, militaire et religieuse, elle s'est inspirée du sentiment *nationaliste*. Son œuvre propre a été de le soumettre à une discipline sérieuse; elle traitera donc et résoudra toutes les questions politiques pendantes *dans leur rapport avec l'intérêt national*. En se pliant à cette règle, les premiers chefs de l'*Action française*, qui précédemment avaient cherché leur voie dans d'autres directions, sont arrivés à cette ferme conclusion que l'intérêt national réclame la monarchie. Elle travaille donc à faire des royalistes. C'est son but direct. Mais la religion occupe une trop grande place dans l'histoire et les traditions du pays pour qu'une politique nationale n'ait pas à déterminer ses rapports avec elle. Cette religion est le catholicisme; le catholicisme a une force organisée et constitue une société hiérarchique qui est l'Église. Même du point de vue purement national, qui est celui où se placent les positivistes non croyants, mais inflexiblement logiques dans leur système, qui sont les inspirateurs de l'école, l'Église catholique apparaît avec évidence, au nom même de l'histoire de la France, comme la représentation vivante des principes d'autorité et d'ordre sur lesquels toute société repose, comme l'appui tutélaire de toutes les forces sociales. Il importe donc de lui assurer sa pleine indépendance et l'usage de tous ses droits. C'est ce qu'on ne peut contester à l'*Action française* de professer avec une netteté dont se défendraient, et pour cause, les catholiques libéraux.

Il était naturel que sur ces deux points capitaux d'une politique nationale et de la politique religieuse, de la monarchie et de la liberté de l'Église, l'accord pratique s'établit entre les royalistes catholiques et les non-croyants de l'*Action française*. Aussi, les premiers vinrent-ils à elle en grand nombre et vit on bientôt dans son comité directeur, à côté de positivistes agnostiques, des catholiques du meilleur aloi, tels que MM. Bernard de Vesins, Louis Dimier, Paul Robain. Le résultat fut même que les catholiques, de vrais catholiques, constituèrent bientôt la grande majorité du groupement.

L'*Action Française* — expliquait M. Paul Robain dans une réponse à *Demain* (19 avril 1907) — est l'expression d'un accord des uns et des autres, non sur le terrain de la croyance, où ils diffèrent, mais sur celui de la politique où leur entente est absolue. Cette entente, il faut le dire et le redire, n'est l'effet d'aucune concession, ni du côté des catholiques qui combattent pour l'*Action Française*, ni de la part des positivistes qui participent au même combat. C'est dans l'intransigeance de leurs principes mêmes que ces positivistes d'une part, que ces catholiques de l'autre, trouvent leur point d'accord politique. *Une opposition radicale à toutes les doctrines libérales issues de la Révolution est le commun principe de leur action.* Tout ce que l'*Action Française* compte de catholiques appartient à l'école de Maistre et de Bonald, et se conforme ponctuellement aux enseignements du *Syllabus*. Ce qu'elle compte de positivistes n'admet au plein droit de cité qu'une Eglise régie par de tels enseignements, parce que ces derniers sont les seuls rigoureusement conformes aux lois que la science politique profane, à laquelle ils sont attachés, impose, comme dit Le Play, à toute nation puissante et prospère. Ce n'est pas qu'ils veuillent

suivre eux-mêmes la religion qui se règle sur ces enseignements; mais c'est que leur confiance est acquise à des esprits conduits par une telle religion...

Les positivistes de l'*Action Française* respectent et défendent, il est vrai, dans la religion catholique, une « habitude de la nation française »; ils voient une « garantie » dans le maintien de l'Eglise catholique, mais cet ordre n'est pas l' « ordre matériel » seulement; cette habitude n'est pas une habitude acceptée parce qu'elle existe. Elle est une partie, et partie principale, de la grandeur, de la perfection de la première nation du monde. Et l'ordre matériel, à leurs yeux, n'est garanti dans l'Eglise catholique que parce que cette Eglise garantit d'abord l'ordre intellectuel et moral. Bien au-dessus d'un « instrument de police » et d'un artisan de « contrainte », les positivistes de l'*Action Française* défendent dans l'Eglise catholique la modération de l'intelligence et des mœurs, éprouvée par vingt siècles d'une histoire qu'il suffit de laisser parler... (59).

Les positions semblaient donc bien définies. Ce n'est pas, évidemment, qu'il ne fût loisible de trouver des inconvénients, non pas au principe de l'accord, comme compromettant pour les intérêts religieux qu'il sauvegardait et servait au contraire pleinement, mais dans le fait des contacts, du mélange, dans une action commune et intense, de catholiques, des jeunes surtout, avec des hommes imbus d'une philosophie dangereuse et à qui leur talent remarquable donnait parmi eux un haut prestige. Encore pouvait-il y avoir, à cet égard, une contre-partie dont les faits devaient se charger de démontrer la force prédominante de réaction en faveur du catholicisme au sein de l'association.

C'est sur l'accord pratique en quoi consiste le mouvement intensif de l'*Action française,* comme il vient d'être exposé, sur la question de cet accord, que, de tous les côtés du camp libéral, s'élèvent des clameurs de scandale dès qu'on la voit prendre extension. Et l'on a ce spectacle curieux de voir monter à l'assaut contre elle les ralliés qui, depuis quinze ans, n'avaient cessé de fulminer, au nom du pape, contre ceux aux yeux desquels il y avait une erreur dans l'alliance avec les honnêtes gens de tous les partis; les ralliés qui considéraient comme une stupide intransigeance de demander compte de leurs principes aux opportunistes, auteurs des lois scélérates, du moment qu'ils se disaient désormais favorables à la liberté; les démocrates chrétiens qui écrivaient : « Il y en a beaucoup parmi les libres penseurs qui ont plus le

(59) Ce n'était point un paradoxe ou une gageure que la création d'une chaire du *Syllabus* à l'Institut d'*Action française*, qu'on vit occupée, par exemple, par M. l'abbé Gaudeau, dont l'intransigeance doctrinale est aussi connue que sa haute science théologique. Lors de la fondation de cette chaire, en 1907, M. Paul Bourget, dans le discours d'ouverture, en exprimait la raison d'être en ces termes : « Les sociologues de l'*Action française* ont considéré de ce point de vue notre vie nationale. Ils l'ont analysée dans son passé et ils ont rencontré l'Église comme un des éléments essentiels de la formation française : Otez l'Église de notre histoire, cette histoire n'est plus intelligible. Ils ont analysé notre présent et, là encore, ils ont rencontré l'Église. Elle est, à l'heure actuelle, la force la plus solidement organisée qu'il y ait dans le corps national, et la plus puissante ouvrière des mœurs... Nos amis en ont conclu, eux, les fervents de l'*Action française,* que diminuer l'énergie catholique, c'est diminuer l'énergie nationale et chez nous et à l'extérieur, qu'entre l'ordre catholique et l'ordre français, il y a union, il y a identité. C'est toute l'histoire de la fondation de cette chaire et si ces messieurs l'ont mise sous l'invocation du *Syllabus*, c'est pour bien marquer qu'ils entendent défendre non pas une Église abstraite et interprétée, mais l'Église agissante et vivante, telle qu'elle se pose et telle qu'elle est ».

sens chrétien que de nombreux catholiques »; les sillonnistes, qui, tandis que les catholiques d'Action française pratiquaient avec les non-croyants un accord *politique* assurant à l'Église son indépendance et ses droits, conviaient à la même époque les protestants et les libres penseurs à constituer avec eux un *plus grand Sillon*, où tous communieraient dans le même idéal moral, religieux et chrétien, qui déclaraient enfin : « *Élargissant le* Sillon, *nous prévoyons sans crainte la collaboration d'hommes qui, animés du même idéal que nous, ne partagent pas notre foi positive. Nous ne voulons pas que, sur le terrain politique et social, l'union se fasse d'après la conformité du culte religieux, mais entre des hommes qui veulent réaliser, dans la société, le même idéal moral* » (60).

L'attaque était venue de bonne heure, lancée par M. Fidao, de la *Jeunesse catholique*, dans le *Correspondant*, et il s'en était suivi une longue polémique à la fin de laquelle le directeur de la revue, M. Lamy, dut baisser les armes. Mais la campagne ne s'arrêtera plus. Au premier rang se placeront bientôt deux prêtres démocrates, les abbés Lugan et Pierre. En 1908, M. l'abbé Lugan édite un volume intitulé l'*Action française et l'idée chrétienne*, dont le titre aurait été plus exactement : *Les positivistes d'Action française et l'idée chrétienne*, mais l'invariable tactique est d'attribuer à tous les membres les opinions et les erreurs propres à quelques-uns. L'auteur ne se retient même pas de prendre la défense du *plus grand Sillon* en chargeant contre l'*Action française;* il écrit au sujet des critiques que d'autres viennent d'adresser à Marc Sangnier : « Les vrais amis de la raison et d'une saine théologie trouveront ces affirmations et ces tendances pour le moins exagérées et dangereuses ». On constatera seulement dans quelque temps qu'il ne faut pas compter Pie X parmi eux. Un peu plus tard (1909-1910), on voit l'abbé Lugan, toujours acharné à combattre « du point de vue sainement catholique » l'accord politique des croyants avec les positivistes, poursuivre sa campagne pendant plus d'une année, par une série d'articles publiés dans les *Entretiens idéalistes*, organe particulier de l'ésotérisme le plus anticatholique, et l'accréditer par sa collaboration.

Entre temps s'étaient glissées sous toutes les portes une série de feuilles anonymes accusant l'*Action française* de tous les outrages à la religion. On en connut un peu plus tard la source quand M. l'abbé Pierre, l'ancien collaborateur intime de l'abbé Dabry à la *Vie catholique*, et, avec lui, cheville ouvrière des Congrès sacerdotaux de Reims et de Bourges, lança à tous les coins de l'horizon son venimeux pamphlet : *Avec Nietsche, à l'assaut du christianisme : Exposé des théories de l'Action française.* Il avouait, dans sa préface, qu'il avait « laissé ses amis tirer quelques notes » de ses papiers pour la rédaction desdites feuilles dont les soucis du ministère ne lui laissaient

(60) Le *Sillon*, 10 février 1907.

pas le temps de s'occuper. Mais, par mégarde, il ajoutait quelques lignes plus bas, et par deux fois, que l' « auteur » de ces six feuilles primitives se décidait cette fois à compléter son œuvre (61) Il ne disait pas d'ailleurs à quoi il avait tenu qu'elles ne portassent même pas un nom d'imprimeur. M. Pierre n'entreprenait d'ailleurs rien moins que de démontrer les thèses qu'il formulait en ces termes :

I. — Les grands chefs de l'A. F., MM. Vaugeois, Ch. Maurras et consorts, l'ont fondée dans le but déterminé de ruiner la religion dans les âmes, et ils n'ont changé ni d'idées ni de programme.

II. — Leur impiété universelle et déclarée sur le terrain du dogme aboutit, en pratique, à des conséquences diamétralement opposées à la morale chrétienne, dont ils rejettent et bafouent les plus essentielles prescriptions comme ils rejettent et bafouent toute la doctrine de Jésus-Christ. Et la preuve, c'est que la moitié de cet ouvrage, composée de leurs propres paroles, n'est qu'un long blasphème.

III. — La feinte bienveillance qu'ils affectent de témoigner à l'Eglise catholique est inspirée par les raisons les plus propres à la faire haïr et mépriser par les fidèles sincères et toutes les âmes honnêtes, attendu qu'ils déclarent ne l'aimer qu'en raison de son infidélité à Jésus-Christ et à l'Evangile ou de son impuissance.

IV. — Loin que les catholiques de l'A. F. y aient la même autorité et la même influence que les impies, ceux-ci revendiquent la principale autorité et y exercent la principale influence.

Il y avait pourtant quelques lacunes dans l'œuvre de celui que M. Maurras qualifiera de « sombre lourdaud » à cause de la manière dont il cite et interprète ses écrits, qui, d'ailleurs, contiennent malheureusement des impiétés. Pour justifier le titre de son ouvrage et de ses thèses, il restait, en effet, à l'abbé Pierre, d'abord de montrer au moins quelque trace de ces noirs desseins et de ces impiétés dans le journal de l'*Action française*, le grand instrument de sa propagande, puis d'y relever au moins quelque irrévérence envers l'Église et sa hiérarchie, et d'expliquer comment les informations religieuses qu'il recevait d'un correspondant romain, vu avec bienveillance au Vatican, se trouvaient toujours conformes aux directions du Saint-Siège, comment il se faisait que celles-ci fussent bien plus fidèlement publiées par l'*Action française* que par plusieurs journaux dits catholiques. Ceux-là rachèteront leur silence en dénigrant l'*Action française* avec acharnement (62).

(61) Voir *Crit.*, t. V, 371.

(62) Sans parler des démêlés retentissants, violents et prolongés de M. Bazire et du *Peuple français* avec l'*Action française* dont il sera question plus tard, ou d'articles comme celui de la *Croix du Nord*, du 22 septembre 1909, qu'elle intitule: *Dangers de l'Action française pour la foi et les mœurs*, voici ce qu'écrivait à la même époque l'*Express de Lyon*, appartenant à la *Presse régionale*, à la suite d'une bagarre qu'il avait eue avec les membres de la ligue.

« L'*Express de Lyon* a, depuis longtemps, l'honneur d'être attaqué grossièrement et perfidement par *le plus immonde journal* de la presse française : l'*Action française*, — cette feuille qui déshonore par son titre et l'action, cette vertu, et la France... Et puis, prenons acte de l'attitude parfaitement ignoble du parti royaliste qui se laisse, avec délices, déshonorer par ses récentes recrues. Et dire que c'est à des « partisans » qui patronnent les *apaches* du roy que de braves gens, remplis d'illusions, voudraient remettre les destinées de la France catholique! C'est avec le parti royaliste — ce *parti de la haine*, ce

Ce que des catholiques dont le nom avait une notoriété politique trop marquée, comme M. Jules Delahaye et les jeunes Cassagnac, n'avaient pu accomplir, d'autres, moins signalés à l'opinion, arriveraient peut-être à le réaliser. Dans le cours de 1908, le comte Xavier de Cathelineau se dévoue à cette tâche et entreprend de fonder l'*Entente catholique,* dont l'inspiration est, à peu de chose près, la même que celle de la *Ligue de résistance.* Il réussit à constituer un comité où figurent avec lui, avec Jules Delahaye et l'aîné des Cassagnac, deux anciens ministres désabusés, MM. Flourens et de Marcère, M. Pierre Biétry, le fondateur des *syndicats jaunes,* et M. Fernand de Ramel, députés bien connus, l'un républicain, l'autre royaliste ; M. Octave Chambon, le vaillant directeur du journal populaire la *Bourgogne ;* M. Poitou-Duplessy, plébiscitaire ; M. Bevenot du Haussois, qui représente les Blancs d'Espagne ; MM. Anatole Biré et Jean de Lannoy. Le cardinal Luçon, archevêque de Reims, approuve l'effort de M. de Cathelineau et lui concilie la faveur du Vatican ; plusieurs évêques lui envoient des lettres de félicitations (63).

Les membres de l'*Entente catholique,* qui appartiennent à tous les partis politiques, républicain, royaliste, impérialiste, mais qui tous s'affirment catholiques, ont commencé par contracter alliance réciproque, dans le but de revendiquer les droits de l'Église catholique aux conditions suivantes : 1° la liberté complète pour chaque groupe de professer ses opinions politiques ; 2° pour chacun aussi l'indépendance de son action politique, tout en affir-

fauteur de guerre civile, ce rêveur de lâches et sanglantes représailles — (c'est avec ce parti devenu une bande qu'on voudrait que les catholiques libéraux démocrates marchent la main dans la main !...

» Certains catholiques n'ont donc jamais lu l'*Action française ?*

» L'*Action française,* laction antisociale et antinationale, a commencé par être une revue : elle est ensuite devenue une ligue, puis un journal, et enfin une bande. Elle est aujourd'hui une ligue factieuse servie par deux publications et par *des brigades de malfaiteurs de tout âge.*

» Elle est sortie toute armée du cerveau d'un sophiste venimeux, M. Charles Maurras, ce Gorgias athée dont, l'autre jour, un bon ecclésiastique, en veine de découvertes, faisait presque un docteur de l'Église !...

» C'est de M. Maurras seul que date l'évolution du parti royaliste. C'est sous son inspiration que les monarchistes ont fait de leur propagande une petite Terreur blanche qu'ils s'efforcent d'instaurer dans toutes les villes de France. Il faut convenir que cette besogne leur va à ravir : *On trouve en eux l'âme lâche et cruelle de Trestaillon, des Verdets, des assassins du brave Ney et du maréchal Brune...*

» Mais, s'ils sont afficheurs, manifestants, agresseurs et *nervi,* les apaches du roy aiment rire. On les trouve fréquemment, paraît-il, dans les cabarets de nuit et ailleurs, payant les filles pour crier ensemble : « Vive le roy ! » Ce sont les côtés joyeux et les petits profits de la profession...

» Nous sommes donc en présence d'un parti, jadis honorable et honoré, représenté et dominé aujourd'hui par une *Maffia* innommable qui prétend imposer par la terreur sa domination à toutes les fractions de l'opposition.

» Ses violences ont réussi, dans une certaine mesure, à paralyser l'action de quelques-uns de nos amis qui ont parfois le mépris trop silencieux.

» Nous n'avons, nous, aucun scrupule à démasquer et à dénoncer à l'opinion publique une politique *malfaisante, périlleuse et déshonorante* et un personnel qui constitue ce que nous appelons formellement la *canaille royaliste.*

» Nous ne voulons supporter aucune apparence d'une solidarité quelconque avec la fraction des Maurras, Bertrand, Vaugeois, Robert Macaire et Cie, professeurs de faux, apologistes de l'assassinat ».

(63) Voir *Crit.,* t. II, 506.

mant respect et soumission envers l'autorité ecclésiastique, en ce qui concerne les rapports de la politique avec la religion et la morale (procès-verbal du 27 octobre 1908). Un appel est lancé et des pourparlers sont engagés avec les différents groupes pour établir cette « Entente ». Plusieurs des moins importants y adhèrent, mais les plus influents se récusent ou refusent. M. Jean Lerolle, président de la *Jeunesse catholique*, qu'on a vu plus haut signer avec son état-major la déclaration du nouveau *Peuple français*, écrit à M. de Cathelineau que l'association se tient en dehors de toute politique, et que, par conséquent, l'Appel ne peut la toucher. M. Piou répond, par une lettre du 7 décembre 1908, en communiquant le procès-verbal de la dernière réunion du comité de l'*Action libérale*, ainsi formulé :

Le comité directeur de l'*Action libérale populaire*, saisi par son président d'une lettre de M. de Cathelineau, dans laquelle celui-ci exprime le désir de voir l'A. L. P. entrer dans une confédération de tous les groupes politiques défendant les idées catholiques, confirme sa décision précédente : *déclare qu'elle ne peut entrer que dans une confédération qui se placerait sur le terrain constitutionnel;*

Affirme son désir de continuer les précédents de 1902 et 1906 et de s'entendre avec tous les groupes d'opposition de gauche ou de droite pour les questions électorales.

Ainsi on propose au président de l'*Action libérale* une action commune sur le terrain catholique, et il répond n'en vouloir que sur le terrain républicain. Cependant Mgr Turinaz, dont l'*Action libérale* a toutes les sympathies, mais qui désire par-dessus tout une action catholique, vient à Paris dans l'espoir d'établir l'accord. Un rendez-vous est organisé. A l'heure dite, les délégués de l'*Entente catholique* étaient prêts à se rendre à l'entrevue, quand ils apprirent que MM. Piou et de Mun, Grousseau, de Cuverville et Lerolle, jugeant la réunion totalement inutile, refusaient de s'y prêter. Et le dimanche suivant, au Congrès de l'*Action libérale*, M. Piou renouvelait les déclarations de sa lettre (64).

Voulant éviter, d'autre part, de prêter les mains sans garantie suffisante à l'accord avec les libéraux et les honnêtes gens que Mgr Turinaz vient de préconiser à nouveau en vue des élections, l'*Entente catholique* publie le procès-verbal que voici :

L'*Entente catholique*, ayant mûrement examiné la question débattue, observe qu'il y a lieu de distinguer soigneusement entre un simple accord électoral, transitoire de sa nature, et le genre d'action stable et permanent qui constitue la politique générale d'une fédération comme la nôtre, et, par conséquent, entre l'objet de l'alliance proposée par Mgr Turinaz et celui de l'*Entente catholique*.

1. — L'*Entente catholique* fait, quant à la politique générale qui est son principal objet, les observations suivantes :

Sans exclure les membres d'aucun parti, et sans porter atteinte à l'autonomie de chacun d'eux, l'*Entente catholique* s'est fondée, comme son nom l'indique, non pas en vue de trouver un terrain commun entre « les honnêtes gens, les libéraux » et les catholiques, mais de réunir les groupements catholiques dans une Fédération ayant pour but

(64) Voir l'*Autorité* du 18 novembre 1908.

a) La défense des intérêts de la foi et de l'Eglise au nom des principes qui leur sont propres, c'est-à-dire des principes du droit chrétien, par opposition aux principes dont découlent logiquement toutes les lois de sécularisation;

b) De soutenir par tous les moyens légitimes cette politique catholique en lui subordonnant les intérêts de parti.

II. — Au point de vue de la politique électorale, elle déclare adhérer au projet d'alliance avec les « libéraux et les honnêtes gens de tous les partis », qui s'engageraient formellement à défendre nos libertés civiles et religieuses, et cela avec d'autant plus d'empressement que cet accord est strictement conforme à la politique qu'elle a toujours pratiquée et préconisée.

Toutefois, elle estime que l'expérience a surabondamment démontré le danger qu'il y a pour les catholiques à se contenter de formules vagues, et la nécessité d'imposer quelques engagements précis aux candidats qu'ils appuieront désormais. Il lui paraît donc indispensable, pour l'honneur et la sécurité de sa cause, de poser comme condition à l'accord avec les « libéraux et les honnêtes gens » la promesse par ceux-ci d'affirmer publiquement les devoirs de la société envers Dieu, en revendiquant :

1° Une législation qui restitue à l'*Eglise* ses libertés nécessaires *et qui soit acceptée par elle;*

2° La liberté d'enseignement sans exclusion d'aucune catégorie de personnes et d'associations.

Convaincue que, sans ces garanties, expressément formulées, toute alliance des catholiques avec « les libéraux et les honnêtes gens » serait illusoire et funeste, l'*Entente catholique* a déclaré n'y pouvoir souscrire qu'à ces conditions.

Ces deux conditions, essentielles mais modérées, jointes à la complète liberté des opinions politiques, constituaient un programme auquel ne devaient pas manquer d'adhérer tous ceux qui placeraient avant tout l'intérêt de l'Église et qui ne se borneraient pas aux manifestations oratoires des congrès... L'obstruction n'en fut pas moins formelle. La *Croix,* inséparable de M. Piou, s'est abstenue de publier l'Appel de l'*Entente.* Elle vient à la rescousse du président de l'*Action libérale,* mais en continuant à faire le silence sur les documents qui feraient connaître l'*Entente,* et quand M. de Cathelineau, en réponse à ses articles, lui en demande l'insertion, elle la refuse, même avec sommation d'huissier ([65]). L'*Entente catholique* essaiera de soutenir son effort, mais, comme la *Ligue de résistance,* elle est désormais paralysée par l'opposition déterminée de l'*Action libérale* et de ses filiales.

Quelques mots de celles-ci avant d'arriver à une autre action d'éclat de M. Piou :

L'*Association catholique de la Jeunesse française,* qu'on a déjà vu, d'une part, professer hautement la plus complète abstention politique et interdire à ses membres de s'affilier à aucun groupe sous peine d'exclusion ; et qu'on a vu, d'autre part, figurer, en la personne de ses chefs, dans le Comité du *Peuple français* et y faire profession de « loyalisme » républicain, cette association continue d'appliquer rigoureusement aux autres membres sa méthode d'exclusion, qui soulève en maint endroit de fâcheux incidents à Saint-Gau-

(65) Voir les lettres de M. Cathelineau dans l'*Autorité* des 26 février et 23 mars 1909.

dens, à Villefranche-de-Rouergue, dans le Tarn, etc. [66]. Dans le Lot-et-Garonne, ces incidents se prolongent après l'affaire de la *Ligue de résistance*. Au Congrès de l'Association dans ce département, en mars 1909, Mgr du Vauroux, « avec la pleine conscience de sa responsabilité pastorale », visant le péché de monarchie et peut-être d'*Action française*, s'élève contre la division semée par certains catholiques et la dénonce comme un « mortel péché » [67].

Assurément, ces ferments de division introduits dans l'Association depuis 1903 par son adhésion retentissante à l'*Action libérale*, et les inconséquences d'attitude qui en ont été la suite, ne peuvent faire oublier ni le zèle qu'elle déploie pour l'action catholique, ni les beaux exemples que donnent la plupart de ses membres. Toutefois les résultats en souffrent; l'arbre est piqué dans sa racine. L'Association en appellera contre toutes les critiques aux encouragements renouvelés et bien naturels qu'elle reçoit du Saint-Siège. Toutefois, si Pie X en personne et officiellement vient à la louer, ce ne sera pas sans une prudente réserve. En 1911, à la suite d'un pèlerinage de la Jeunesse catholique à Rome, le pape adresse une lettre autographe à son président. La première partie est relative aux enseignements sociaux du Saint-Siège et dit que *si* elle est fidèle à s'en inspirer, elle produira des fruits abondants. Pie X ajoute :

« Devant ce zèle, s'ouvrira assurément une voie plus libre, *si, comme vous en faites profession*, vous vous abstenez de prendre une part active aux luttes des *partis politiques*. De telles luttes, en effet, ne font que trop obstacle à cette union désirée des âmes, sans laquelle on ne peut rien espérer qui vaille des groupements catholiques pour les utilités poursuivies » [68].

La Ligue patriotique des Françaises continue de pratiquer la complète entente avec l'*Action libérale*. On se souvient qu'elle se défend d'ailleurs de lui être inféodée. Mais Pie X n'entend pas les distinctions trop subtiles, et quand, le 1er mai 1905, il accorde un Bref d'encouragement à sa présidente, pour la consoler de l'insuccès des démarches tentées afin de lui obtenir une décoration pontificale, il intitule ce Bref : « A la noble baronne de Brigode, présidente de la Ligue patriotique des Françaises, *auxiliaire de l'Action libé-*

(66) Pour les détails et documents, voir *Crit.*, t. II, 22 et s., 174-176, 552-556, etc. On lit dans la *Croix du Gers* du 4 novembre 1906 : « Le premier Congrès de l'A. C. J. F. dans les Hautes-Pyrénées s'est tenu à Lannemezan les 13 et 14 octobre 1906. Le dimanche, messe de communion, séance; défilé drapeau au vent, messe, banquet, séance de clôture; superbe allocution de *Jean Lerolle*. Au banquet, avant de se lever de table, dit la *Croix des Hautes-Pyrénées* dans son premier article, toute l'assistance, pour témoigner de *ses sentiments catholiques et de son loyalisme constitutionnel, chante la Marseillaise.* En Vendée, une manifestation de même nature provoque des protestations... Voir l'*Espérance du peuple* de Nantes (décembre 1908), etc... — (67) Discours reproduit par la *Croix* du 14 mars 1909. — (68) Il est clair que le pape ne réprouve pas l'action politique elle-même, mais vise uniquement la conduite propre aux groupements voués à l'action sociale catholique qui doivent, comme groupes, écarter l'immixtion de ces luttes dans leur sein, parce qu'elles sont étrangères et préjudiciables aux utilités spéciales qu'ils poursuivent. Mais on en concluait que « l'Église nous commande de ne pas nous occuper du régime établi » et condamne chez les catholiques toute action qui n'est pas strictement religieuse et sociale, ou qu'elle interdit toute autre action, même en dehors de ces groupements, à ceux qui en font partie.

rale ». L'histoire de cette décoration, sollicitée par le P. Pupey-Girard, non accordée parce que le cardinal Richard y voit des inconvénients si la même faveur n'est pas accordée à M[me] Reille, se voit au long dans les rapports de Mgr Montagnini. On y lit aussi que le P. Pupey-Girard, jésuite, qui est, à titre d'aumônier-conseil, l'âme de la Ligue, sollicite, en retour d'un télégramme envoyé au pape au nom de toutes les adhérentes, au sujet de la séparation, « une réponse qu'il insérerait dans son Bulletin ». En 1908, lors du grand pèlerinage de la Ligue à Rome, l'aumônier-conseil, profitant de la présence de plusieurs évêques à Rome, eut l'inspiration de proposer à leur signature une supplique au Saint-Père ayant pour objet de faire obtenir à M. Piou la Grand'Croix de l'Ordre de Pie IX, en récompense des éminents services rendus par lui à la religion et à l'Église. C'eût été le triomphe de la politique constitutionnelle et l'hégémonie moralement assurée à son chef. L'affaire souffrit difficulté, mais les démarches furent reprises en France auprès des évêques. Il arriva que plus d'un se plaignit des agissements du père, et le cardinal secrétaire d'État, informé qu'on s'autorisait de son avis, coupa court à son entreprise.

Ce pèlerinage de 1908 ne fut cependant pas sans apporter de très précieux encouragements à la L. P. D. F. qui, d'ailleurs, en était bien digne, surtout par le dévouement de la plupart de ses simples membres qui, comme un grand nombre de ceux de la *Jeunesse catholique,* voire plusieurs du *Sillon,* étaient exempts des préoccupations trop mélangées qui agitaient la tête de ces associations. D'ailleurs, par une inspiration fort opportune, la *Ligue patriotique* venait se présenter au Saint-Père comme une œuvre d'*action sociale catholique*. A ce titre, elle ne pouvait être que bénie. Elle le fut avec effusion. Mais les paroles de Pie X sont toujours gravement pesées et d'une suprême prudence. En réponse à l'adresse lue par le P. Pupey-Girard et au rapport présenté par la secrétaire générale, le pape commença son allocution en ces termes : « Je me réjouis avec vous, chères filles, du bien que vous avez déjà fait, que vous faites et que vous voulez faire. Je n'ai qu'à confirmer la lettre que vous a adressée le cardinal secrétaire d'État, S. Ém. le cardinal Raphaël Merry del Val, c'est-à-dire que je donne mon approbation pleine, illimitée, à ce que vous faites *suivant l'exposé de votre programme d'action sociale chrétienne*. Je vous félicite, etc... ».

Pie X bénissait un programme qu'on lui présentait et donnait la plus entière approbation à ce qui se faisait selon ce programme. Rien de plus net. Et certes, on conviendra, tout d'abord, que la politique constitutionnelle et toute l'action qui s'y rapporte n'avaient rien de commun avec un programme d'action sociale catholique. Mais il y avait un moyen de faire appliquer à cette contre-partie l'approbation et le blanc-seing, d'ailleurs conditionnel, donnés au reste. C'était de retenir l'expression d'approbation *illimitée* en passant la fin de la phrase sous silence. En même temps que Mgr l'Arche-

vêque d'Agen célébrait l'éloge pontifical en sens trop absolu dans une allocution aux dames de la Ligue, à Rome, une note reproduite par la *Croix, l'Univers,* la *Libre parole,* etc..., annonçait simplement que le Saint-Père avait donné à la Ligue « une approbation illimitée ». Peut-être ces omissions n'étaient que l'effet irréfléchi d'un premier transport de joie. Elles n'en avaient pas moins leurs conséquences. Quoi qu'il en soit, ce n'est évidemment pas avec le bénéfice de cette approbation illimitée que la Ligue reprendra en France, avec plus d'intensité, avec tous ses moyens d'influence, son œuvre de diffusion de « bons journaux » en faveur de ceux, même neutres, comme l'*Éclair* et l'*Écho de Paris,* qui sont constitutionnels et « modérés » dans leur opposition, mais à l'exclusion persistante des journaux catholiques qui ne suivent pas M. Piou (69). On aura l'occasion de le constater encore dans la suite.

Le 21 octobre 1908, sous le titre : *Une parole du pape,* le rédacteur en chef de la *Croix* annonçait que M. Piou venait de prononcer « un discours de la plus haute importance ». Il racontait :

... Comment M. Piou marche-t-il avec une fermeté si sereine au travers des critiques, des dénigrements, voire des accusations et des menaces, à la défense de l'Eglise par la liberté ? Il nous l'a révélé dans la flamme de sa parole, et c'est ici que se place le point capital de son improvisation : *il est sûr d'être dans la vérité; le pape l'a approuvé.*

Admis, en effet, à l'honneur insigne d'une audience du Saint-Père, au moment de la séparation, il confia à Pie X les amertumes, pour ne pas dire les alarmes, que causait à son cœur pénétré de foi le reproche d'hérésie adressé au titre *libérale* de l'association dont il était le fondateur, par certains catholiques qui y voyaient la consécration du libéralisme condamné.

Et le pape Pie X répondit :

« Ils ne comprennent pas que ce n'est pas une question de doctrine, que c'est une question de conduite. L'Eglise de France doit être défendue par la liberté »...

Ce discours du président de l'*Action libérale* fut reproduit *in extenso* dans le *Bulletin de la Ligue* (novembre 1908, n° 299). C'est donc à ce texte qu'il faut se référer. Il contient une apologie en règle, où se trouvent engagées des questions de haut intérêt. On ne peut s'arrêter ici à des amplifications oratoires qui pourtant mériteraient attention, car vanter la « complète indépendance » rendue à l'Église par la loi de séparation, la représenter comme « vraiment affranchie », et « plus forte et plus puissante que jamais », aurait paru une dérision dans la bouche de nos adversaires; dans celle d'orateurs catholiques, ce langage était d'un optimisme qui se joue des réalités, et c'était en parler d'un cœur léger, comme si l'on se félicitait d'un état de choses que tout catholique doit repousser. On avait oublié, s'écrie l'orateur, que c'est par la liberté que l'Église a conquis le monde. Et tous d'applaudir. Mais quelle était donc cette liberté ? Était-ce celle que donne la répudiation

(69) Pour les faits et documents, voir *Crit.*, t. IV, 448-453; t. VIII, 503-505; t. IX, 263-271, 420-422.

de l'Église par l'État, ou celle qui, durant des siècles, s'était exercée avec le concours et sous la protection d'un pouvoir chrétien ? On serait tenté de se demander quelle notion l'on conservait de l'Église et du genre de liberté qui lui est indispensable. Mais il ne faut pas s'attarder à ces banalités fâcheuses. Le reste est plus sérieux. L'apologie de M. Piou portait sur deux points, sur un mot et sur un principe, sur la qualité de *libéral* et sur le moyen par lequel l'Église doit être défendue. Il disait :

... Vous savez que j'ai été très mêlé à la création d'une association qui s'appelle l'*Action libérale populaire* (*Applaudissements*). Ce mot « *libéral* » avait effarouché des oreilles délicates. J'avais reçu, bien des fois, des avertissements sur le peu d'orthodoxie d'une pareille appellation et j'avais entendu des hommes de très bonne foi, des prêtres même, me témoigner leurs angoisses...

Pie X me répondit : « Que cette excommunication ne vous préoccupe pas ». Et il ajouta : « *Libéral, on vous reproche ce mot? Ils n'y comprennent rien!* Ce n'est pas une question de doctrine, c'est une question de conduite ». Et M. Piou reprenait : « Je cite ces mots parce qu'ils sont un programme et étaient une prophétie : « *L'Eglise de France ne peut être défendue que par la liberté* » (*Applaudissements*).

Depuis ce jour-là, je ne lis plus les revues dans lesquelles on me démontre *ex cathedra*, paraît-il, toutes les semaines, que je suis en révolte avec la doctrine catholique. Je me console des anathèmes et même des injures en songeant que le Saint-Père veut bien nous juger orthodoxes et qu'en défendant la liberté nous défendons la cause de l'Eglise (*Applaudissements*), etc...

La bonne foi de l'orateur ne doit pas être suspectée, encore qu'on le verra plus tard donner du langage officiel de Pie X des interprétations qui tiennent du parti pris; mais le même respect n'est pas également dû à la fidélité de sa mémoire, surtout à plusieurs années d'intervalle, et l'on peut affirmer sans crainte qu'elle avait défailli.

Tout d'abord, quant à l'étiquette de *libéral,* dont il était d'ailleurs puéril de dire qu'on la taxait *d'hérésie,* il est douteux, pour ne rien dire de plus, que Pie X lui fût plus favorable que Léon XIII lui-même. Au mois d'avril 1900, le cardinal Rampolla adressait à l'archevêque de Bogota, en Colombie, par ordre du Saint-Père, une instruction sur le libéralisme. Après avoir rappelé la condamnation de ses formes doctrinales, elle ajoutait que Pie IX, en 1877, « ne voulait pas condamner tous et chacun des partis qui prennent le nom de libéraux, que la même chose avait été dite au nom de Léon XIII, en 1891, à l'évêque de Salamanque », à des conditions toutefois qu'il est intéressant de constater et dont la vérification serait à faire ailleurs qu'en Espagne [70]. Mais

(70) Quapropter, in re præsenti, illud præ oculis habendum est quod Suprema Congregatio S. Officii, die 29 Augusti 1877, Episcopis Canadiensibus edixit : videlicet Ecclesiam, in damnando liberalismo omnes et singulas politicas partes quæ forte liberales nominentur, damnare non intendisse. Idipsum et *in epistola ad Episcopum Salmanticensem a [?]me, Pontificie iussu, die 17 Februarii 1891 data,* iterum declaratum fuit, adjectis tamen hisce conditionibus, ut nempe, catholici, qui se liberales dicunt, imprimis, ea omnia doctrinæ capita, quæ ab Ecclesia tradita sunt, sincere accipiant atque ea, quæ forte Ecclesia ipsa in posterum tradet, suscipere sint parati : nihil, insuper, sibi proponant quod ab Ecclesia explicite vel implicite fuerit damnatum; quoties, denique, adjuncta id requisierint, mentem suam Ecclesiæ doctrinis plene congruentem aperte significare, uti oportet, non detrectent (*Analecta ecclesiastica,* janvier 1906).

ce que le cardinal rappelait ensuite est encore plus à noter : *Il était ajouté dans la même lettre qu'il est à souhaiter que les catholiques, pour désigner leur propre parti politique, choisissent et prennent une autre dénomination, de peur que ce nom de libéraux adopté par eux ne devienne pour les fidèles une occasion d'équivoques et d'étonnement* (71).

Quant au fond, si le pape Pie X avait parlé à M. Piou dans les termes rapportés par la *Croix :* « L'Église de France doit être défendue par la liberté », on pourrait dire, autant que le respect pour des lèvres augustes le permettrait, qu'il n'aurait proféré autre chose qu'une banalité; et ce n'est pas ce qu'on était habitué à recueillir de sa bouche. Et encore en prononçant cette banalité, Pie X n'aurait sans doute pas fait abstraction de ses enseignements si fermes et constants sur la nécessité d'affirmer la vérité et le droit. Mais le langage que M. Piou lui attribuait différait complètement de celui reproduit par la *Croix.* Il en différait par ce *ne que* qui renferme, comme on l'a vu dans l'Introduction de cet ouvrage, tout le programme du libéralisme catholique : « L'Église de France *ne* peut être défendue *que* par la liberté ». Le pape, qui a consacré toute son énergie, en des actes répétés, à obtenir des catholiques qu'ils revendiquent hautement leurs droits et affirment avec courage ceux de l'Église, n'avait certainement pas prononcé cette parole. Il serait superflu d'insister.

Enfin, lorsque le rédacteur en chef de la *Croix* écrivait, au sujet de ce discours de M. Piou (24 octobre) : « J'y ai trouvé l'anéantissement de l'accusation d'hérésie dirigée contre une association qui m'est chère, contre l'*Action libérale populaire,* et je l'ai dit », et lorsque M. Piou, dans son discours, s'applaudissait du même brevet d'orthodoxie, l'un et l'autre, d'une part, s'en prenaient à une chimère et, de l'autre, donnaient le change sur le fond. C'était dresser un faux épouvantail, de feindre qu'on accusât l'*Action libérale* d'hérésie — qui, d'ailleurs, en avait jamais prononcé le mot à son sujet? — parce qu'elle prenait ce titre. Mais faire croire que les paroles de Pie X, quelles qu'elles fussent, couvraient, comme conformes aux enseignements du Saint-Siège, les déclarations du président de cette ligue et de ses amis qu'on a entendues au cours de cette histoire, c'était placer dans sa bouche un démenti aux réprobations de Pie IX contre le libéralisme catholique, dont ces déclarations étaient l'expression, inconsciente sans doute, mais fort nette. En cela non certainement encore une fois, Pie X n'avait pas « approuvé » M. Piou. Le discours de celui-ci remettait donc tout en question, et il n'est pas surprenant qu'il ait prêté à de sérieuses discussions.

(71) In eadem epistola et illud additum fuit, nimirum, optandum esse ut, ad designandas proprias politicas partes, catholici aliam seligant atque assumant denominationem : ne forte nomen liberalium sibi adscitum æquivocationis vel admirationis occasionem fidelibus præbeat; de cætero, autem, non licere censura theologica liberalismum notare multoque minus veluti hæreticum traducere, sensu quidem diverso illum sumendo ab eo, quem Ecclesia in eius damnatione determinavit, donec aliud ipsa significaverit (*Ibid.*).

C'était précisément l'heure où Pie X allait faire entendre aux catholiques, dans une circonstance exceptionnellement solennelle, ce qu'il attendait d'eux et laisser tomber par terre avec éclat l'idole du constitutionnalisme. Mais, avant d'exposer les directions pontificales promulguées à l'occasion de la béatification de Jeanne d'Arc et de raconter l'effet qu'elles obtinrent, il nous faut revenir en arrière, pour reprendre les étapes de la séparation entre l'Église et l'État, et parler ensuite du modernisme et du catholicisme social, dans la période correspondant aux faits précédemment rapportés.

CHAPITRE IV

Les étapes de la séparation (1906-1908).

On a vu au milieu de quelles divergences d'opinions entre les catholiques l'encyclique *Vehementer* avait paru. Elle ne déconcerta pas seulement les auteurs de la loi, que les dispositions notoires d'une partie des croyants et du clergé, leurs plaidoyers en faveur de l'acceptation, les assurances mêmes données par plusieurs prêtres dans les *Libres entretiens* ou dans des articles de revue, avaient bercés d'un vain espoir. D'autres en éprouvèrent aussi une secousse.

I

L'épiscopat l'accueillit et la communiqua aux fidèles avec l'admirable unité de soumission qui restera son meilleur titre dans l'histoire de cette phase tragique. Il se garda toutefois de prévenir par ses démonstrations les suprêmes instructions pratiques et se tint, en général, sur une réserve dont *Demain* abusait pour dire (23 mars 1906) : « On peut noter avec satisfaction des indices d'apaisement dans les esprits. La question de la séparation, avec tout ce qui s'y rattache, tend de plus en plus à être envisagée au point de vue pratique. Il convient, à cet égard, de noter la sage attitude adoptée par la presque unanimité de l'épiscopat français. Il est à peu près certain désormais que les catholiques, soustraits à certaines excitations intéressées et plus dociles à la voix de leurs chefs naturels, essaieront de tirer parti d'une loi qui, malgré son mauvais esprit notoire, contient trop de gages de libération pour qu'il soit prudent de les négliger et de passer violemment outre... ».

L'un ou l'autre seulement parmi ces chefs manifestait une pleine satisfaction.

« La parole du pape vient de se faire entendre, disait Mgr Turinaz au début de sa lettre pastorale ; elle réalise toutes nos espérances..., elle exprime, dans le plus noble langage, nos convictions les plus profondes... ». Et le prélat ajoutait :

Mais déjà quelques-uns s'efforcent d'amoindrir la signification et la valeur de la parole de Pie X. Ils prétendent que, malgré la condamnation solennelle et sans réserve qui vient

d'être portée, les catholiques pourront et devront se servir de la loi de séparation, qu'il faut mettre à profit ce qu'elle peut avoir de favorable et utiliser même les associations cultuelles. Ce sont là les insinuations d'hommes politiques qui ne condamnent jamais les excès de nos ennemis sans condamner les catholiques eux-mêmes, d'hommes auxquels ont manqué et manquent encore, pour servir utilement leur pays et arriver à la véritable puissance politique, des principes et la trempe virile du caractère. Ces hommes ont, par leur faiblesse et leurs erreurs, préparé les voies à ceux qui dominent et oppriment la France.

Mais aussi, parmi ces étranges interprètes de la parole du pape, se trouveront demain les catholiques que nous connaissons depuis longtemps et qui sont dominés et aveuglés par une double passion, la passion de la servitude envers l'Etat et la passion des concessions perpétuelles et universelles. Ces catholiques, rien ne peut les éclairer. Qu'ont produit, en effet, depuis vingt-cinq ans, cette servitude et ces concessions obstinées ? Elles n'ont rien obtenu de nos ennemis, pas même un instant d'arrêt dans leur implacable persécution. Elles ont préparé toutes nos ruines et tous nos désastres...

Mgr Gieure, le nouvel évêque de Bayonne, imitait, dans sa lettre pastorale, son vaillant collègue de Nancy : « Alors, disait-il, parce que l'on se heurte à des difficultés, inextricables nous en convenons, il faut tout accepter, tout subir? Si demain il plaît à une majorité sectaire d'aller plus loin, il faudra encore et toujours s'incliner plus bas, parce que le désarroi sera plus grand ». Et Sa Grandeur rappelait l'Église de France subissant la spoliation, l'exil et l'échafaud, plutôt que de se soumettre à la constitution civile du clergé.

Bien différente d'esprit était la lettre de Mgr Lacroix, évêque de Tarentaise, qui consacrait ses enseignements pastoraux à l'occasion du carême, à développer ces trois propositions : il faut respecter la constitution, il faut respecter les magistrats, il faut respecter les lois (1). A Albi, rapporte la *Semaine religieuse* du diocèse, Mgr Mignot, après avoir lu l'encyclique en chaire, avait dit, en parlant de la situation : « ... Ces associations cultuelles pourront-elles être acceptées par Rome? Nous ne le savons pas à l'heure actuelle. Les évêques de France vont se rassembler... ». L'encyclique disait cependant : « La loi de séparation attribue l'administration et la tutelle du culte public, non pas au corps hiérarchique divinement institué par le Sauveur, mais à une association de personnes laïques... Combien ces dispositions seront blessantes pour l'Église et *contraires à ses droits et à sa constitution divine,* il n'est personne qui ne l'aperçoive au premier coup d'œil ». S'il en était ainsi, comment croire que le Saint-Siège consentirait à subir cette loi? N'était-ce pas s'abuser sur le sens que pourraient avoir les instructions annoncées?

Beaucoup de catholiques vont pourtant persister à tenir la question pour pendante encore et à vouloir maintenir la porte ouverte.

Les uns s'en tiennent à des réticences calculées, comme ceux de *Demain.* Après avoir dit de l'encyclique, pour toute marque d'approbation et de respect, qu' « elle est conçue dans les termes les plus véhéments », cette revue l'appelle une protestation; elle ne dit pas qu'elle est une réprobation

(1) Lettre pastorale reproduite *in extenso* par la *Justice sociale,* 10 et 17 mars 1906.

et une condamnation. Elle dit que le pape déclare la loi contraire aux droits de l'Église; elle n'ajoute pas : et à sa constitution. Et « ce n'est pas que Pie X interdise dès maintenant la formation des cultuelles ». Les meilleurs catholiques « pensent que l'Église, comme elle l'a fait bien souvent, saura s'adapter encore aux conditions des temps et qu'elle trouvera dans cette adaptation non un amoindrissement, mais un renouveau de vitalité » (23 février) (2).

En avril et mai, M. l'abbé Hemmer poursuit, dans la *Revue catholique des Églises*, sa campagne pour l'acceptation de la loi. Il écrit, par exemple :

... Il ne me paraît pas que l'état de choses qui résultera de la formation des associations cultuelles entravera le fonctionnement de l'institution ecclésiastique de façon à compromettre le maintien de son principe d'autorité... Les chefs de l'Eglise qui prendraient la responsabilité de la résistance devront en avoir calculé les effets dans le nouvel état de choses qui est aujourd'hui légal... Les conservateurs qui travaillent à déchaîner la guerre religieuse dans l'espoir de voir naître une réaction politique, qui profiterait à leur cause, à leurs intérêts, inconsciemment ou non, desservent la cause religieuse dont ils paraissent les défenseurs. En tout cas, il appartient aux évêques responsables de la direction des affaires dans l'Eglise de France. de voir au delà d'un but électoral, si important soit-il, et de ne se déterminer que pour des raisons tirées du fond même du débat...

M. l'abbé Gayraud, dans la *Revue du clergé français* (15 avril et 15 mai), persiste à vouloir démontrer que l'Église peut s'accommoder des associations réprouvées par l'encyclique, et comme la *Croix* lui fait des objections, il invoque sa compétence de canoniste. L'abbé Klein rivalise avec ses confrères; les revues et les journaux libéraux reproduisent à l'envi une conférence faite peu de temps avant les élections, où il explique comment les « cultuelles » échappent au danger du schisme, et ils font la même réclame au périodique que crée M. Lagrésille sous le nom de *Revue des associations cultuelles* (mars 1906).

L'abbé Naudet, qui avait écrit dans son journal, le 10 février : «... Nous trouvons que la loi, *acceptable au point de vue catholique,* est inacceptable à d'autres points de vue et méconnaît outrageusement notre qualité de citoyens... qui ne voit d'ailleurs que si la loi était nettement contraire au dogme catholique, il n'y aurait pas eu entre nous la moindre divergence d'opinions?... si le règlement n'aggrave pas la situation il (le pape) dira : « Ce n'est plus un secret pour personne qu'il faut subir la loi »; l'abbé Naudet ne se laisse pas déconcerter par l'encyclique. On doit d'ailleurs lui reconnaître le mérite d'avoir devancé le Mémoire de Mgr Fuzet, en invoquant l'exemple de ce qui s'est fait en Allemagne (31 mars, 18 mai). Il va sans dire qu'il s'inclinerait devant une décision pontificale : « Mais jusque-là, tout en condamnant ce qui est condamnable, nous estimons de notre devoir de chercher tous les moyens

(2) Dès que Rome aura parlé, avait dit *Demain*, le 9 février, l'immense majorité des catholiques français fera l'*essai loyal* de la séparation. Sans approuver une loi tournée contre eux, ils se refusent à s'insurger contre elle; ils veulent la paix religieuse et, pour l'obtenir enfin de l'opinion publique, ils comptent uniquement sur leur bon droit et l'usage résolu de tous les moyens d'action dont la constitution républicaine leur assure l'usage.

possibles pour éviter de nous lancer dans l'inconnu redoutable et dans ce gouffre où certains demandent qu'on nous précipite impitoyablement. Jusque-là, tout en condamnant ce qui est condamnable, et sans préjuger si le pape fera ceci ou cela, *nous croirons que rien d'essentiel dans la constitution de l'Église ne s'oppose à ce qu'on accepte en France* des associations cultuelles moins dures, en fait, que celles acceptées de l'autre côté du Rhin par les catholiques allemands ».

Toujours prodigue d'interviews, l'abbé Lemire entasse tranquillement des déclarations dont presque toutes les assertions sont contraires à l'encyclique. Voici ce qu'il émet, par exemple, dans la *République française* du 6 juin :

Les associations cultuelles, à mon avis, ne portent pas atteinte à l'orthodoxie de l'Eglise, puisqu'elles lui permettent de posséder légalement (?). Il faut qu'en France la propriété soit représentée aux yeux de l'Etat par une organisation régulière reconnue par lui et qui soit dans une situation légale. Au moyen âge, l'état social était constitué d'une autre façon qu'aujourd'hui; le droit de propriété comportait le droit de justice et l'exercice du pouvoir; le roi, les seigneurs et l'Eglise possédaient chacun leur autonomie propre. *Aujourd'hui, au contraire, dans une République comme la nôtre, il est impossible que l'Eglise conserve son droit de propriété.* Elle ne peut pas reculer devant le contrôle de ce droit exercé par l'Etat seul.

Au surplus, la loi de séparation permet à l'Eglise de s'organiser hiérarchiquement, et rien ne nous interdit de procéder à cette réorganisation. On a soulevé une objection, on prétendait que la loi aurait dû consacrer la hiérarchie dans l'Eglise catholique. Cette objection serait acceptable si nous vivions encore sous le régime du Concordat, mais le caractère même d'une loi de séparation est de ne pas s'occuper particulièrement de l'Eglise catholique et de son organisation.

Pour ma part, je me soumets à la hiérarchie catholique pour obéir, non pas à la loi civile, mais à ma conscience, car le propre de la loi de séparation est de remettre les catholiques à leur conscience personnelle, comme l'a affirmé, du reste, M. de Lanessan dans une interruption : « Votre sort est entre vos mains, Messieurs les catholiques ».

A la fin du même mois, le *Matin* recueillit et publia ces propos tenus par M. Lemire dans les couloirs de la Chambre :

La loi n'est pas schismatique... Le malheur est que le pape est prisonnier d'un clan... Les catholiques sont aveuglés par les mauvais journaux, comme la *Croix*, qui entretiennent, entre Rome et Paris, tout un système de dépêches et de nouvelles tendancieuses... Tout cela finira par l'acceptation définitive de la loi, et c'est l'espérance de tous les catholiques de bonne foi.

— Peut-on répéter votre opinion ?

— Certes, tout ce que je dis peut être répété.

Quand M. Lemire put se rendre compte de l'effet produit dans le public par ces paroles, il protesta contre « le système d'information », mais ne démentit aucun de ces propos.

Comme *Demain* (³), le *Bulletin de la semaine* fait de son mieux en faveur de

(3) *Demain* disait encore, le 16 mars : « Nous demeurons persuadés de l'immense intérêt qu'il y a encore à tirer d'une loi mauvaise le meilleur parti possible. Il ne s'agit pas d'accepter une loi condamnée par le pape, mais uniquement, puisqu'il faut la subir, de ne pas en aggraver les effets désastreux en refusant de constituer des associations qui seront, en somme, ce que les feront les évêques, et en perdant du même coup les biens des établissements supprimés, la publicité du culte, les églises ».

l'acceptation et provoque habilement l'initiative des évêques, qui vont se réunir bientôt :

On avait pu craindre un moment, dit-il, le 7 mars, que les associations cultuelles ne fussent qu'un instrument de schisme, et voilà qu'elles paraissent bien plutôt comme un progrès possible de centralisation. Si, comme on l'assure, comme nous aimons à le croire, le gouvernement et le Conseil d'Etat n'interviennent pas dans leurs statuts, il n'y aura pas grand'chose de changé dans l'administration de la paroisse... Il est donc de bonnes raisons pour se servir de la nouvelle loi — et les invoquer n'est ni un aveuglement, ni faiblesse, c'est vouloir simplement adapter le catholicisme français aux conditions présentes du milieu de la vie sociale. Il en est de contraires, également, que nous n'ignorons pas. Beaucoup prêchent la résistance... Quoi qu'il arrive, ayons confiance dans nos chefs. L'épiscopat et Rome ont trop de sagesse, trop le sens des réalités, pour jouer sur un coup de dés les destinées de l'Eglise. Quelle que soit la décision dernière de l'assemblée, nous pouvons être certains qu'elle ne sera pas l'impatience d'un moment, ni un acte de soumission, ni un geste de colère, mais la délibération réfléchie, sereine, d'un grand corps qui a conscience de ses droits, de ses devoirs, de sa responsabilité, et qui, dévouée à l'Eglise, ne l'est pas moins au pays.

Une chance de plus de salut, ce serait que les conservateurs se tinssent, par bouderie, en dehors des organisations nouvelles. M. Fonsegrive, qui leur prête dans ce *Bulletin* (13 juin) l'intention de refuser leur participation si Pie X autorise les cultuelles, estime qu'on arriverait partout à les constituer sans eux, et l'auteur du *Fils de l'esprit* et autres romans sociaux conclut :

Irai-je jusqu'au bout de ma pensée ?... Si ce phénomène social venait à se produire, l'Eglise, loin d'y perdre, y gagnerait. Il serait dès lors avéré qu'elle n'est plus liée à ce vieux monde conservateur qui, ne voulant pas se convertir et ne se résignant pas à disparaître, voit à chaque élection se déchaîner contre lui, de plus en plus nombreux, les votes des électeurs. C'est encore contre lui que l'on a voté, ne vous y trompez pas, les 6 et 21 mai; ce n'est pas pour la séparation, ce n'est même pas pour la République, c'est contre ce vieux personnel de toutes les réactions. Si ce personnel veut, de lui-même, se mettre ostensiblement à l'écart de l'administration de l'Eglise, loin d'affaiblir l'Eglise, il la débarrassera d'un poids mort, si effroyablement lourd que c'est à lui en grande partie que l'Eglise doit son impopularité.

« Si on entend, dira encore le *Bulletin* (23 mai), qu'en fait, la formation des associations cultuelles est inconciliable avec la vie du catholicisme et le maintien de l'unité, que les avantages sont plus grands à les ignorer qu'à s'en servir, c'est là une opinion que ni les circonstances présentes, ni les dispositions de loi même ne peuvent plus justifier ».

Mais la manifestation la plus retentissante du camp où l'on s'est indigné d'être appelé « soumissionniste » est la lettre collective adressée aux évêques de France, peu avant leur première assemblée, par 23 catholiques occupant de hautes positions et désignés depuis sous le nom de « cardinaux verts », parce que nombre d'entre eux siégeaient sous la coupole de l'Institut. Cette adresse devait être confidentielle, mais ces sortes de documents demeurent rarement secrets. Rédigée dans le salon de M. Henri Lorin, bien connu du lecteur, elle portait, entre autres signatures, celles de MM. L. de Castelnau, président, en 1904, du groupe parlementaire de l'*Action libérale,* Georges

Goyau, Brunetière, Denys Cochin, Thureau-Dangin, Hilaire de Lacombe, A. Leroy-Beaulieu, du marquis de Vogüé, du prince d'Arenberg, etc...

Il faut reconnaître que la logique n'était pas la qualité la plus brillante de ce morceau signé par tant d'hommes d'esprit. Ils ne faisaient pas seulement valoir que la plupart des objections soulevées contre la loi se rapportaient au premier projet et non pas au texte définitif, comme si les « objections » de l'encyclique étaient, elles aussi, attardées. Mais, tout en se défendant de n'avoir pas « sur le caractère et l'esprit de la loi d'autre opinion que celle qu'exprimait le Souverain Pontife dans son éloquente encyclique », tout en pensant « tout ce que le Souverain Pontife en a dit (de la loi) », ils croyaient qu'il fallait s'y conformer. « On dira peut-être, écrivaient-ils : mais alors, jusqu'où pousserons-nous l'obéissance à la loi? — Nous répondrons franchement que, comme chrétiens, peut-être sommes-nous tenus de la pousser plus loin que d'autres, et que, comme citoyens, nous devons non pas accepter, mais subir la loi, jusqu'au point où son application violerait ouvertement les droits de notre conscience et les règles de notre religion ». La loi de séparation n'était pas, à leurs yeux, de cette catégorie. C'était, on l'a vu, la thèse de Mgr Lacroix dans son mandement.

M. de Narfon écrivait peu après : « Je puis dire que j'ai reçu l'assurance de plusieurs évêques et de ceux qui jouissent de la plus grande autorité parmi leurs collègues à cause de leur intelligence supérieure et de la sagesse de leur jugement, que la supplique dont je viens de parler est accueillie très favorablement par l'ensemble de l'épiscopat » (1). C'était certainement excessif. Mais on juge de l'émoi causé par la divulgation de cette pièce et des commentaires en sens contradictoire qu'elle dut susciter. M. l'abbé Fichaux, l'ancien aumônier des *Patrons chrétiens du Nord*, écrivait à la *Semaine religieuse de Cambrai* :

Tout recommence ici-bas. Il semble que nous nous retrouvons en 1869, à la veille du Concile du Vatican. Alors aussi, une parole laïque, avec la connivence d'un évêque, s'en venait faire pression sur les évêques aux dépens de la suprême autorité du Vicaire de Jésus-Christ....

Et aujourd'hui, que voyons-nous? Au lendemain d'une admirable encyclique, qui rappelait le *Syllabus* par la nette affirmation des principes et la haute franchise de ses déclarations, au moment où le Pontife vient de réprouver et de condamner une loi, comme contraire au droit naturel, au droit des gens, à la Constitution divine de l'Eglise, on ne croit pas manquer aux égards qui lui sont dus, à la soumission filiale qu'il est en droit d'attendre, en suggérant aux évêques de France de l'amener à désavouer son acte et à s'inspirer, dans la pratique, d'une attitude toute contraire!

On fait l'apologie de ces associations cultuelles qui, dans la pensée des législateurs et d'après le texte même de la loi, sont la laïcisation, poussée à l'extrême limite, la laïcisation, non plus des œuvres de l'Eglise de France, mais de cette Eglise elle-même! Bien plus, cette Eglise laïcisée, si on daigne par hypocrisie y faire une place à l'évêque et au curé, ne sera pas sous leur influence prépondérante, mais sous la haute suprématie d'un tribunal civil, d'ordre administratif, du Conseil d'Etat. Et quand le Saint-Père les a ouvertement

(1) *Demain*, 30 mars.

réprouvées comme inacceptables, on l'adjure indirectement d'y souscrire! Et on ne voit pas que c'est l'affaiblir devant le peuple chrétien, qui jugera plus tard sa décision, comme on se permet de la juger aujourd'hui; que c'est l'affaiblir devant le gouvernement français, qui s'autorisera d'un concours aussi inattendu pour refuser les concessions que l'opinion publique lui aurait imposées!...

M. de Mun répond aussi dans la *Croix*, le 28 mars :

« L'argument principal de la lettre aux évêques, dit-il, c'est qu'à défaut d'associations cultuelles, le culte catholique, cessant d'être public, ne sera plus qu'une religion privée et que les églises lui seront soustraites pour être fermées ou profanées. C'est bien là, en effet, le caractère et l'objet de la loi de Séparation, et c'est pourquoi, dès le premier jour, elle est apparue à tant de catholiques comme une loi de persécution et de guerre. Eh bien! il faut qu'amis et ennemis regardent ce danger bien en face. « S'il n'y a pas d'associations » cultuelles, dit la lettre aux évêques, les églises, les quarante mille églises de France, » devront être fermées ». Oui, c'est bien la loi. Mais qui osera, qui pourra les fermer, si les catholiques ne le veulent pas? ».

C'est le vrai mot de la situation, mais comment le faire entendre à des catholiques habitués de longue date déjà à considérer indistinctement toute résistance à la loi comme antichrétienne? Aussi les « cardinaux verts » trouvent-ils de nombreux défenseurs.

II

L'Assemblée plénière de l'épiscopat se réunit à l'archevêché de Paris, le 31 mai, et siégea trois jours. Les travaux en avaient été préparés par une commission au sujet de laquelle le cardinal Merry del Val écrivait à Mgr Montagnini, le 27 février :

Deux mots seulement, dans la plus grande confidence. J'ai reçu la lettre du cardinal Richard au sujet de la prochaine assemblée. Son Eminence me dit qu'en se tenant aux instructions, on a choisi les membres de la Commission préparatoire parmi les évêques des deux tendances, et que ça va bien. Le choix de l'archevêque l'Albi me préoccupe un peu, parce que je connais ses idées et celles des personnes qui, en France, en Angleterre et ailleurs, forment un groupe qui se rapproche beaucoup de Loisy.

En outre, veuillez dire au cardinal Richard, dans le secret le plus absolu, qu'il ne doit pas croire que, jusqu'à aujourd'hui, le Saint-Père ait voulu ou ait cru accepter la formation des associations, donnant ainsi raison à ceux de toute la presse libérale et maçonnique du monde, lesquels s'en vont disant que la protestation est seulement doctrinale et platonique, et que le pape, après avoir parlé fort, acceptera tout dans la pratique.

Sur ce point aussi existe, parmi nous, ce courant qui subit l'influence de Brunetière, et on travaille pour arriver à ce but. Lors même qu'il serait nécessaire de former, cette fois-ci encore, une commission préparatoire, en aucune façon cette commission ne devra être permanente, le Saint-Siège se réservant de décider si une telle institution est opportune sur un autre point.

La suite de cette lettre, déjà citée plus haut, disait qu'il serait difficile au pape de commander aux évêques le refus de subir la loi contre leur conviction, mais protestait qu'il était faux qu'il fût prêt à permettre qu'on s'y pliât.

Sur ce, l'assemblée avait été ajournée. Quand elle fut réunie, le cardinal Richard notifia à ses vénérables collègues que leurs délibérations étaient soumises au redoutable « secret du Saint-Office », ce qui n'empêcha pas, écrit M. de Narfon, que M. Briand, ministre des Cultes, fut informé au jour le jour de ce qui se passait (5).

Chaque évêque avait trouvé à sa place un *Mémoire confidentiel* rédigé par Mgr Fuzet en faveur des cultuelles, basé sur ce fait que l'Église aurait toléré en Prusse une loi beaucoup plus dure que la loi française. La divulgation de cette pièce souleva naturellement de vives discussions. L'encyclique du 6 janvier 1907 devait, d'ailleurs, en rejeter la thèse. La premiere question sur laquelle l'assemblée eut à se prononcer, fut de savoir, non pas, comme on le répéta ensuite dans la presse, si les évêques étaient d'avis que l'on pût accepter la loi, question qui, ainsi posée, eût été injurieuse pour le Saint-Siège, mais s'ils croyaient que la constitution des associations cultuelles, telles qu'elle les avait organisées, pût se concilier avec les droits essentiels de l'Église et sa hiérarchie. Il est d'ailleurs bien à présumer qu'on avait voulu surtout donner à l'épiscopat l'occasion d'affirmer son adhésion à la sentence portée en principe par l'encyclique. La réponse fut négative à l'unanimité moins 2 voix.

Alors s'en posa une seconde, dont la solution avait été préparée par un rapport de Mgr Fulbert-Petit, archevêque de Besançon, approuvé par la commission et distribué à tous les évêques. Était-il possible de constituer des associations qui se trouveraient en même temps d'accord avec les exigences de la loi et avec celles de la constitution de l'Église? Ce rapport, qui concluait à l'affirmative, supposait, et c'était peut-être un vice fondamental, que la loi permettrait d'assurer aux évêques le moyen de conserver l'autorité sur les associations ainsi constituées. Toutes les précautions seraient prises dans ce but. Toutefois, les statuts annexés au projet disposaient que chacune des futures associations aurait un président laïque responsable devant le pouvoir civil, et dans le curé un directeur qui resterait, pensait-on, maître de la situation. C'est ce qu'on appelait des associations *canonico-légales*. Sur 74 votants, 48 voix se prononcèrent, en principe, en faveur du projet; 25 le repoussèrent. Après la discussion du rapport, 56 en adoptèrent les conclusions, 18 répondirent négativement. Plus tard, la presse libérale et gouvernementale allait s'emparer de ce vote pour en faire une arme de division et exciter l'opinion contre le Saint-Siège, en publiant que les évêques s'étaient prononcés en faveur des cultuelles et que le pape faussait la vérité dans l'encyclique *Gravissimo,* en leur attribuant de les avoir condamnées avec lui.

(5) *La Séparation*, 77. — Au début des réunions, il fut proposé d'adresser par courtoisie une adresse au président de la République, en témoignage des sentiments de l'assemblée. L'opposition vive d'une partie des prélats, qui jugeaient cette démarche déconseillée par les circonstances, la fit échouer. Mais à la cérémonie religieuse de clôture de Notre-Dame, on fit chanter le *Domine salvem fac Rempublicam*.

Le secret de l'assemblée fut d'ailleurs si mal gardé que le *Siècle* publia les rapports et le texte des statuts et règlements adoptés ([6]).

Avant de se séparer, l'assemblée avait constitué une commission permanente, ainsi composée : NN. SS. Bonnefoy (Aix), Mignot (Albi), Enard (Auch), de Cabrières (Montpellier), Petit (Besançon), cardinal Lecot (Bordeaux), Belmont (Saint-Flour), Williez (Arras), Hautin (Chambéry), le cardinal Couillié (Lyon), le cardinal Richard et Mgr Amette (Paris), Latty (Avignon), Gouraud (Vannes), Meunier (Évreux), Ardin (Sens), Germain (Toulouse), Rumeau (Angers), soit 18 membres. Le 26 août, le cardinal Merry del Val écrivait à Mgr Montagnini : « Je voudrais que vous alliez chez le cardinal Richard, que, délicatement, vous lui disiez que la commission épiscopale constituée par la dernière réunion n'a pas inspiré une pleine confiance au Saint-Siège, comme, du reste, elle ne l'a pas inspirée non plus à beaucoup d'évêques et pas plus encore à la majorité des évêques français; qu'il ne convient donc pas de laisser les affaires aux mains d'une commission semblable ». Elle ne se réunit le 2 septembre que pour régler sa disparition.

III

Quand le cardinal secrétaire d'État écrivait cette lettre, l'encyclique *Gravissimo officii* avait déjà paru (14 août), anéantissant les espérances que le résultat des élections et la campagne menée en faveur de l'accommodement avaient fait concevoir au Bloc, et celles qu'une majorité épiscopale fondait sur les associations canonico-légales. Pie X déclarait :

... C'est pourquoi, relativement aux associations cultuelles, telles que la loi les impose, Nous décrétons qu'elles ne peuvent absolument pas être formées sans violer les droits sacrés qui tiennent à la vie elle-même de l'Eglise.

Mettant donc de côté ces associations que la conscience de Notre devoir Nous défend d'approuver, il pourrait paraître opportun d'examiner s'il est licite d'essayer à leur place quelque autre genre d'associations *à la fois légal et canonique* et de préserver ainsi les catholiques de France des graves complications qui les menacent.

A coup sûr, rien ne Nous préoccupe, rien ne Nous tient tant angoissés que ces éventualités, et plût au ciel que Nous eussions quelques faibles espérances de pouvoir, sans heurter les droits de Dieu, faire cet essai et délivrer ainsi Nos fils bien-aimés de la crainte de tant et de si grandes épreuves.

Mais comme cet espoir Nous fait défaut, la loi restant telle quelle, Nous déclarons qu'il n'est point permis d'essayer cet autre genre d'associations tant qu'il ne contestera pas d'une façon certaine et légale que la divine constitution de l'Eglise, les droits immuables du Pontife romain et des évêques, comme leur autorité sur les biens nécessaires à l'Eglise, particulièrement sur les édifices sacrés, seront irrévocablement, dans lesdites associations, en pleine sécurité.

Vouloir le contraire, Nous ne le pouvons pas sans trahir la sincérité de Notre charge, sans amener la perte de l'Eglise en France.

(6) 23-26 août 1906.

Il vous reste donc, vénérables frères, à vous mettre à l'œuvre, à prendre les moyens que le droit reconnaît à tous les citoyens pour organiser le culte religieux. Nous ne vous ferons jamais, dans une matière si importante et si ardue, attendre Notre concours. Absent de corps, Nous serons avec vous par la pensée et par le cœur. Nous vous aiderons en toute occasion de Nos conseils et de Notre autorité...

L'encyclique repoussait une fois de plus avec une noble gravité l'accusation d'hostilité envers les institutions du pays et de parti pris dans le refus, auxquels les ennemis de l'Église ne manqueraient pas d'attribuer la décision pontificale. Elle disait : « Que les hommes catholiques de France, s'ils veulent vraiment Nous témoigner leur soumission et leur dévouement, luttent, pour l'Église, selon les avertissements que Nous leur avons déjà donnés, c'est-à-dire avec persévérance et énergie, sans agir toutefois d'une façon séditieuse et violente... ».

Grande est donc la déception pour le gouvernement, pour ceux des catholiques et pour les membres du clergé qui espéraient voir le pape entrer dans une voie d'accommodement avec la loi. La presse sectaire ou prétendue modérée laisse éclater son dépit et une fureur que ses ironies dissimulent mal. Le ton des feuilles catholiques libérales est intéressant à noter. *Demain* dit, le 17 août :

... La solution n'est donc pas celle que nous espérions; c'est la guerre religieuse. Si nous avons redouté cette solution, c'est que nous la jugions de nature à donner aux partis extrêmes le regain de vitalité qu'ils en attendent et à exaspérer encore la lutte implacable des deux France qui épuise notre pays. Nous n'avons jamais, d'ailleurs, considéré la loi votée par le Parlement français comme une loi de tous points libérale et nous avons nous-même exposé très nettement et loyalement nos critiques. Mais nous pensions, avec un grand nombre d'évêques et de catholiques français, que les garanties insérées à l'article 4 rendaient la loi « relativement libérale » et pratiquement acceptable. Après des hésitations dont la longueur même montre que l'opinion de l'essai loyal était loin d'être sans force, le pape se rallie à l'opinion contraire, au nom de la discipline catholique dont il est le gardien. Il ne nous appartient pas de juger cet acte et nous nous inclinons devant la parole du Pasteur suprême dans le domaine religieux. Mais ce qu'il ne faut pas oublier, c'est que la question de la séparation n'est qu'une des phases du problème qui angoisse, à l'heure actuelle, tant d'âmes catholiques. Tous ceux qui croient que le catholicisme n'est pas une chose morte, mais qu'il est toujours fécond et qu'il peut être encore la grande école d'énergie, d'esprit chrétien, de progrès moral, doivent le comprendre et le faire comprendre autour d'eux. C'est le devoir de l'heure présente. Quel que soit, dans la suite, le régime légal du culte extérieur, quel que soit l'intérêt que nous porterons aux questions de réorganisation, notre œuvre à nous est de faire effort sur tous les terrains, dans un esprit de sereine confiance et de foi, pour dissiper les malentendus qui séparent des besoins modernes de la pensée et la vie chétienne...

Le *Bulletin de la semaine*, 22 août :

Le Saint-Père a fait connaître sa volonté sur l'application de la loi du 9 décembre 1905. Les catholiques qui ont lutté jusqu'au bout pour éviter à notre pays les éventualités de la guerre et de l'anarchie religieuses ont libéré leur conscience. Ils ne peuvent désormais que s'incliner avec respect et obéissance devant la décision que le pape a prise, en toute responsabilité, et dont il a pesé, dans sa sagesse, toutes les conséquences. Nous attendrons avec la même confiance et dans le même esprit de soumission, comme Pie X le recom-

mande, les instructions pratiques qu'il a promises pour organiser le culte en dehors de la loi. Et malgré les épreuves qui nous menacent, nous croyons toujours, d'un foi invincible, comme catholiques et comme français, à cette réconciliation de l'Eglise et de notre France moderne, seule condition possible de notre paix intérieure et de notre relèvement.

L'intention de mettre le pape dans l'embarras et d'exciter les esprits contre lui perce plus clairement dans un article du même *Bulletin,* le 3 octobre :

... Mais se réjouir de l'unité n'est point trouver une solution. La réponse du pape, en supprimant un projet mûrement conçu, n'a rien mis à sa place. Elle a laissé l'opinion soumise, mais inquiète; à la confiance ont succédé le désarroi et l'angoisse. Et de tous côtés, c'est la même question qui monte aux lèvres : « Que faire ? Que fera-t-on ? ». Que faire ?... Les fidèles ne le savent pas, pas davantage les évêques. L'épiscopat n'a plus devant lui qu'une solution négative qui, à la veille même de l'échéance, nous ramène aux incertitudes des premiers jours. En toute justice, on aurait mauvaise grâce à lui reprocher l'expectative où il se renferme. Organiser le culte ? Sur quel principe ? Sous quelle forme ?...

... Rien donc ne fait prévoir une détente ou une entente, et hors de ces solutions, nous n'en voyons pas d'autres. En tout cas, s'il en est une, il n'appartient plus aux évêques de la proposer. Ils ne sauraient être seuls à porter tout le poids, à subir toute la responsabilité d'une situation inextricable. Au Saint-Siège, après nous avoir dit ce qu'il faut ne pas faire, de nous dire ce qui doit être fait. Nous attendons les instructions pratiques qu'il a promises. Que Rome parle, elle sera encore, toujours, obéie.

M. Fonsegrive, qui voit toutes ses théories de réforme culbutées, ne prend surtout pas son parti de voir Pie X refuser d'admettre les laïques dans l'administration de l'Église, et il écrit, dans la *Quinzaine* du 1er novembre, ces lignes qui préludent à ses épanchements amers au sujet de l'encyclique sur le modernisme :

Ce que par ses encycliques à l'épiscopat français et d'autres documents récents le Souverain Pontife a nettement signifié, c'est qu'il ne veut pas que les laïques prennent aucune autorité dans l'Eglise. Toute l'autorité dogmatique, disciplinaire, gouvernementale, administrative même, réside et doit résider dans la hiérarchie. Il y a, d'un côté, les pasteurs, et de l'autre, le troupeau. Les pasteurs conduisent et le troupeau suit. Immédiatement au-dessus du troupeau, et par délégation expresse des évêques, sont les curés; au-dessus, sont les évêques; au sommet enfin de la hiérarchie, vient le pape. A côté et parfois en dehors de la hiérarchie, les moines et les religieux en forment une autre qui n'a pas ordinairement pour mission de conduire le troupeau, qui ne joue, par expresse délégation, qu'un rôle d'auxiliaire. La hiérarchie qui gouverne le peuple des fidèles est essentiellement constituée par le clergé séculier. Le rôle des réguliers n'est pas un rôle de gouvernement. Les laïques ne doivent obéissance qu'à leurs pasteurs, c'est-à-dire à leurs curés, à leurs évêques et, finalement, au pape. C'est bien ainsi que l'entend Pie X. Mais, à ces chefs, les laïques doivent toute leur obéissance. Ils peuvent donner des conseils et des avis, si la hiérarchie leur en demande, mais ces conseils peuvent ne pas être suivis. Ils doivent contribuer, selon leurs facultés, à assurer les ressources nécessaires à l'entretien du culte et de ses ministres, mais l'administration de ces ressources n'appartient qu'à la seule hiérarchie. Car si l'élément laïque pouvait, de plein droit, prétendre à l'administration des biens ou s'il fixait lui-même les subsides nécessaires à la vie de son Eglise, il pourrait imposer sa volonté, restreindre les ressources, réduire le culte; il cesserait d'être dirigé, il deviendrait dirigeant et pourrait même devenir tout à fait maître. Les laïques ont droit aux services spirituels du clergé et ils doivent, en retour, leurs subsides matériels. Une fois ces subsides versés, ils n'ont à connaître de leur emploi que dans la mesure où la hiérarchie le juge utile. La conscience des laïques se trouve déchargée par le versement

de leur contribution cultuelle. La responsabilité du clergé est entière comme son autorité. Et ce sera un des plus grands bienfaits du gouvernement de Pie X, en rappelant les droits de la hiérarchie à toute l'autorité, de lui avoir, par là même, imposé toute la responsabilité. Seuls les bergers doivent gouverner, mais seuls aussi ils sont responsables. C'est une précieuse division du travail à laquelle ont travaillé constamment tous les actes du pontificat (7).

Et le directeur du *Bulletin* termine en adjurant une fois de plus le clergé de se garder de « ces défenseurs, de ceux qui se donnent volontiers pour les plus dévoués, et presque ses seuls protecteurs... Le clergé ne fera jamais trop profession de loyalisme et de neutralité politique... ».

Mais il est plus suggestif encore de retrouver la même préoccupation dans des feuilles spécialement religieuses. La *Semaine catholique de Saint-Flour*, sous la plume de M. l'abbé Lagarrigue, donnait, le 20 septembre, un long article intitulé : l'*Esprit de l'encyclique*. On se serait attendu à ce que l'auteur, se proposant ce sujet, expliquât à ses lecteurs l'irréductible contradiction entre la constitution de l'Église et celle que M. Briand prétendait lui donner en France. Il n'en souffle même pas un mot. L'esprit de l'encyclique, c'est le loyalisme envers la République, et c'est cela ce qu'il importe d'inculquer. On ne s'attendait guère à voir le « loyalisme » dans cette affaire.

... Combien ils me paraissent éloignés de l'esprit de l'encyclique ces polémistes catholiques qui triomphent bruyamment dans l'embarras du gouvernement, bravant son indécise menace « d'appliquer la loi, toute la loi », fermant étroitement aux ministres, par leurs plaisanteries cruelles, le chemin qui mène à Rome, au dénouement, à la paix! Combien encore éloignés de l'esprit de l'encyclique ces fidèles imprudents qui appellent de leurs vœux une mêlée furieuse d'où, pensent-ils, jaillira un ordre public nouveau, parce que la République aura glissé dans le sang! Gardons-nous de transformer la défense religieuse en lutte agressive contre nos Institutions politiques. La République et l'Eglise ne sont pas incompatibles : elles peuvent et doivent vivre en bonne harmonie sur la noble terre de France. L'encyclique n'ouvre-t-elle pas une discrète issue à des négociations désirables? Soyons donc dociles à l'esprit de Pie X. Pénétrons-nous des généreux sentiments qui l'inspirent. Répondons à sa magnanimité. A son exemple, sachons sacrifier nos ressentiments personnels à l'intérêt supérieur de la religion, *sachons tolérer et respecter une forme de gouvernement dont nous n'avons pas plus à nous plaindre que le Chef vénéré du Catholicisme Aimons l'Eglise,*

(7) Dans la première partie de cet article, qui est intitulé : *Où en sont les catholiques français?* ce professeur d'éthique chrétienne laisse voir une fois de plus que sa morale consiste à peu près dans l'acceptation du fait accompli. Il met en présence les prétentions de l'Église et celles de l'État, et il dit : « Placez-vous tour à tour aux deux points de vue, vous verrez qu'il n'y a rien à répondre à aucune des conséquences tirées des deux postulats. Il est de toute nécessité que le dernier mot, en toute contestation, appartienne à quelqu'un. C'est ce quelqu'un là qui est véritablement souverain. L'Église affirme que ce dernier mot, c'est elle qui doit le dire et l'État soutient que c'est lui qui le dira. En fait, partout, dans le monde, à cette heure, c'est bien l'État qui le dit. Et il le dit, non pas parce qu'il a le droit de le dire, mais parce qu'il a la force de l'imposer. Les catholiques ne représentent dans le monde guère que 17 p. 100 de l'humanité. Comment constitueraient-ils, étant une minorité si infime, une force capable de résister aux autres et de faire triompher leur droit? Les autres aussi d'ailleurs prétendent être dans leur droit et si, sur 100 hommes, les 17 catholiques mettent toute leur confiance dans l'Église, les 83 autres, ou n'ont en l'Église aucune confiance, ou en ont une plus grande encore dans l'État. Les catholiques voudraient que l'Église seule fixât les limites de sa compétence et de son pouvoir; les autres exigent que ce soit l'État qui se limite lui-même. Et comme ils sont les plus forts, si l'on veut vivre, il faut leur céder. En fait, l'Église a cédé partout. La vie, les exigences pratiques ont résolu les conflits... ».

parce qu'elle vient du Christ que nous devons servir, apprenons à aimer la République, parce qu'elle vient du peuple que nous devons servir aussi.

Nous ne serons pas longtemps des parias dans notre pays, nous aurons bientôt la paix religieuse si, à force de patience et de *loyalisme*, nous persuadons enfin nos frères égarés que nous sommes avec eux pour atteindre *cet idéal de République démocratique*, pour obtenir cette réalité des légitimes réformes sociales dont les sectaires ne lui donnent jamais qu'un décevant mirage (8).

Il reste à voir se dérouler les événements qui suivirent cette seconde encyclique, et à suivre les étapes de la Séparation.

IV

A la consternation des anticléricaux, on avait pu juger de l'importance qu'ils attachaient à la parole du Souverain Pontife, alors même qu'ils prétendaient ignorer son autorité. Les plus enragés réclamèrent le retour immédiat « à la nation » des biens ecclésiastiques et des édifices cultuels. Plus prudent et surtout plus dissimulé, M. Briand n'eut garde de se lancer dans une aventure aussi dangereuse. Il se contenta d'exercer les représailles qu'autorisait la loi de séparation. Celle-ci accordait aux ministres des cultes, desservant des paroisses dont la population n'atteignait pas 1.000 âmes, une allocation supplémentaire, mais elle faisait dépendre cette allocation d'un certificat délivré par le représentant de l'association cultuelle. Les allocations supplémentaires furent supprimées : 13.000 prêtres se trouvaient ainsi dépouillés. Faute de pouvoir produire le même certificat, 5.600 ecclésiastiques, âgés de moins de 26 ans, qui avaient bénéficié de l'article 23 de la loi

(8) On se souvient du rôle joué, pendant les débats sur la loi, par les réunions des *Libres entretiens* qu'avait organisées l'*Union pour la vérité*, et où plusieurs ecclésiastiques figurèrent. Peu après elle créa une *Correspondance* entre ses membres. Le second numéro de 1906 contenait, au sujet de l'encyclique *Gravissimo*, une lettre dont voici quelques extraits : « Les catholiques libéraux et les libéraux non catholiques ont été encore déçus par le Saint-Siège. Jugeant d'après le sens commun, ils se persuadaient que l'Église catholique ne pouvait pas manquer de se conformer à une loi régulièrement votée par le Parlement et dont l'observation n'impliquait le désaveu d'aucun principe religieux. Et voilà que le pape déclare en conscience ne pouvoir autoriser la formation d'associations cultuelles catholiques dans les dispositions prévues par l'article 4 de la loi concernant la séparation de l'Église et de l'État.

»... Maintenant, je le demande, combien y a-t-il de catholiques, même de catholiques pratiquants et fervents, qui reconnaissent au pape une telle puissance? Quant à la masse des Français, il est inutile d'insister. Pie X nous apparaît donc comme un contemporain de saint Louis qui aurait prolongé ses jours jusqu'à notre époque, et à qui l'histoire de plus de six siècles n'aurait rien appris. Le pape ne comprend pas qu'il a cessé d'être le tuteur des peuples et des rois; que la constitution des États modernes ne laisse aucune place à l'intervention de son autorité dans les affaires politiques; que les pires lois ne peuvent être amendées que par leurs auteurs responsables; qu'un pouvoir spirituel comme le sien peut encore agir sur l'opinion publique par les voies de la persuasion, mais que des condamnations absolues dont les intéressés n'admettent plus le principe ont quelque chose à la fois de monstrueux et de ridicule. Il ne voit pas que tout est artificiel et fictif dans son attitude — sa bonne foi et la sincérité de son geste étant naturellement mises à part...

»... Au fond l'institution de la papauté n'est pas plus divine que celle de la royauté. A part quelques fanatiques, tout le monde sent que le pouvoir est, à proprement parler, un service public, non une domination imposée. Tout le monde sent de même que Dieu, quel qu'il soit, n'a chargé officiellement aucun homme de le représenter auprès des autres hommes... »

militaire de 1889, furent rappelés sous les drapeaux. En outre, affectant de ne pas tenir compte de l'encyclique, M. Briand rappela par une circulaire aux préfets (31 août) les conditions dans lesquelles pouvaient se former les associations cultuelles, définit leurs caractères et leurs attributions.

Du 4 au 7 septembre se réunissait une seconde Assemblée des évêques. Le retour au projet des associations canonico-légales, sur lesquelles il y aurait peut-être eu, disait l'évêque de Clermont, quelque malentendu, étant écarté, les évêques décidèrent, en premier lieu, que le culte continuerait à être célébré dans les églises après le 11 décembre 1906, dernier délai imparti par la loi de 1905. Chacun d'eux demeurerait libre d'en défendre l'existence comme il l'entendrait. Ensuite se posait la question des moyens de subvenir aux frais du culte. On discutait l'avis rigoureux proposé par Mgr Le Camus, évêque de La Rochelle, excluant des cérémonies solennelles qui accompagnent le baptême, le mariage et les obsèques, ceux qui refuseraient leur participation à ces frais. Une dépêche de Rome arriva, qui le désapprouvait. On écarta donc tout système de coaction. Les curés seraient chargés de percevoir le denier du culte et le transmettraient aux évêques, qui feraient la répartition des sommes recueillies. L'Assemblée décida, en outre, d'envoyer au Saint-Père une lettre d'adhésion à l'encyclique *Gravissimo,* et aux fidèles une lettre pastorale collective, pour affirmer son union avec le pape et leur tracer leur conduite. La rédaction de cette seconde pièce fut confiée à NN. SS. Amette, coadjuteur de Paris; Chapon, évêque de Nice, et Dadolle, évêque de Dijon (9). Cette lettre, lue dans toutes les églises le 23 septembre, expliquait aux fidèles les raisons pour lesquelles le Saint-Siège repoussait les « cultuelles » : elles méconnaissaient la hiérarchie catholique; l'autorité du pape et des évêques n'y pouvait être souveraine « qu'autant qu'il plaisait aux associés de la reconnaître ». Les prélats interdisaient aux fidèles de s'enrôler dans ces associations « sous quelque prétexte que ce fût ».

Cependant des efforts isolés, qu'on eût seulement trouvés vains et ridicules s'ils n'avaient pris dès l'abord un caractère de rébellion, allaient être tentés pour provoquer la formation de « cultuelles ». Peu de jours avant la seconde Assemblée des évêques, le 2 septembre, le *Temps* publiait une supplique adressée au pape par « *Un groupe de catholiques* ». Mais, éditée par la librairie Émile Nourry, elle portait sur la couverture ces indications, analogues à celles de la Ligue de Münster contre l'Index, qui trahissaient la main des modernistes : « Les adhésions à la supplique... devront être remises ou envoyées sous double enveloppe. L'enveloppe extérieure, avec l'adresse du libraire, sera ouverte par lui. L'enveloppe intérieure, portant la simple mention : *Supplique*, sera ouverte par un ecclésiastique. Aucun nom ne sera publié sans l'autorisation spéciale et formelle des adhérents, et seulement

(9) *Demain*, 14 septembre, 9.

dans le cas où les circonstances rendraient utiles ou nécessaires d'autres démarches ». On jugera d'ailleurs de l'esprit qui animait les auteurs par ces extraits :

... Il est utile que vous le sachiez encore, Très Saint-Père, si votre lettre a attristé tous les bons citoyens, elle a réjoui, au contraire, tous les fauteurs de violence, de haine et de discorde. ceux qui, depuis trente-cinq ans, font une opposition irréductible et systématique au gouvernement de la République et considèrent comme un triomphe pour leur cause tous les événements extérieurs ou intérieurs qui sont de nature à créer de l'embarras à ce régime abhorré. Pour s'en convaincre, il suffit de dresser la liste des journaux de Paris et de province et de collectionner les innombrables articles consacrés à l'encyclique. Ceux-là seuls ont applaudi, qui sont les tenants affichés du royalisme, de l'impérialisme et de l'antisémitisme.

... Mais nous osons vous demander publiquement et tout haut ce que des milliers de catholiques se demandent entre eux tout bas, à savoir si vraiment le dogme est mis en péril par la loi de séparation.

Catholiques nous sommes, parce que nous sommes avec vous. Catholiques nous demeurerons jusque dans le déchirement d'une guerre fratricide, parce que, quoi qu'il arrive, nous resterons avec vous. Seulement, Très Saint-Père, ne nous en veuillez pas si nous vivons au pays des idées claires. Notre langue, que vous ne connaissez pas, et notre esprit, dont on ne vous a pas expliqué les habitudes de franchise séculaire, répugnant aux situations indécises et aux formules énigmatiques, vous ne trouverez pas mauvais si nous sommes désireux d'apprendre les raisons véritables et valables de ce *non possumus* inattendu, les considérants de ce « verdict » auquel nous n'étions pas préparés et d'où sortiront fatalement. vous en convenez vous-même, tant et de si grandes épreuves.

On eut aussi le scandale de voir un prêtre démocrate, l'abbé Toiton, dont le ministère, il y a quelques années, on s'en souvient peut-être, consistait à « travailler dans les congrès », fonder un journal qu'il intitula la *France catholique,* pour pousser les fidèles dans une voie interdite par le Saint-Siège. Pour comble d'impudence ou de folie, il se vantait, dans cette feuille, des subventions de M. Clemenceau et des leçons de journalisme que celui-ci lui aurait fait donner par M. Buneau-Varilla, le directeur du *Matin.* Au procès qui lui fut intenté pour cette indiscrétion, l'avocat de M. Toiton prétendait demander à M. Clemenceau, s'il n'était pas vrai qu'il lui avait fourni 10.000 francs et doté sa sœur ; à M. Briand, s'il n'avait pas servi d'intermédiaire entre eux, etc... ; à M. l'abbé Dabry, s'il n'était pas vrai qu'apprenant cette subvention, il avait réclamé et obtenu la même faveur pour la *Vie catholique...* Tous ces témoins firent défaut et M. Toiton se vit condamné à six mois de prison (10).

Un journaliste passé du service de Léon XIII à une opposition violente contre ce pape, puis rentré dans ses bonnes grâces, puis entré au *Matin* qui allait lui servir d'organe, M. Henri des Houx, ne crut pas au-dessus de ses forces de créer une Église schismatique. Au mois de septembre, il lançait dans ce journal un « Appel aux catholiques de France » au nom de la Ligue qu'il fondait :

(10) Voir l'*Action catholique,* novembre 1907.

Puisque les chefs commis à votre garde et à votre protection vous abandonnent, il dépend de vous, de vous seuls, d'écarter ces malheurs et de déjouer ces complots.

Vous le pouvez, si vous voulez vous *unir*. Pour cela, il vous suffira d'user librement des garanties que vous accorde la loi de décembre 1905.

On pourrait discuter la valeur et l'autorité des jugements portés par le Saint-Siège en cette circonstance. Mais il ne s'agit pas pour vous de donner à la loi l'adhésion de vos consciences; vous devez seulement vous en servir, en vous y conformant, pour sauver vos droits de catholiques et pour conserver à leur destination les biens ecclésiastiques.

C'est pourquoi nous vous proposons de fonder une puissante ligue entre catholiques, en vue d'obtenir pour vos associations la possession perpétuelle et gratuite des édifices sacrés et des revenus provenant des donations et fondations pieuses...

... N'ayez aucune crainte, vous, laïques, qui affirmerez ainsi votre fidélité invincible à votre religion, vous, prêtres, qui continuerez à accomplir votre devoir sacerdotal pour le salut des âmes. Vous ne sauriez être ni inquiétés, ni frappés. Quiconque vous retrancherait de la communion des fidèles pour avoir exercé votre apostolat serait maudit. L'autorité arbitraire qui commettrait cet abus de pouvoir encourrait elle-même la déchéance devant Dieu et devant les hommes.

Mais rien de tel n'arrivera. La foi, qui transporte les montagnes, abattra les obstacles que les ennemis de la France tentent d'élever entre votre âme et votre Dieu.

Il y va du salut de nos croyances les plus chères, du maintien de notre culte et de nos traditions nationales.

Notre œuvre apporte la solution pacifique, légale, vraiment catholique, des difficultés qui troublent tant de consciences de prêtres et de fidèles. Elle prévient les entreprises qui risquent de porter atteinte à l'unité de l'Eglise, de provoquer des schismes déplorables et, peut-être, de déchristianiser la France en voulant la cléricaliser...

M. des Houx organisa des réunions, battit les buissons, mais tout échoua piteusement sous le ridicule, devant l'indifférence des libres penseurs, qui ne s'intéressaient pas à des mascarades, et sous l'indignation des catholiques. On vit encore un prêtre dévoyé, M. Willatte, se parant d'un titre et d'un appareil épiscopal usurpés, se livrer à des parodies religieuses dans l'ancienne chapelle des Barnabites, à Paris. Il dut disparaître sous les huées. Ce fut à peine si trois ou quatre curés entreprirent de former des associations cultuelles, à Culey dans la Meuse, à Merville en Normandie, à Puymasson dans le Lot-et-Garonne. Mais c'étaient des prêtres déjà révoltés contre leurs évêques et, malgré les embarras locaux qu'ils suscitèrent, malgré l'affectation de la presse blocarde à souligner ces infimes succès, leur tentative ne servit qu'à marquer les cultuelles du sceau du schisme.

Dans le Sud-Ouest, une autre parodie d'organisation entre laïques n'obtint pas de meilleurs résultats que celle de M. des Houx. M. Decker-David, maire et député d'Auch, imagina de transformer les municipalités en associations catholiques et il avait séduit en partie celles du Gers et de la Gironde. Mais il compromit son entreprise en allant trouver l'archevêque du diocèse pour lui expliquer ses vues. Car il ne se contenta pas de répondre aux objections que l'archevêque ne pouvait manquer de lui opposer, il exhiba des lettres de M. H. des Houx qui contenaient cette menace : « Il est impossible que l'aveugle résistance de l'autorité ecclésiastique risque d'interrompre le service public du culte dans les paroisses et dans la cathédrale d'Auch. S'il en était ainsi,

je suis à même de vous recommander des prêtres absolument respectables et moralement irréprochables, qui seraient prêts à braver toutes les foudres pour se dévouer à l'apostolat chrétien » (11). Là comme partout, l'autorité ecclésiastique ne se laissa pas intimider; sa ferme opposition fit échouer l'essai, de même que bientôt on ne parla plus des associations que M. des Houx disait avoir organisées dans trente départements.

V

La vraie préoccupation était de savoir ce qu'allaient faire le gouvernement et les Chambres en présence de l'encyclique *Gravissimo* qui mettait à bas l'échafaudage de leurs calculs. Une phase nouvelle de la séparation s'ouvrait et toute l'entreprise se trouvait ramenée à pied-d'œuvre.

Le 5 novembre, M. Briand fut interpellé par M. Allard. Celui-ci, au nom des libres penseurs, demanda que les biens d'Église, ne pouvant plus être dévolus aux associations cultuelles, fussent attribués aux établissements de bienfaisance des communes. Les combistes reprochaient à M Briand de faire des concessions au pape.

Le ministre des Cultes répondit le 9 novembre. Il manifesta l'intention d'appliquer « la loi telle qu'elle est ». Il s'attacha à définir ce qu'il appelait la véritable conception de sa réforme : « La République, en réalisant la séparation, ne fait pas œuvre de guerre envers l'Église; elle se libère, elle libère aussi les catholiques »! Il considérait l'encyclique « comme nulle et non avenue ». D'ailleurs, à son avis, l'Église avait accepté, en fait, le régime de la séparation, puisque le pape avait commencé à nommer seul des évêques (12), puisque les évêques avaient commencé à s'assembler, usant ainsi des libertés nouvelles que la loi leur conférait. Les catholiques, en refusant de constituer des cultuelles, ne s'étaient pas mis en rébellion contre la loi, car celle-ci ne peut imposer à personne l'usage d'un droit; il n'y avait donc pas lieu de partir en guerre contre eux. Du reste, à en croire M. Briand, la majorité des évêques et des catholiques français aurait accepté les associations; mais le pape ayant été d'un avis contraire, le clergé et les fidèles, dont le ministre

(11) *Le Temps,* 20 octobre 1906. — (12) Pie X venait de désigner 14 nouveaux évêques qu'il devait consacrer lui-même à Rome dans une émouvante cérémonie. C'étaient MM. Chesnelong, curé de la Madeleine, à Paris; Dadolle, recteur de l'Institut catholique de Lyon; Déchelette, vicaire général de Lyon; Gauthey, vicaire général d'Autun; Gély, vicaire général de Rodez; Gibier, curé de Saint-Paterne, à Orléans; Gieure, supérieur du Grand Séminaire d'Aix; Gouraud, directeur de l'externat des Enfants nantais, à Nantes; Grellier, vicaire général d'Angers; Guillibert, ancien vicaire général d'Aix; de Ligonnès, supérieur du Grand Séminaire de Mende; Marbeau, curé de Saint-Honoré-d'Eylau, à Paris; Ollivier, vicaire général de Marseille; Touzet, vicaire général de Toulouse; du Vauroux, chanoine théologal de La Rochelle. La plupart de ces choix avaient été faits sur l'indication des prêtres de Saint-Sulpice. M. l'abbé Marbeau obtint de ne pas quitter son poste pour des raisons graves. Il dut accepter, peu de temps après, l'évêché de Meaux.

avait « scruté les consciences jusqu'au tréfonds », s'étaient inclinés avec résignation.

Puis M. Briand exposa le régime qu'il se proposait d'appliquer à l'exercice du culte. Les églises resteraient ouvertes aux fidèles. La loi leur avait « généreusement » accordé une période de réflexion d'un an, période que le conseil d'État venait de prolonger d'une année encore, pour donner le temps d'accepter les associations cultuelles. Ce délai expiré, le gouvernement deviendrait maître de la situation et pourrait, par décret, désaffecter telle ou telle église.

Aux libres penseurs, avides de mettre la main sur les biens ecclésiastiques, le ministre répondit qu'il était mauvais de bercer le pays d'espérances vaines. On prétendait faire un cadeau aux communes; quel cadeau! « Des nids à procès, peut-être! oui, des nids de vipères qui empoisonneront les communes de leur venin »! Plus pratique, le gouvernement mettait les biens sous séquestre et, pour châtier les catholiques, refusait d'accepter les charges dont ces biens étaient grevés; il signifiait cyniquement, par exemple, qu'on ne dirait plus de messes pour les morts qui avaient laissé des fondations à cet effet. M. Briand définissait ainsi la politique religieuse du cabinet : « Apppliquer la loi avec fermeté, ce n'est pas nécessairement l'appliquer avec violence ». A l'imprudente frénésie des sectaires, M. Briand préférait la méthode « légale », celle qui donne aux pires attentats contre le droit des apparences honnêtes. La majorité vota l'affichage de son discours.

M. Piou rétablit la vérité, dénaturée par le ministre : « Les catholiques, dit-il, veulent la paix; mais la loi, si elle n'est pas modifiée, est une véritable déclaration de guerre contre eux; vous voulez la guerre, soit! Les événements, la justice de l'opinion, la justice de Dieu décideront entre vous et nous ». M. Denys Cochin prit également la défense des catholiques. M. Jaurès lui, voulait que les biens fussent attribués immédiatement aux communes et qu'on rendît aux catholiques le droit commun, liberté de constituer des associations conformes à la loi de 1901.

M. Briand répondit à ces divers orateurs. Accorder le droit commun, en matière d'exercice du culte, lui semblait dangereux pour l'ordre public. Le ministre fit encore valoir les avantages que, selon lui, l'article 4 conférait aux catholiques. Il se défendit d'avoir voulu un schisme; mais il refusait d'intervenir auprès du Conseil d'État pour obtenir la dissolution des cultuelles schismatiques. Il fit appel aux députés de la droite : « Donnez à l'Église, dit-il, le conseil de ne pas se dresser, rigide, contre une loi qu'elle peut accepter sans humiliation et sans crainte pour sa constitution et sa hiérarchie ». La Chambre par 391 voix contre 143, vota un ordre du jour de confiance ([13]).

(13) Dans ce second discours, M. Briand s'appuya avec insistance sur l'exemple donné par le cardinal Lecot. Avant l'Encyclique, et dans l'espoir de montrer qu'il y avait moyen de tirer parti de la loi, l'archevêque de Bordeaux avait constitué une « association diocésaine » ayant pour but de pourvoir à

VI

Dans une circulaire du 1[er] décembre, M. Briand exposa le fonctionnement du régime nouveau qu'il voulait imposer aux catholiques. « Les adeptes d'une religion, disait-il, peuvent, sans s'unir par les liens d'un contrat d'association, subvenir à l'exercice public du culte par des réunions tenues sur initiatives individuelles, et bénéficier, à défaut de la liberté d'association, dont ils ne veulent pas user, de la liberté de réunion ». Les réunions du culte n'étaient pas soumises à la formalité de la constitution d'un bureau. Une seule déclaration devait être faite, au commencement de l'année, pour tous les offices. Les églises resteraient ouvertes aux fidèles; mais le prêtre, n'étant plus qu'un « occupant sans titre juridique », ne pouvait plus percevoir de rétributions. La possession légale des presbytères revenait aux communes, qui les loueraient aux prêtres ou en disposeraient à leur gré; celle des évêchés et séminaires revenait à l'État ou aux départements.

l'entretien du culte. Elle n'était pas cultuelle, affirmait-il, puisqu'elle n'avait rien à voir dans *l'exercice* du culte. La distinction était spécieuse; ce n'était pas moins une « association » de fidèles créée pour les choses du culte. Après l'encyclique, elle avait été maintenue. M. Briand établissait qu'elle avait vraiment le caractère d'une association cultuelle, et se faisait un titre de la bienveillance qu'il lui témoignait. Tolérée par ménagement pour le cardinal Lecot jusqu'à sa mort, cette association fut dissoute aussitôt après par ordre de Pie X.

Subventionnée ou non par le ministère, la *Vie catholique* de l'abbé Dabry reproduisait *in extenso* (17 et 24 novembre) les deux discours de M. Briand, qui remplissaient chaque fois les quatre pages en grand format de son journal. En tête du premier, avant de reproduire « l'admirable » discours, et après un appel aux catholiques « qui ont juré dans leur conscience de ne jamais accorder leur voix à un conservateur », M. Dabry écrivait :

« Cette parole était attendue avec impatience. De l'aveu de tout le monde, elle a dépassé tout ce que les plus déterminés amis de l'ordre et de la paix pouvaient espérer. Non seulement M. Briand a parlé de la religion, de ceux qui la pratiquent et de ceux qui la représentent, avec la convenance et la dignité de termes nécessaires, non seulement il a su s'élever à la hauteur de considérations et de sentiments que comporte un pareil sujet, mais dans l'incertitude où l'interprétation de la loi de 1905, après le refus de constituer des associations cultuelles, avait plongé tous les esprits, il a su faire la pleine lumière. Il a montré avec quelle prudence et quel tact son projet avait été conçu; il n'a pas dédaigné de nous initier au travail intime de sa pensée, aux hésitations, aux retouches par lesquelles il est précisément arrivé, sans cependant avoir tout prévu, à rendre la loi applicable dans toutes les circonstances. C'est ainsi que, même en dehors des associations cultuelles, il a démontré que la loi pouvait parfaitement fonctionner, seulement avec des avantages beaucoup moins grands pour les catholiques .. En tout cas, de part et d'autre, il y a possibilité de marcher... ».

Le numéro du 24 novembre débutait par un appel à l'acceptation des propositions de M. Briand, en huit alinéas, commençant chacun par ces mots : « Le salut des âmes exige que... », puis M. Dabry ajoutait :

« Il n'y avait même pas à se demander si le Souverain Pontife permettrait qu'on remplît les formalités exigées par la loi de 1881 réduites à presque rien, par la loi de 1905, car c'eût été demander si le pape n'allait pas prescrire aux évêques de donner le plus mauvais des exemples en se mettant en insurrection contre l'ordre établi par les lois de leur pays. De fait, les dépêches arrivées de Rome annoncent qu'à se contraindre aux exigences de la loi de 1881, le pape ne verrait pas d'inconvénient ». Les orateurs de droite, disait-il, « ont été absolument cloués et n'ont pas eu un mot à répondre ». Le pape aura peut-être ses raisons de ne pas accepter le régime proposé, « mais toutes les objections mises en avant par ceux qui ont prétendu deviner sa pensée et la justifier sont par terre et ne méritent plus même d'être discutées ».

Pie X répondit en ordonnant aux prêtres de continuer à célébrer le culte dans les églises, mais de s'abstenir de toute déclaration. Il interdisait aussi au clergé de louer des presbytères, les évêchés et les autres établissements placés sous séquestre, sauf en cas de nécessité absolue.

Dans sa colère, M. Briand laissa tomber le masque de libéralisme dont il s'était affublé. Immédiatement, il donna l'ordre de dresser des procès-verbaux aux prêtres que célébreraient la messe dans les églises sans déclaration préalable. Le 11 décembre, Mgr Montagnini, qui depuis le départ du nonce représentait le Saint-Siège à Paris, fut expulsé du territoire français; une perquisition en règle fut opérée à l'hôtel de la nonciature. Pour expliquer ce coup de force, M. Clemenceau prétendit que Mgr Montagnini avait excité un certain nombre de curés parisiens à prononcer en chaire des discours hostiles au gouvernement. Le 14 décembre, plusieurs centaines d'ecclésiastiques furent rappelés sous les drapeaux.

Il n'en fallut pas moins remanier, une fois de plus, la législation sur l'exercice public du culte. Le 15 décembre, le ministère, qui en novembre déclarait ne pouvoir accorder le droit commun en matière d'exercice du culte, déposa un nouveau projet aux termes duquel l'exercice du culte pouvait être assuré par des associations constituées conformément aux lois de 1901 et de 1905, ou encore par des initiatives individuelles. La déclaration était obligatoire et valable pour une année. Les églises resteraient à la disposition du clergé et des fidèles *jusqu'à leur désaffectation régulière*. La jouissance gratuite pouvait être accordée par le maire ou le préfet; mais les fidèles devaient payer les frais des réparations et des assurances. Tous les délais accordés par la loi de 1905 pour la désaffectation des biens ecclésiastiques, évêchés, presbytères, séminaires, étaient supprimés; supprimées également les allocations accordées aux ministres des cultes qui exerceraient des fonctions en dehors des conditions prévues par la loi de 1905.

La nouvelle loi, combattue à la Chambre par M. Ribot, au Sénat par M. de Las-Cases, fut votée le 30 décembre et promulguée le 2 janvier 1907. M. Briand avait déclaré : « La loi que nous vous proposons mettra l'Église catholique dans l'impossibilité de sortir de la légalité. L'Église ne demande qu'à être persécutée; cela nous ne le lui accorderons pas ».

Le 6 janvier 1907, Pie X répondait aux déclarations du gouvernement et à cette nouvelle loi par une troisième encyclique. Le Saint-Père exprimait d'abord en un langage ému la part qu'il prenait aux tristesses et aux souffrances des catholiques français, et la consolation qu'il ressentait de leur complète obéissance, de l'union de l'épiscopat avec lui. Il défendait une fois de plus l'Église contre l'accusation d'avoir suscité la guerre religieuse; remontant à ses causes mieux que ne l'avaient fait des hommes comme M. de Mun, il disait : «... D'ailleurs, le monde entier sait aujourd'hui, à ne plus pouvoir s'y tromper, que si la paix des consciences est rompue en France, ce

n'est pas du fait de l'Église, mais du fait de ses ennemis. Les esprits impartiaux, même lorsqu'ils ne partagent pas notre foi, reconnaissent que si on combat sur le terrain religieux dans votre patrie bien-aimée, ce n'est point parce que l'Église y a levé l'étendard la première, mais c'est parce qu'on lui a déclaré la guerre à elle-même. Cette guerre, *depuis vingt-cinq ans,* elle ne fait que la subir. Voilà la vérité... » (14). Pie X protestait contre la spoliation des biens. L'Église ne pouvait ni les abandonner, ni les livrer. « C'est perfidement qu'on l'a mise en demeure de choisir entre une ruine matérielle et une atteinte à sa Constitution ». Il eût été facile à l'État « de ne pas soumettre la formation des associations cultuelles à des conditions en opposition directe avec la Constitution divine de l'Église qu'elles étaient censées devoir servir ». Le pape est donc amené à les condamner de nouveau.

Or, c'est précisément ce que l'on fait, relativement aux associations cultuelles. La loi les a organisées de telle sorte que ses dispositions à ce sujet vont directement à l'encontre de droits qui, découlant de sa Constitution, sont essentiels à l'Eglise, notamment en ce qui touche la hiérarchie ecclésiastique, base inviolable donnée à son œuvre par le divin Maître lui-même. De plus, la loi confère à ces associations des attributions qui sont de l'exclusive compétence de l'autorité ecclésiastique, soit en ce qui concerne l'exercice du culte, soit en ce qui concerne la possession et l'administration des biens. Enfin, non seulement ces associations cultuelles sont soustraites à la juridiction ecclésiastique, mais elles sont rendues justiciables de l'autorité civile. Voilà pourquoi Nous avons été amené, dans Nos précédentes encycliques, à condamner ces associations cultuelles, malgré les sacrifices matériels que cette condamnation emportait.

Ici, Pie X répond indirectement à Mgr Fuzet : « On Nous a accusé encore de parti pris et d'inconséquence. Il a été dit que Nous avions refusé d'approuver en France ce qui avait été approuvé en Allemagne. Mais ce reproche manque autant de fondement que de justice. Car quoique la loi allemande fût condamnable sur bien des points et qu'elle ait été tolérée à raison de maux plus grands à écarter, cependant les situations sont tout à fait différentes, et cette loi reconnaît expressément la hiérarchie catholique, ce que la loi française ne fait point ». Tout cela posé, l'encyclique repousse la déclaration exigée, elle en dit le motif et elle condamne la nouvelle loi.

Quant à la déclaration annuelle exigée pour l'exercice du culte, elle n'offrait pas toute la sécurité légale qu'on était en droit de désirer. Néanmoins — bien qu'en principe les réunions des fidèles dans les églises n'aient aucun des éléments constitutifs propres aux réunions publiques et qu'en fait il soit odieux de vouloir les leur assimiler, — pour éviter de plus grands maux, l'Eglise aurait pu être amenée à tolérer cette déclaration. Mais en statuant que « le curé ou le desservant ne serait plus qu'un occupant sans titre juridique qu'il serait sans droit pour faire aucun acte d'administration », on a imposé aux ministres du culte, dans l'exercice même de leur ministère, une situation tellement humiliée et

(14) Sur quoi *Demain* dit (18 janvier) : «... Ce n'est pas à dire d'ailleurs qu'un esprit indépendant ne puisse trouver parfois matière à réserves. L'encyclique affirme, par exemple, que l'Église de France ne fait que subir depuis vingt-cinq ans une guerre qu'elle n'a rien fait ni pour amener ni pour entretenir ; il est peu probable que ce jugement devienne purement et simplement celui de l'Histoire. On pourrait également rappeler que si l'Église a été souvent persécutée, elle a malheureusement aussi trop souvent été persécutrice, et que c'est un lourd passé d'oppression qu'elle rachète par ses souffrances actuelles »...

vague, que, dans de pareilles conditions, la déclaration ne pouvait plus être acceptée (15).

Reste la loi récemment votée par les deux Chambres.

Au point de vue des biens ecclésiastiques, cette loi est une loi de spoliation, une loi de confiscation, et elle a consommé le dépouillement de l'Eglise. Quoique son divin fondateur soit né pauvre dans une crèche et soit mort pauvre sur une croix, quoiqu'elle ait connu elle-même la pauvreté dès son berceau, les biens qu'elle avait entre les mains ne lui appartenaient pas moins en propre et nul n'avait le droit de l'en dépouiller. Cette propriété, indiscutable à tous les points de vue, avait été encore officiellement sanctionnée par l'Etat; il ne pouvait, par conséquent, pas la violer.

Au point de vue de l'exercice du culte, cette loi a organisé l'anarchie; ce qu'elle instaure surtout, en effet, c'est l'incertitude et le bon plaisir. Incertitude si les édifices du culte, toujours susceptibles de désaffectation, seront mis ou non, en attendant, à la disposition du clergé et des fidèles; incertitude s'ils leur seront conservés ou non, et pour quel laps de temps; arbitraire administratif réglant les conditions de la jouissance rendue éminemment précaire; pour le culte, autant de situations diverses en France qu'il y a de communes; dans chaque paroisse, le prêtre mis à la discrétion de l'autorité municipale, et par conséquent le conflit à l'état possible organisé d'un bout à l'autre du pays. Par contre, l'obligation de faire face à toutes les charges, même les plus lourdes, et en même temps limitation draconienne en ce qui concerne les ressources destinées à y pourvoir. Aussi, née hier, cette loi a-t-elle déjà soulevé d'innombrables et dures critiques de la part d'hommes appartenant indistinctement à tous les partis politiques et à toutes les opinions religieuses, et ces critiques seules suffiraient à la juger.

Il est aisé de constater, par ce que Nous venons de rappeler, vénérables frères et bien-aimés fils, que cette loi aggrave la loi de séparation, et Nous ne pouvons, dès lors, que la réprouver.

Enfin, Pie X termine par cette éloquente et émouvante déclaration :

C'est en vain, du reste, qu'après nous avoir mis dans la nécessité cruelle de repousser les lois qu'ils ont faites, — voyant les maux qu'ils ont attirés sur la patrie, sentant la réprobation universelle monter comme une lente marée vers eux, — ils essaient d'égarer l'opinion publique et de faire retomber la responsabilité de ces maux sur nous. Leur tentative ne réussira pas.

Quant à Nous, Nous avons accompli Notre devoir, comme tout autre pontife romain l'aurait fait. La haute charge dont il a plu au ciel de Nous investir, malgré Notre indignité, comme du reste la foi du Christ elle-même, foi que vous professez avec Nous, Nous dictait Notre conduite.

Nous n'aurions pu agir autrement sans fouler aux pieds Notre conscience, sans forfaire au serment que Nous avons prêté en montant sur la chaire de Pierre, et sans violer la hiérarchie catholique, base donnée à l'Eglise par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous attendons sans crainte, par conséquent, le verdict de l'histoire. Elle dira que, les yeux immuablement fixés sur les droits supérieurs de Dieu à défendre, Nous n'avons pas voulu humilier le pouvoir civil, ni combattre une forme de gouvernement, mais sauvegarder l'œuvre intangible de Notre-Seigneur et Maître, Jésus-Christ. — Elle dira que Nous vous avons défendus de toute la force de Notre immense tendresse, ô bien-aimés fils; que ce que Nous avons réclamé et réclamons pour l'Eglise, dont l'Eglise de France est la fille aînée et une partie intégrante, c'est le respect de sa hiérarchie, l'inviolabilité de ses biens, et la

(15) Cette décision avait été communiquée au cardinal Richard, et par lui aux évêques, dès les premiers jours de décembre. *Demain* disait perfidement le 14 : « Pie X vient d'ordonner aux évêques d'abandonner le terrain légal prescrit par l'Encyclique *Gravissimo* et de ne pas employer pour organiser le culte public « les moyens que le droit reconnait à tous les citoyens ». Le cardinal Lecot, archevêque de Bordeaux, et Mgr Germain, archevêque de Toulouse, qui pour se conformer à la première prescription avaient écrit à leurs prêtres de faire la déclaration prévue par la loi de 1881, ont dû, pour obéir à la seconde, désavouer leurs instructions... ».

liberté; que si l'on avait fait droit à Notre demande, la paix religieuse n'aurait pas été troublée en France et que le jour où on l'écoutera, cette paix si désirable y renaîtra.

Elle dira enfin que si, sûrs d'avance de votre générosité magnanime, Nous n'avons pas hésité à vous dire que l'heure des sacrifices avait sonné, c'est pour rappeler au monde, au nom du Maître de toutes choses, que l'homme doit nourrir ici-bas des préoccupations plus hautes que celle des contingences périssables de cette vie, et que la joie suprême, l'inviolable joie de l'âme humaine sur cette terre, c'est le devoir surnaturellement accompli coûte que coûte, et, par là même, Dieu honoré, servi et aimé malgré tout.

VI

L'échafaudage de la séparation a donc croulé une seconde fois. Que va faire le gouvernement ? Obligé de céder encore, il supprimera la déclaration exigée; puis, les négociations entamées par l'épiscopat pour le contrat de jouissance des églises n'yant pu aboutir à un accord, il procédera à l'inique loi de dévolution des biens, qui consommera l'attentat le plus monstrueux contre la justice et les droits de l'Église, mais sans avoir pu aucunement résoudre la question capitale de l'existence légale de l'Église en France et en la laissant entièrement suspendue. C'est un échec complet. Et c'est un pape « curé de campagne » qui aura déjoué tous ces calculs.

Les évêques se réunirent pour la troisième fois au château de la Muette, chez le comte de Franqueville (15-18 janvier). Ils envoyèrent au Saint-Père une adresse « d'adhésion entière et convaincue » au jugement porté par lui sur les lois Briand; l'adresse se terminait ainsi : « Nous demandons à Votre Sainteté qu'elle nous permette de redire, à la face des égarés qui nous calomnient, combien nous aimons notre pays; soumis à ses institutions, respectueux du pouvoir, nous saurons toujours faire à la patrie tous les sacrifices compatibles avec notre foi et notre honneur ».

L'assemblée des évêques arrêta les conditions dans lesquelles l'exercice public du culte pourrait être assuré légalement. Elle décida que chaque diocèse percevrait le denier du culte comme il l'entendrait; que les curés seraient libres de louer, avec l'autorisation épiscopale, les presbytères appartenant aux communes, mais non pas ceux qui faisaient partie des biens ecclésiastiques placés sous séquestre. Les évêques d'Orléans et de Dijon furent chargés de rédiger une déclaration résumant ces décisions; à cette déclaration était annexé un modèle de « contrat de jouissance » à passer entre le maire de chaque commune et le curé; les évêques étaient disposés à faire l'essai de ce contrat, mais à la condition qu'il fût adopté partout.

Le Saint-Siège refusait d'accepter la formalité de la déclaration. M. Briand, n'osant fermer les églises, fut contraint de se soumettre. Le 22 janvier, il déposa un projet dont la disposition essentielle était la suivante : « Les réunions publiques, quel qu'en soit l'objet, peuvent être tenues sans déclaration préalable et à toute heure ». La déclaration, d'obligatoire, devenait facul-

tative, mais conférait un droit de jouissance au prêtre qui consentait à la faire. La discussion commença le 29 janvier. Les libres penseurs étaient furieux ; M. Allard s'écria : « Moins d'un mois après la loi du 2 janvier 1907, le gouvernement cède devant le pape, abandonne la loi et donne à l'Église tout ce qu'elle demande... Les évêques entendent nous dicter leurs conditions ! » L'orateur reconnaissait, d'ailleurs, que la majorité avait voté la loi du 2 janvier 1907; il se déclarait prêt à voter la présente, et il ajoutait : « Seulement, j'en suis sûr d'avance, vous ne tarderez pas à nous en apporter une nouvelle pour corriger celle-ci ».

M. Briand répondit qu'il ne partageait pas l'avis de M. Allard sur la déclaration des évêques; il se refusait à la considérer comme défi; il y voyait, au contraire, un premier pas dans l'acceptation de la légalité par le clergé. Il demandait aux républicains de rendre la déclaration facultative, non seulement pour les prêtres, mais pour tous les citoyens, « dans l'intérêt de tous ». Ayant ainsi habilement masqué sa retraite forcée devant l'Église, M. Briand put, sans difficulté, faire voter l'article 1er, abrogeant la déclaration. Mais M. Allard soutint un amendement qui en maintenait pour les réunions cultuelles l'obligation, cette déclaration devant porter le nom du prêtre qui recevait la jouissance de l'Église. M. Briand opposa à la méthode de M. Allard la politique de « conciliation » du gouvernement. Il s'efforça de démontrer que l'Église, dans sa lutte contre la loi de séparation, avait été vaincue; à son avis, la déclaration des évêques était sans doute conçue en termes inacceptables, mais elle admettait, en principe, la possibilité pour les catholiques de s'accommoder d'une disposition de la loi de 1907. Et M. Briand reprit la formule originale qu'il avait déjà employée : « Nous mettrons l'Église dans la légalité et la libérté malgré elle; il arrivera qu'elle ne pourra faire un geste sans qu'il soit légal ». M. Jaurès, lui aussi, combattit la proposition Allard, qui fut repoussée à 400 voix de majorité.

Le lendemain, M. Paul Meunier déposa un amendement stipulant que « la nouvelle loi entrerait en vigueur seulement à l'expiration du délai d'un mois qui suivrait sa promulgation ». En conséquence, la loi du 2 janvier 1907 ne serait abrogée que dans les premiers jours de mars. Or, l'article 3 de cette loi avait laissé aux prêtres un délai d'un mois pour faire la déclaration de réunion; faute de quoi, leurs allocations seraient supprimées. Ce délai expirant le 2 février, l'amendement Meunier entraînait pour le clergé la perte des indemnités que la loi de séparation leur avait accordées; c'était une nouvelle spoliation ajoutée à tant d'autres. M. Briand protesta vivement contre les manœuvres de l'extrême gauche : « Nous ne voulons pas, dit il, sentir la terre trembler, remuer à chaque instant sous nos pieds, parce qu'on la mine par des travaux souterrains. Votez ou repoussez la loi, mais ne nous demandez pas d'en accepter l'ajournement ».

Les intransigeants trouvèrent un auxiliaire inattendu dans la personne de

M. Clemenceau. Le président du conseil supportait impatiemment la méthode de M. Briand, contraire à ses vues personnelles. Il profita de l'occasion pour exprimer son sentiment; le ton violent de ses déclarations fit un contraste étrange avec la souplesse féline de son collègue. Après avoir rappelé qu'il avait combattu l'article 4 de la loi de séparation, M. Clemenceau ajoutait : « Quand je suis arrivé au pouvoir, j'ai trouvé la loi et j'ai été chargé de l'appliquer. Il fallait tirer de la loi tout ce qu'on pouvait. M. Allard a dit hier qu'on se débattait dans l'incohérence; rien n'est plus vrai, mais ce n'est pas l'orateur qui s'est mis dans l'incohérence : on l'y a mis; il ne peut dire que ceci : j'y suis, j'y reste ! ». Quant à la déclaration des évêques, M. Clemenceau l'appréciait ainsi : « Ce n'est rien, c'est un mauvais article de journal. Si on y voit une entrée en conversation, le gouvernement déclare qu'il ne causera pas. Cet ultimatum insolent, le gouvernement le repousse du pied. On a dit que l'Église demandait tout ou rien; s'il en est ainsi, la réponse du gouvernement est : rien ». La réconciliation faite entre le président du conseil et son ministre, comme on l'a raconté plus haut, l'ensemble de la loi fut voté par 550 voix contre 5.

VII

L'assemblée des évêques s'était prononcée pour l'idée du contrat de jouissance, mais elle s'abstint de voter l'adoption de ce projet, parc qu'on craignait qu'un vote montrât la division entre eux. On se contenta d'envoyer au Vatican des propositions motivées. Elles y furent portées par l'évêque de Dijon, Mgr Dadolle, et par celui d'Orléans, Mgr Touchet. M. de Narfon raconte à ce sujet dans le *Figaro* (11 février 1907) : « Le cardinal Merry del Val fit connaître, le 22 janvier, aux évêques d'Orléans et de Dijon, que le pape n'entendait point trancher la question par sa seule autorité; que, de l'avis du pape, une solution fondée sur le contrat de jouissance prévu par la loi de 1907 était acceptable, mais qu'il appartenait à l'épiscopat de le proposer à qui de droit. Sur ce, le Saint-Père invita Mgr Touchet et Mgr Dadolle à rédiger eux-mêmes une déclaration qui serait soumise, dès leur retour en France, à la signature de leurs collègues. Les deux prélats se mirent aussitôt au travail. C'est à la Procure de Saint-Sulpice qu'ils rédigèrent cette déclaration que, dès le lendemain, ils portèrent au Vatican ». Pie X l'accepta et le texte fut porté à l'imprimerie vaticane.

L'*Osservatore romano* le publia le 31 janvier. Mais il se trouva que le texte communiqué à la *Croix* et à l'*Univers* atténuait fortement par la suppression significative d'une expression celui publié à Rome. Dans celui-ci, les évêques parlaient des biens sacrés dont ils avaient été *indignement* spoliés « *indegnamente spoliati* » ; à Paris, le mot *indignement* avait été rayé dans une pensée

de conciliation. En outre, en relevant cette différence, le *Nouvelliste de Lyon* (18 février) en signalait d'autres qui touchaient le fond et dont les conséquences n'étaient pas d'une mince importance.

... Reste à voir, disait-il, quelles étaient les modifications pratiques qui, dans ce travail de retouche, avaient été apportées au procès-verbal de concession de jouissance des Eglises. On avait fait dire au *Figaro* qu'il n'y avait « aucune contradiction de fond ». Eh bien! nous affirmons, quant à nous, qu'il y en avait deux, également capitales l'une et l'autre. Le texte original, tel que nous en possédons un exemplaire imprimé à Rome dès le 26 janvier au plus tard, ce texte original publié ensuite par l'*Osservatore Romano* du 31 janvier, avait fixé un *délai de dix jours* pour la ratification par l'évêque et *n'avait rien dit des réparations des églises.*

A Paris, on suprima le délai de dix jours et l'on ajouta l'obligation des réparations pour les curés qui deviendraient concessionnaires juridiques des églises. On fit mieux : pour viser ces réparations, on renvoya purement et simplement à l'article 13 de la loi du 19 décembre 1905; de cette façon, il ne pouvait plus y avoir à ergoter ni sur les réparations grosses ou petites, ni sur l'extension de cet engagement à toute la fortune personnelle du curé jusqu'à extinction totale et absolue de son patrimoine héréditaire. On fit dire par le *Figaro* qu'il n'y avait là « aucune contradiction de fond »; nous estimons, au contraire, quant à nous, qu'il y avait là une déformation radicale de la formule telle qu'elle avait été acceptée auparavant à Rome.

Cette formule, en effet, telle qu'elle avait été conçue, pouvait et devait aboutir à une manifestation à peu près instantanée des municipalités. Eh bien! c'est cette manifestation que l'on a fait avorter. Qui pis est, au lieu de l'unanimité morale demandée et attendue par l'épiscopat, on a marché à la division, parce que les curés, justement effrayés des charges indéfinies qu'on veut leur faire souscrire suivant l'état particulier de chacun des édifices religieux de France, ne peuvent que se partager entre des solutions différentes et non plus uniformes. Le texte venu de Rome parlait d'unanimité; à Paris, on a renoncé tout à fait à celle des curés, avant même de savoir si l'on n'aurait pas pu avoir au moins à peu près celle des maires.

Ces concessions ne parvinrent pas à établir l'accord. Sur leurs bases, M. Briand avait adressé aux préfets, le 3 février, une circulaire relative au contrat de jouissance des églises. En vertu de cette circulaire, la jouissance gratuite des églises pouvait être accordée aux associations cultuelles ou aux prêtres, par contrat passé entre le préfet et le maire autorisé par le conseil municipal, d'une part, et l'association ou le ministre du culte, d'autre part. Pour les baux dépassant dix-huit ans, les délibérations des conseils municipaux devaient être soumises à l'autorité supérieure. Le bail pouvait constater que le prêtre signataire agissait avec l'autorisation de son supérieur; la hiérarchie catholique était ainsi respectée.

Mais une question des plus graves se posait. Quand le bail serait passé entre le maire et le curé actuel, comment le rendre valable pour le successeur de celui-ci? M. Briand voulait que la cession du bail au successeur fût subordonnée à la décision du maire; les évêques demandaient, au contraire, que la jouissance fût acquise *de plein droit* à ce successeur. Des négociations s'engagèrent entre le gouvernement et l'archevêché de Paris.

L'extrême gauche, inquiète, exigea des explications. Le 19 février, M. Paul Meunier interpella; il attaqua le ministre des Cultes qui, dit-il, « par un

effort d'ingéniosité merveilleux, s'est efforcé d'adapter nos volontés à celles du pape ». L'orateur trouvait grave la concession faite à l'Église : « On a inscrit le nom de l'évêque dans le contrat; on a donné à l'unité de l'Église la garantie la plus absolue »! M. Briand justifia les pourparlers engagés. « Les évêques et les prêtres, dit-il, ne sont plus des fonctionnaires, mais ils deviennent des citoyens ayant une qualité que nous ne pouvons ignorer ». Du reste, le gouvernement était résolu à exiger, pour le renouvellement du bail, la signature du curé successeur, car il ne voulait pas « se laisser amener à investir un jour un moine étranger ». Il avait fait connaître aux maires que tout contrat rédigé suivant la formule des évêques serait entaché de nullité. La Chambre renouvela au cabinet l'expression de sa confiance.

On ne tarda pas à reconnaître que l'accord rêvé par certains entre le gouvernement et l'Église était une chimère. La question des réparations faisait apparaître de graves responsabilités personnelles pour les curés. Le 23 février, une note officieuse annonça la rupture des pourparlers engagés avec l'archevêché de Paris.

Le 14 février, le Sénat avait abordé l'examen de la nouvelle loi sur la liberté des réunions publiques. Les radicaux et une partie de l'opposition la combattirent; les modérés ne pouvaient admettre que, sous prétexte de sanctionner la liberté du culte, on autorisât la tenue des réunions à toute heure du jour et de la nuit; il y avait là un danger des plus sérieux pour l'ordre public. Malgré l'intervention de M. Briand, le Sénat, après avoir voté le passage à la discussion des articles, renvoya le projet à la Commission, qui le modifia en supprimant les mots « à toute heure ». Le nouveau texte, ainsi conçu : « Les réunions publiques, quel qu'en soit l'objet, pourront être tenues, sans déclaration préalable », fut ratifié par la Chambre. Le 28 février, la loi fut promulguée.

En somme, les ingénieuses conceptions de M. Briand avaient échoué. L'auteur de la loi de séparation s'était flatté de légiférer pour l'avenir; il n'avait réussi qu'à bâcler une œuvre caduque, déjà à moitié démolie par son propre auteur. Il avait prétendu trancher pour toujours la question religieuse, et voici que la situation précaire faite à l'Église par une série de lois incohérentes rendait l'avenir gros de périls.

VIII

Le gouvernement ne craignit même pas de léser, par un acte d'arbitraire sans précédent, les intérêts particuliers les plus respectables. M. Briand avait déclaré que ni les séquestres des biens ecclésiastiques, ni les établissements de bienfaisance attributaires de ces biens ne feraient dire les messes prévues par les auteurs de fondations pieuses.

Les héritiers des donateurs demandèrent alors aux tribunaux la révocation des legs pour l'inexécution des charges; les tribunaux saisis leur donnèrent raison; les arrêts en ce sens se multiplièrent; les sommes que représentaient les fondations allaient être perdues pour les communes. Le ministère n'hésita pas; il proposa aux Chambres la loi dite de *dévolution des biens ecclésiastiques*. Aux termes de cette loi, les héritiers en ligne directe pouvaient seuls intenter une action en révocation, résolution ou revendication; les héritiers collatéraux étaient exclus et dépouillés. Les tribunaux devant lesquels des procès étaient engagés furent dessaisis; les collatéraux qui avaient versé d'avance les droits à percevoir pour l'enregistrement des arrêts rendus à leur bénéfice n'eurent pas même la faculté de se faire rembourser. On donnait aux héritiers directs un délai de six mois pour faire valoir leurs droits; ils devaient reprendre les biens avec toutes les charges dont ils étaient grevés. Défense était faite aux départements, communes, établissements de bienfaisance, de remplir celles imposées par les donateurs, si elles revêtaient un caractère cultuel ou nécessitaient l'intervention d'un ecclésiastique. Les communes étaient autorisées à engager des dépenses pour l'entretien et la conservation des églises, mais non pour leur embellissement. Au cas où, la commune ayant refusé de payer les frais d'entretien, les fidèles seraient incapables de les supporter, le gouvernement se réservait le droit de désaffecter, puis de fermer l'église.

Cette loi inique fut combattue avec ardeur, non seulement par des libéraux et des progressistes, comme MM. Groussau et Paul Beauregard, mais par des radicaux, MM. Chaigne, Labori, Lhopiteau. M. Labori montra que le langage actuel de M. Briand était en contradiction formelle avec ses déclarations de 1905. Il considérait alors les fondations de messes comme des contrats à titre onéreux; maintenant, elles étaient pour lui de simples libéralités; de sorte que en droit, la non-exécution des charges n'entraînait pas l'annulation du legs. Mais ni le ministère, ni la majorité ne se souciaient de la logique; la loi fut votée, le 21 décembre 1907, par 354 voix contre 127. Les collectivistes exultaient; l'un d'eux, M. Paul Constans, s'écria : « Messieurs les radicaux, vous supprimez, par ce projet, le Code civil; vous faites un premier essai d'expropriation capitaliste. Nous invoquerons cette expérience contre vous, elle donne raison à la doctrine collectiviste; nous en profiterons »!

IX

Pendant que se discutait la loi de dévolution, on s'occupait, du côté des catholiques, des moyens de réorganisation, et aussi de recueillir quelques épaves des biens enlevés à l'Église. Les premiers éléments de cette réorganisation avaient été cherchés dès le jour où la loi de séparation commença

d'être élaborée ; c'étaient les *associations paroissiales*. On y ajouta, en 1907, le projet de former des *mutualités ecclésiastiques*. Grâce surtout à celles-ci, on arriverait, estimait-on, à créer un cadre d'institutions qui rendraient à l'Église de France la vitalité, les subsistances nécessaires et même une puissante action. Les mutualités ecclésiastiques auraient aussi l'immense avantage de recueillir les biens destinés aux fondations de messes et d'assurer l'exécution de ces legs sacrés. Religieusement et pécuniairement, elles étaient donc d'une évidente opportunité. On se flattait d'ailleurs de les concilier aussi facilement avec les droits de la hiérarchie qu'avec la loi. D'autres cependant devaient bientôt observer, sous une forme qui visait, bien entendu, le fait et non l'intention : « Grattez les mutuelles, vous trouverez les cultuelles ».

Il reste donc à relater ces essais et à dire comment Pie X résolut les questions.

On a vu que, dès 1904, la constitution d'*associations paroissiales* avait été préconisée pour réaliser des centres d'union et d'action aux fidèles groupés autour de leurs curés. On prévoyait alors qu'elles formeraient le noyau des associations cultuelles, si le pape les autorisait. D'aucuns même les favorisaient surtout dans cet espoir. Elles ne tardèrent pas à s'établir en bon nombre ; toutefois, le mouvement s'arrêta après l'encyclique *Vehementer,* et surtout après *Gravissimo*. En 1906, on parlait beaucoup plus d'instituer des *Comités* paroissiaux que des *Associations,* ce second terme prêtant désormais à suspicion. En mai 1907, au congrès diocésain convoqué par l'archevêque de Paris, Mgr Amette fut amené à faire savoir, il eut même à répéter avec quelque insistance, que le Saint-Père approuvait les associations formées avant la loi de séparation, à la condition qu'elles fussent *libres,* c'est-à-dire non déclarées à la préfecture, mais que, par déférence pour ces avis, il fallait s'abstenir, pour le moment, disait Sa Grandeur, d'en constituer de nouvelles. On se contenterait de former, là où n'existeraient pas des associations paroissiales, des *comités* paroissiaux présidés par le curé et reliés au bureau diocésain que présiderait l'archevêque. C'est ce que vota le congrès. Un membre se plaignit seulement, dans la dernière séance, des rédacteurs du procès-verbal, parce qu'ils rapportaient en termes trop précis les paroles du Coadjuteur sur la préférence de l'autorité en faveur des *comités* plutôt que des *associations*. On risque, disait-il, de décourager beaucoup de catholiques ; il faudrait laisser plus de liberté ; une association peut être meilleure qu'un comité, selon les cas. Et pour la troisième fois, Mgr Amette dut affirmer que la préférence de l'autorité diocésaine n'était que provisoire, qu'on en viendrait peut-être plus tard à solliciter même, au lieu de tolérer seulement, la création des associations et que, dans tous les cas, on veillerait à faire introduire dans les comités des représentants de toutes les classes de la société.

Aussitôt les évêques se mirent à fonder de ces comités. Les uns, comme à Nancy, en nommèrent eux-mêmes les membres ; d'autres, comme à Belley,

accordèrent aux comités paroissiaux le choix d'un délégué pour les représenter au comité cantonal; d'autres, comme à Cambrai, ajoutèrent à ces délégués, non seulement des conseillers, mais des membres en nombre illimité. L'année suivante, un rapport présenté au Congrès de Lyon disait : « Au Congrès de Paris, une décision venue du Vatican et qui revêt une portée générale, bien qu'elle ait été donnée pour un diocèse, a dirimé la controverse engagée sur le caractère large ou restreint qu'il convenait de donner aux comités dans lesquels on s'applique à réaliser cette union du clergé et des meilleurs laïques, en vue de l'apostolat. Rome s'est prononcée pour les comités *restreints*. Mais à Paris, à Cambrai, et partout, il est entendu que sous forme d'adhérents ou d'associations créées par le comité, celui-ci peut s'étendre » ([16]).

Le Souverain Pontife eut aussi à intervenir dans une autre institution, le *Denier du culte*. Des organisations diocésaines, ayant comme objet de recueillir les souscriptions nécessaires pour payer les traitements ecclésiastiques et les autres dépenses urgentes, s'étaient constituées en 1905 et 1906. En plusieurs endroits, les curés avaient accepté et demandé le concours des anciens conseillers de fabrique pour opérer et administrer les collectes, et ainsi s'étaient formés d'autres comités analogues aux comités paroissiaux. Quant aux évêques, ils instituèrent pareillement des comités, tantôt purement ecclésiastiques, tantôt composés à moitié de laïques, pour la comptabilité et le contrôle du denier du culte. Ils ébauchèrent même, tous ensemble, la constitution d'une caisse nationale, dite interdiocésaine, pour verser aux diocèses pauvres l'excédent des recettes des diocèses riches. Ainsi en avaient-ils décidé dans leur assemblée de janvier 1907. On avait convenu de prélever 5 p. 100 sur les recettes de chaque diocèse; les détails de cette nouvelle institution devaient être réglés dans la prochaine assemblée, mais le pape ne jugea pas sa convocation utile. La question revint seulement dans la conférence des évêques protecteurs de l'Institut catholique de Paris. En août 1908, elle put répartir 200.000 francs entre les diocèses les plus pauvres, et réduisit le prélèvement de 5 à 3 p. 100.

Mais une question particulière et délicate s'était posée. Que convenait-il de faire à l'égard des catholiques qui s'abstiendraient de subvenir au denier du culte? Mgr Le Camus, évêque de La Rochelle, avait pris dès le début, on l'a dit plus haut, une mesure rigoureuse; les sacrements ne pouvaient leur être refusés, mais ils seraient privés des cérémonies solennelles qui accompagnent le baptême, le mariage et les obsèques. Dans leur assemblée de 1906, les évêques n'avaient pas voulu, il est vrai, adopter le système de répression préconisé par lui, mais ils n'en avaient pas moins accepté le principe d'une sanction appliquée, soit aux individus, soit aux paroisses réfrac-

(16) La *Croix*, 25 mars 1908.

taires, en laissant pour chaque diocèse, à l'Ordinaire, le soin de l'appliquer avec plus ou moins de sévérité, selon que les circonstances, dont il demeurait le juge, le lui conseilleraient. Mais en octobre 1907, le cardinal Richard écrivait à tous ses vénérables collègues : « Je m'empresse de porter à la connaissance de Votre Grandeur les nouvelles instructions que Sa Sainteté a jugé opportun de donner... au sujet du denier du culte. Le Saint-Père reconnaît la nécessité de cette organisation, en vue de subvenir à l'entretien du culte et aux besoins de ses ministres... Toutefois, il tient à ce qu'on procède avec la plus grande délicatesse, en évitant absolument tout ce qui pourrait avoir même l'apparence de vexation ou de fiscalité ». En conséquence, Pie X interdisait de fixer un minimum de cotisation pour le budget cultuel; il refusait également d'admettre qu'on appliquât une sanction quelconque au refus individuel d'y participer, ni que l'évêque privât de curé les paroisses qui ne fourniraient pas une cotisation suffisante.

L'organisation paroissiale et diocésaine, que plusieurs espéraient voir se transformer en organisation nationale, passait nécessairement, à ses débuts, par une période de tâtonnements. Les *mutualités ecclésiastiques,* sur lesquelles on comptait pour compléter le relèvement et arriver à cette organisation nationale, allaient soulever des questions plus graves encore et se heurter à des obstacles infranchissables.

De longue date, il existait en France, sous des formes diverses, des associations sacerdotales. Sous le régime du Concordat, les diocèses français avaient des caisses de retraite ou de secours pour les prêtres, parfois administrées, comme celle d'Angers, par un conseil composé de prêtres et de laïques. Comme les évêques n'avaient pas le moyen d'entretenir leurs prêtres âgés ou infirmes avec les revenus de leurs menses et qu'ils devaient néanmoins pourvoir à leur subsistance, ils avaient imaginé, en certains diocèses, de faire souscrire tout candidat aux ordres sacrés pour la caisse diocésaine.

Les premières mutualités ecclésiastiques datent de 1902. L'application de la loi sur les congrégations produisait des troubles en Bretagne; les prêtres dirigeaient la résistance; le gouvernement de M. Combes supprimait et suspendait leurs traitements. Il fallait des ressources pour y suppléer. Le 15 novembre de cette année, l'évêque de Saint-Brieuc fondait une *Association catholique en faveur des prêtres pauvres du diocèse.* C'était une association mixte; les laïques pouvaient en faire partie. Le 5 janvier 1903, l'évêque de Quimper établissait une association de bienfaisance en faveur du clergé, composée de prêtres exclusivement. Véritable société de secours mutuels, bien que régie par la loi de 1901 sur les associations et non par la loi de 1898 sur les *mutualités,* elle fonctionnait comme une association ordinaire, avec des assemblées générales, des comités, des sous-comités, des délégués. Elle s'administrait librement; le règlement épiscopal avait seulement décidé que le comité directeur s'adjoindrait un chanoine titulaire, un curé-doyen, un

recteur, un aumônier, un professeur et un vicaire. Sa tâche était lourde, puisque, en août 1903, l'évêque annonçait que les traitements supprimés dans son diocèse montaient à 100.000 francs. Enfin, en septembre 1904, les prêtres du diocèse de Soissons fondaient une société de secours mutuels proprement dite, selon la loi de 1898; c'était la première de son espèce.

L'année suivante, le Parlement votait la loi de séparation. Le 21 juin, le ministre des Cultes déclarait que les prêtres pourraient, après la séparation, créer des caisses de secours suivant le droit commun, c'est-à-dire des sociétés de secours mutuels. En 1906, paraissaient trois brochures importantes sur les mutualités : la première, de M. Dédé, avocat, directeur de la revue le *Mutualiste français;* l'autre, de l'abbé Jouanolou, directeur au Grand Séminaire de Tarbes; la troisième, de Mgr Foucauld, évêque de Saint-Dié, qui, en même temps, publiait dans la *Semaine religieuse* de son diocèse un modèle de statuts.

Aussitôt une quarantaine de mutuelles s'organisèrent, notamment à Saint-Dié, Soissons, La Rochelle, Tarbes, Reims, Poitiers, Oran, Limoges, Rouen. Cette dernière, plus que les autres, attira l'attention non seulement à cause de son importance — elle comprenait tous les diocèses de la province ecclésiastique de Rouen et comptait 500 membres — mais plus encore parce que Mgr Fuzet, qui croyait pouvoir s'autoriser publiquement de l'approbation du Souverain Pontife, intervenait avec tout le poids de son influence dans l'affaire des mutualités dont l'abbé Lemire et lui furent les principaux et les plus actifs promoteurs.

Le sort des anciennes caisses concordataires allait donner à cette question un intérêt très spécial. L'espoir d'en sauver les biens en les faisant attribuer aux mutualités, de faire même remettre entre les mains de celles-ci les biens destinés aux fondations des messes, en sauvant aussi ces biens et en assurant l'exécution des legs pieux, était, il faut l'avouer, séduisant. Outre l'avantage premier de ne pas laisser frustrer l'intention des fondateurs, c'était, au point de vue matériel, a-t-on estimé, 20 millions que les mutualités ecclésiastiques recueilleraient, provenant des caisses de retraite et, déduction faite de la part qui ne concernait pas les messes, 40 millions qui leur seraient attribués sur les fondations. Mais par quelle voie obtiendrait-on du gouvernement et des Chambres l'attribution de ces biens?

La brochure de Mgr Fuzet avait vivement frappé l'opinion publique; la presse catholique, également saisie par les autres publications déjà mentionnées, discutait minutieusement la question, les hommes politiques la regardaient mûrir ([17]). M. l'abbé Lemire en saisit les députés. Ce fut d'abord

(17) Le bruit se répandit dans le public que l'archevêque de Rouen allait donner sa démission par suite de la déception que lui causait le revirement du Vatican dont il croyait avoir lieu de se plaindre. Il venait de fournir un autre aliment aux critiques en déléguant officiellement un de ses vicaires généraux à l'enterrement de l'abbé Mazeran, curé de Compiègne, dont il avait fort appuyé la candidature épiscopale que Pie X avait résolument écartée comme suspecte; ce fait donnait quelque vraisemblance à ces bruits; mais le prélat les démentit. Peu auparavant, ou dans le temps qui suivit, plusieurs démis-

à propos des caisses diocésaines. Le 15 janvier 1907, M. Lasies et lui interpellaient le gouvernement sur l'affectation de leurs biens. Supposer la bonne foi des législateurs aurait pu être, dans d'autres circonstances, une habile précaution oratoire, mais en la leur prêtant avec ostentation dans l'œuvre qu'ils avaient accomplie, M. Lemire laissait trop voir combien il se sentait, comme député, indépendant des jugements solennellement émis par le pape.

Le *Journal officiel* rapporte :

M. Lemire. — Vous n'avez voulu, Messieurs de la gauche, vous le répétez sans cesse et dans vos journaux et dans vos conversations vous n'avez voulu qu'assurer la publicité régulière des cultes et la transmission légale de leurs biens, vous n'avez pas voulu, dites-vous, toucher à nos consciences (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche*).

M. le marquis de Rosambo. — Allons donc, le pape dit le contraire en propres termes dans sa dernière encyclique, vous le savez bien !

M. Lemire. — Vous comprenez bien, Monsieur de Rosambo, que je n'exprime pas vos idées, ni vos convictions; je rapporte les déclarations de ces Messieurs dans leurs journaux, — vous les lisez comme moi, — celles qu'ils font dans leurs conversations, ce qu'ils ont dit en période électorale, ce qu'ils répètent aujourd'hui. Je suis bien obligé, moi qui crois à la loyauté et la bonne foi... (*Vifs applaudissements à gauche et à l'extrême gauche. — Interruptions à droite*).

M. de l'Estourbeillon. — Vous êtes naïf.

M. le marquis de Rosambo. — Vous croyez à la loyauté des partis ? Alors ne faites pas de politique.

M. Lemire. — Je suis obligé, moi qui crois à la loyauté et à la bonne foi, qui ai peine à admettre le mensonge et n'y crois que lorsqu'il est démontré... (*Très bien ! Très bien ! à gauche*) (18).

M. Lemire déposait un projet de loi accordant un délai de deux mois aux caisses diocésaines de secours aux prêtres pour se transformer en société de secours mutuels selon la loi de 1898. Renvoyé à la Commission et repris par lui, en novembre 1907, sous forme d'amendement demandant que « les biens des caisses de retraite et maisons de secours pour les prêtres âgés ou infirmes

sions épiscopales avaient été acceptées ou indirectement provoquées par le Saint-Siège qui causèrent les difficultés suscitées ou compliquées dans les diocèses par la loi de séparation. En juillet 1907, Mgr Sueur, archevêque d'Avignon, donnait la sienne, parce que son clergé, qui le trouvait trop gouvernemental, vivait en désaccord flagrant avec lui. En octobre de la même année, Mgr Lacroix, évêque de Tarentaise, obligé de s'incliner devant la volonté du pape qui refusait d'approuver l'association diocésaine fondée par lui, résignait également ses fonctions; Mgr Oury, archevêque d'Alger, descendait aussi de son siège. Les mêmes raisons qui avaient amené la retraite de Mgr Sueur déterminèrent plus tard celle de Mgr Herscher, évêque de Langres.

(18) Dans la séance du 4 novembre, M. Lemire avait dit à la tribune : « J'ai été peiné qu'après la condamnation première de la loi de séparation, l'épiscopat n'ait pas mis plus de ténacité à proposer d'autres solutions légales au Chef de Rome, qui était loin de nous et ne lisait que des journaux dénaturant notre loi. Je reconnais les difficultés qu'il y a, quand on a affaire à des juristes qui disputent sur un texte. Le pape est *un honnête homme* qui n'a en vue que le bien de l'Église. On aurait dû le renseigner plus et mieux, etc... ». En réponse à la protestation de désaveu et de regret d'un pareil langage que son évêque, Mgr Delamaire, avait envoyée au Saint-Père en son nom et au nom de son diocèse, le cardinal Merry del Val disait : «... Cette lettre, toute empreinte de docilité et de reconnaissance, adoucit, dans l'âme du Souverain Pontife, l'amertume du *téméraire langage* que vous savez et lui procure la consolation de constater qu'on a compris *combien est lamentable l'attitude* de certains prêtres et de certains catholiques, qui, comme vous le dites, tendent pratiquement la main, sur le terrain politique, aux ennemis de l'Église ...».

fussent attribués par décret à des sociétés de secours mutuels ayant la même destination », le projet de M. Lemire fut adopté par la Chambre. Il semblait donc qu'il eût fait légaliser le plan d'organisation que le clergé exécutait depuis plus d'un an déjà. Seulement il fallait pour cela considérer le patrimoine des anciennes caisses de secours comme personnel aux membres du clergé, car le gouvernement n'aurait pas consenti à en faire la dévolution aux évêques. Le pape accepterait-il davantage qu'elle fût faite à une association de prêtres, sans que l'évêque eût sur elle une autorité assurée ?

Avant que le projet vînt au Sénat, M. Lemire exprimait une seconde proposition dans une interview donnée au *Times*, le 6 février 1908 : « ... Une autre ressource pourrait être obtenue, si le Sénat confiait aux nouvelles mutualités l'exécution des messes de fondation, ce qui reviendrait à réserver aux prêtres âgés les honoraires de ces messes, à créer pour eux une sorte de caisse de chômage ou un fonds pour les prêtres sans emploi... La Chambre Haute, en adoptant un tel amendement, que plusieurs sénateurs considèrent favorablement, s'honorerait par un acte de justice... ».

Au Palais du Luxembourg, M. l'abbé Lemire n'avait pas accès officiel comme au Palais Bourbon, mais il voulut assister aux débats, et on l'introduisit, avec l'abbé Dabry qui l'accompagnait, dans la tribune des députés. C'était le 1er avril. M. Briand qui avait alors la parole, l'ayant aperçu, se mit à faire son éloge pour le projet qu'il avait fait réussir à la Chambre, et le loua si bien d'avoir eu le courage de dédaigner l'opposition intransigeante, que toute l'assemblée, à part quelques membres de la droite, se tourna vers lui comme l'orateur et l'applaudit vigoureusement. Et comme, au sortir de la séance, l'abbé Lemire s'excusait auprès du président pour l'incident qu'il avait causé : « Monsieur l'Abbé, lui dit celui-ci, nous ne l'avions encore fait que pour M. Thiers, libérateur du territoire » (19).

Au Sénat, deux amendements se trouvèrent en présence au sujet des biens de fondation. L'un, de M. Chaumié, décidait que ceux affectés à des services pieux seraient transmis aux établissements de bienfaisance, lesquels feraient dire les messes par les curés successifs de la paroisse. La *Croix* du 8 avril disait : « M. Chaumié et quelques-uns de ses collègues radicaux ont proposé un texte loyal qui prévoit l'acquit des charges cultuelles par les ministres du culte exerçant leur ministère en vertu de la loi du 2 janvier 1907. Pourquoi, au lieu d'adopter ce texte très simple, recourir à des sociétés de secours mutuels qui : 1° sont actuellement l'objet d'importantes controverses et, par conséquent, hypothétiques; 2° ne sont aucunement désignées par leur nature pour un service de ce genre? On peut même se demander s'il n'est pas contraire à leur loi constitutive... ». Ce fut, en effet, l'autre amendement, proposé par M. Berger, qui l'emporta. La disposition principale en était :

(19) A. Mater, *La politique religieuse de la République française*, 295-297.

« Sur les biens grevés de fondations de messes, l'État, les départements, les communes et les établissements publics possesseurs ou attributaires desdits biens devront, à défaut des restitutions à opérer en vertu du présent article, mettre en réserve la portion correspondant aux charges ci-dessus visées. Cette portion sera remise aux sociétés de secours mutuels de prêtres, sous la forme de titres de rente nominatifs, à charge par celles-ci d'assurer l'exécution des fondations perpétuelles de messes ».

M. l'abbé Lemire avait manifesté hautement, dans les couloirs, sa préférence pour l'amendement Berger. « Je préfère, disait-il, un amendement qui nous oblige à faire des associations, à un amendement qui nous maintient dans l'individualisme. Nous avons intérêt à prendre contact avec la loi ». A M. Poincaré, qui se proposait de parler en faveur du projet Chaumié, il répondait :

Vous n'avez pas l'esprit de la séparation, vous êtes le dernier des concordataires. Vous faites une loi de dévolution parce que l'Eglise n'a pas formé les associations cultuelles qui auraient pu recueillir ses anciens biens; mais comment ne voyez-vous pas que les mutualités ecclésiastiques offrent les mêmes avantages quant à ces biens ? Elles ne seront pas cultuelles; mais elles garantiront la conservation du capital qu'on leur transmettra, puisque la loi sur les sociétés de secours mutuels leur impose un contrôle. Elles garantiront l'exécution des messes qui grèvent les fondations, puisque les prêtres mutualistes auront intérêt à dire ces messes pour en toucher les honoraires. Si vous ne croyez pas à la conscience d'une association, ne donnez la liberté à aucune. Si nous ne sommes pas capables de liberté, laissez-nous en tutelle; ne continuez pas la politique de séparation; refaites le Concordat ([20]).

On n'était donc pas très éloigné du point où l'on pouvait dire avec apparence de raison : « Grattez les mutuelles... », d'autant que M. Briand refusait avec résolution de laisser introduire dans leurs statuts des motifs d'exclusion tirés de la discipline ecclésiastique. D'autre part, l'amendement Berger les rendait, si confessionnelles qu'elles prenaient l'apparence de cultuelles. Il constituait une vraie dotation de messes, extraite de celle totale du legs, un vrai legs de messes; il l'attribuait comme tel à une mutualité ecclésiastique, comme ecclésiastique. Ainsi donc une *mutualité ecclésiastique,* parce qu'elle était *ecclésiastique,* recevait du gouvernement un legs de messes parce qu'il est de *messes;* une telle mutualité aurait fonctionné ainsi, à ce point de vue, comme une cultuelle. Si l'on acceptait, par conséquent, les amendements combinés Lemire-Briand et Berger, on aurait des mutualités ecclésiastiques ayant un partiel fonctionnement de cultuelles, mais avec, d'autre part, la totale suppression de la discipline ecclésiastique. C'était, observait-on, la centième tentative de M. Briand pour faire rentrer par la fenêtre les cultuelles auxquelles Pie X avait fermé la porte. Restait, en outre, cette grave question que la loi, votée le 10 avril 1908, exigeait que les mutualités fussent *approuvées* par le gouvernement.

D'autres cependant continuaient de les défendre contre les critiques des

(20) Mater, *op. cit.*, 297-300.

journaux français et romains. Mgr Fuzet y répondait par un mémoire, et maintenait, à l'encontre des démentis de l'*Osservatore romano,* qu'elles avaient bien reçu l'approbation du pape. Le chanoine Rousseau, de Meaux, en produisait un autre. M. Lemire se rendait à Rome, où il était éconduit. On revenait sur les chances d'avenir que, selon les brochures de M. Dédé et de l'abbé Jouanolou, en 1906, l'acceptation de la loi nouvelle laisserait à l'Église de France. Elle se rétablirait par une fédération des mutualités ecclésiastiques et par la création d'une caisse de retraites et d'assurances commune à toutes les société fédérées, ayant chacune leurs assemblées générales, avec un conseil élu par elles et un bureau choisi par celui-ci. Ainsi le clergé de France aurait une organisation complète. Dans les paroisses, les comités catholiques et les délégués de l'œuvre du denier du culte serviraient aux curés d'auxiliaires moins gênants que les associations cultuelles repoussées par le pape. Dans chaque diocèse, la mutualité ecclésiastique travaillerait à reconstituer le patrimoine de l'Église, entretiendrait même des séminaires, et, de la sorte, assurerait complètement le recrutement et l'entretien du personnel. Enfin à Paris, la fédération des mutualités administrerait la caisse du clergé, aurait des hôpitaux pour les prêtres malades, des journaux de renseignements professionnels pour les administrations diocésaines, un service du contentieux pour éclairer les sociétés et aussi pour juger les difficultés survenues soit entre elles, soit entre l'une d'elles et ses membres, car les statuts de chaque mutualité pourraient imposer l'engagement de soumettre les litiges, par voie d'arbitrage, au bureau judiciaire de l'organe fédéral. L'Église de France administrerait donc son temporel comme autrefois, au temps des assemblées du clergé, etc.

Mais, cette fois encore, de quel prix paierait-on ces avantages dont la perspective était d'ailleurs plus séduisante que solidement fondée? C'est sur quoi prononça Pie X par une lettre adressée, le 17 mai 1908, aux cardinaux français :

Le moment Nous paraît venu de vous faire connaître les décisions que Nous avons prises au sujet des *mutualités* dites *approuvées* (par le gouvernement), afin que, par votre entremise, tous les membres de l'épiscopat et du clergé français en soient informés...

Dans Notre amour pour la France et pour ses prêtres, dont Nous suivons à chaque pas les admirables efforts de générosité sous le coup des plus cruelles épreuves, Nous étions disposé à autoriser les plus larges concessions, pourvu que la loi eût permis aux prêtres de France de sauvegarder leur dignité et les règles de la discipline ecclésiastique... Mais voici que l'on demande au clergé français de former des mutualités ouvertes à tous ceux qui se réclameraient, de quelque façon que ce soit, du titre d'intéressés, sans moyen légal d'écarter de leurs rangs des égarés, ou même des membres exclus de la communion de l'Église. On demande, en somme, aux ecclésiastiques français de se constituer en corps séparé, et d'oublier, en quelque sorte, leur caractère de prêtres en communion avec le siège apostolique. Et tout cela pour pouvoir recueillir des avantages matériels fort discutables et précaires, et entourés de restrictions hostiles à la hiérarchie dont le moindre contrôle est positivement et explicitement exclu de par la loi...

Tandis que les auteurs de la loi cherchent à éviter l'odieux d'avoir enlevé le pain aux

pauvres prêtres âgés et infirmes, ils s'offrent à rendre une petite partie de tant de biens séquestrés. Mais ce qu'ils donnent d'une main, ils le marchandent de l'autre par des restrictions et des mesures d'exceptions. Dans ces conditions, il ne Nous est pas possible d'autoriser la formation des mutualités *approuvées*. Avec sa clairvoyance habituelle, Notre illustre prédécesseur écrivait, en 1892, aux évêques de France, que, dans la pensée des ennemis, la séparation de l'Eglise et de l'Etat devait être « l'indifférence absolue du pouvoir à l'égard des intérêts de la société chrétienne, c'est-à-dire de l'Eglise et la négation même de son existence ». Et Léon XIII ajoutait : « Ils font cependant une réserve qui se formule ainsi : dès que l'Eglise, utilisant les ressources que le droit commun laisse aux moindres des Français, saura, par un redoublement de son activité native, faire prospérer son œuvre, aussitôt l'Etat intervenant pourra et devra mettre les catholiques français hors du droit commun lui-même... ». C'est, hélas ! ce que nous voyons aujourd'hui.

Plus grave encore est la question des fondations de messes, patrimoine sacré sur lequel on a osé mettre la main au détriment des âmes et en sacrifiant les dernières volontés des testateurs... Au lieu de restituer ces fondations sans entraves, on les offre à des mutualités que l'on dépouille explicitement de tout caractère ecclésiastique et auxquelles, de par la loi, on interdit toute intervention légale de l'épiscopat... Par là même, malgré toutes les mesures que pourrait prendre l'épiscopat et malgré le bon vouloir de la majorité des très dignes prêtres de France, la célébration de ces messes serait exposée aux plus redoutables périls. Or, Nous devons sauvegarder la volonté des testateurs et assurer la célébration légitime en toute circonstance du saint sacrifice. Nous ne pouvons donc autoriser un système qui est en opposition avec les intentions des défunts et contraire aux lois qui régissent la célébration légitime de l'acte le plus auguste du culte catholique.

Le Souverain Pontife ajoutait :

C'est avec une profonde tristesse que nous voyons ainsi se consommer des spoliations sans nombre par la mainmise sur le patrimoine des morts. Dans le but d'y remédier autant que possible, Nous faisons appel à tous nos chers prêtres de France; Nous les prions de vouloir, une fois l'année, célébrer une messe aux intentions des pieuses fondations, comme nous le ferons nous-même une fois par mois. En outre, et malgré les limites restreintes de Nos ressources, Nous avons déjà déposé la somme nécessaire pour la célébration de deux mille messes par an, aux mêmes intentions, afin que les âmes des trépassés ne soient pas privées de suffrages auxquels elles avaient droit et que la loi telle qu'elle est conçue aujourd'hui, ne respecte plus.

La situation où l'Église de France a été laissée par la suite du rejet et de l'échec de tous les projets gouvernementaux est assurément précaire etpleine des plus graves embarras. Mais il n'a pas tenu à Pie X qu'on parvînt à lui donner, même aux prix de sacrifices de la part de cette Église, un statut légal accepté par elle. C'est à bon droit qu'il a rejeté sur les ennemis de la religion la responsabilité d'une rupture violente et totale, et qu'il en a appelé contre leurs perfides accusations au jugement de l'histoire. Pie X a sauvé la France du schisme et de l'hérésie.

Par l'encyclique *Pascendi,* il va les terrasser sous les formes non moins funestes qu'ils avaient prises dans l'ordre de la doctrine et de la discipline universelle de l'Église.

CHAPITRE V

Le modernisme de 1903 à 1908.

Le nom de *modernisme* n'a pas été inventé de nos jours. Il y a plus de soixante ans, Charles Périn, parlant comme économiste chrétien, écrivait : « L'essence du *modernisme*, c'est la prétention d'éliminer Dieu de toute vie sociale » [1]. Il ajoutait : « Ceci est le modernisme absolu. Il y a un modernisme tempéré qui, sans nier ou combattre Dieu ouvertement, lui mesure, en le mettant dans le droit commun, la place qu'il peut occuper parmi les hommes. Ce modernisme, tempéré et circonspect, c'est le libéralisme de toute nuance ». Il y a, en effet, un modernisme social, qui n'est pas sans rapport avec le modernisme doctrinal. Mais celui-ci seul doit nous occuper dans ce chapitre. Dans l'ordre de la vérité religieuse, ce nom de modernisme a pris une signification malsonnante qui a été, pour plusieurs, un motif de le rejeter à plus ou moins bon droit. « Le modernisme, disait la *Revue du clergé français* à propos d'une critique, c'est l'erreur, l'hérésie de MM. Loisy, Fogazzaro, Murri, etc... Bornons-nous à dire que les meilleurs esprits sont partagés sur l'opportunité et la justesse de cette appellation » [2]. Un mois après, l'encyclique *Pascendi* tranchait la question.

I

Le mot importe moins d'ailleurs que la réalité désignée par lui. Qu'entendre par le modernisme? Un de ses plus dissimulés propagateurs le qualifiait, deux ans après l'encyclique, de « mouvement aussi vague qu'imprécis » [3]; le Père Tyrrel, avec plus de franchise, en a donné une définition exacte : « Le trait commun à tous les modernistes catholiques, c'est la croyance de la possibilité d'une conciliation de leur catholicisme et des résultats de la critique historique ». Et il observe, non moins justement, qu' « elle suppose une philosophie de l'un comme de l'autre » [4]. Jusqu'où cela les entraîne, c'est un protestant, Paul Sabatier, qui le note : « Ils passent, sans même avoir

(1) *Revue trimestrielle*, 15 octobre 1851. — (2) 15 août 1907, 438. — (3) L'abbé Ermoni, *Documents du progrès*, août 1909. — (4) *Christianity at the Cross-Roads*, chap. II, trad. franç., 34.

l'air de s'en apercevoir, par-dessus les derniers vestiges laissés debout par le protestantisme libéral ». Pour lui aussi, le modernisme n'est qu'une orientation, mais il en marque l'effet en termes qui concordent presque avec le jugement de l'encyclique sur la cohésion du système : « Je vous disais que le modernisme n'est ni un parti, ni une école, que c'est une orientation. Si on voulait indiquer les signes auxquels on reconnaît ses adhérents, la tâche serait singulièrement délicate; ils sont si différents les uns des autres!... Et pourtant ils se reconnaissent. Nulle part, il n'y a de liste dressée, aucun signe de ralliement; et *pourtant ils se devinent, se rapprochent et ne sont plus qu'un cœur et qu'une âme* » (5).

Il faut bien en venir à citer des noms, puisque nous abordons l'histoire de ce mouvement. Mais laissons d'abord à d'autres, à des écrivains étrangers à l'Église, le soin de les donner eux-mêmes. Notre tâche sera ensuite de contrôler la vérité de leurs assertions. Le même Paul Sabatier écrivait ailleurs: « Presque tous les périodiques catholiques se sont ouverts... à des articles pénétrés des idées nouvelles : la *Revue du clergé français*, le *Correspondant*, les *Annales de philosophie chrétienne*, la *Revue d'histoire et de littérature*, la *Quinzaine*, *Demain*. Même les *Semaines sociales* et le *Sillon*, si loin qu'ils puissent se croire de Loisy ou de Fogazzaro, sont les manifestations, sur un terrain différent, d'une seule et même poussée de sève » (6). Un autre pasteur protestant, M. Paul Doumergue, disait dans sa revue :

... Contre eux (les modernistes), la presse à grand tirage, les *Croix*, les *Nouvellistes*, les feuilles du clergé paroissial comme l'*Ami du clergé*, les journaux politiques comme la *Vérité française*, le *Soleil*, l'*Autorité*, l'*Eclair*; ils n'ont quelque accès que dans l'*Univers*. Ils sont le petit nombre... Ce qui ne veut pas dire qu'ils ne soient pas en nombre. Car ils sont l'élite intellectuelle du clergé et ils sont en train de devenir le corps enseignant. Depuis Mgr d'Hulst, ils ont une large place dans l'*Institut catholique de Paris*: les divers Instituts où sont les Facultés libres de France leur ont donné un point d'appui. Ils ont des revues, des journaux, et ces feuilles ont leur public : la *Quinzaine*, jusqu'à un certain point, la *Revue des Deux Mondes*, franchement la *Revue du clergé*. les *Annales de philosophie chrétienne* entre les mains de l'abbé Laberthonnière. Ils ont fondé une feuille hebdomadaire à Paris, le *Bulletin de la semaine*, et une à Lyon, *Demain* (7).

Enfin, plus en détail, la *Correspondance de l'Union pour la vérité*, dans son numéro de mars-avril 1908, disait :

Ces modernistes, ce sont des historiens qui touchent aux légendes et aux reliques fructueuses comme Duchesne, Ulysse Chevalier, Hemmer, Houtin, Saintives, le P. Delehaye et les Bollandistes, Lejay et la *Revue d'histoire et de littérature religieuses;* des exégètes qui allèguent toujours des textes dont les théologiens de l'Ecole ne parlent pas, comme Loisy, Mgr Mignot, de Hugel, Séméria, Fracassini, Herzog, Lagrange et la *Revue biblique;* des *théologiens*, trop curieux de théologie positive, comme Newmann, Schell, Tyrrel, Dupin, Battifol, Turmel, et la *Revue du clergé français:* des *philosophes* insuffisamment disposés à se contenter des niaiseries scolastiques, comme Blondel, Fonsegrive, Le Roy,

(5) Les *Modernistes*, 2e édit., 33, 118. — (6) *Hilbert-Journal*, janvier 1907, 289-209. — (7) *Foi et vie*, 16 décembre 1906.

Wilbois, Laberthonnière et les *Annales de philosophie chrétienne;* des *apologistes* et *réformistes*, comme Fogazzaro et le *Rinnovamento*, comme Rifaux et *Demain*, comme Hertling et la *Ligue pour la réforme de l'Index;* des *politiques* trop loyalistes, soucieux de rendre à l'Eglise ce qui est à l'Eglise, mais aussi à César ce qui est à César, comme Mgr Lacroix, de Tarentaise, et Mgr Bonomelli, de Crémone, comme Murri et la *Ligue démocratique nationale*, comme Lemire, Naudet, Dabry, Sangnier et le *Sillon* (8).

Les modernistes, a-t-on prétendu, ne sont qu'une poignée d'hommes. Le lecteur a déjà vu que tel n'est pas le jugement de Pie X. « Les artisans d'erreur, dit l'encyclique *Pascendi*, se cachent dans le sein même et au cœur de l'Église... Nous parlons d'un *grand nombre de catholiques laïques* et, ce qui est encore plus à déplorer, d'un *grand nombre de prêtres* qui, sous couleur d'amour de l'Église, absolument courts de philosophie et de théologie sérieuse, imprégnés, au contraire, jusqu'aux moelles d'un venin d'erreur puisé chez les adversaires de la foi catholique, se posent comme rénovateurs de l'Église; qui, *en phalanges serrées*, donnent audacieusement l'assaut à tout ce qu'il y a de plus sacré dans l'œuvre de Jésus-Christ... ». — Dans son allocution consistoriale du 16 décembre 1907, Pie X disait encore : « Un certain esprit avide de nouveautés se répand de plus en plus; impatient de toute discipline et de toute autorité, il met en discussion les doctrines de l'Église et même la vérité révélée de Dieu et s'efforce d'ébranler jusque dans ses fondements notre très sainte religion. C'est de cet esprit que sont animés — *plût à Dieu qu'ils fussent moins nombreux !* — ceux qui embrassent avec une sorte d'impétuosité aveugle les aspirations les plus audacieuses de ce qu'ils exaltent sans cesse sous le nom de science, critique, progrès, civilisation. Au mépris de l'autorité tant du Pontife romain que des évêques, ils jettent un doute méthodique plein d'impiété jusque sur les fondements mêmes de la foi; *spécialement ceux d'entre eux qui appartiennent au clergé*, dédaignant l'étude de la théologie catholique, puisent à des sources empoisonnées leur philosophie, leur sociologie et leur littérature ».

Et dès le 24 décembre 1904, dans une allocution aux évêques, le Saint-Père faisait entendre ces graves paroles : « Je ne vous fais, Vénérables

(8) Cette histoire ne traite que du modernisme en France. A l'étranger, le mouvement a eu des représentants, dont quelques-uns encore plus notoires que chez nous. En Allemagne d'où il a été importé dans les autres pays, comme l'a constaté le cardinal Mercier, — car il est issu de Kant et n'est qu'une infiltration de l'esprit protestant et une forme de la *Kultur* supérieure, — ce furent : Schell, Ehrard, Warhmund, Schnitzer, etc...; en Angleterre, Tyrrel, le baron Hügel, Dell, etc...; en Italie, Murri, Fogozzaro, le P. Semeria, l'abbé Minocchi. On ne peut ici mentionner les nombreuses revues qui furent les organes du modernisme dans ces divers pays. Il ne sera question d'elles ici que par allusions concernant l'attitude des modernistes français à l'égard de ceux de l'étranger.

Note : Par abréviation, et de même que la *Critique du libéralisme* est désignée par *Crit.*, dans nos références, et le *Bulletin de la semaine* par *B. de la S.*, les périodiques ou ouvrages suivants seront ainsi désignés sous une forme plus brève : *Annales de philosophie chrétienne : Ann. phil.; Revue du clergé français : Cl. fr.; L'Ami du clergé : L'Ami;* La *Revue pratique d'Apologétique : R. p. Apol.;* La *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses : R. H. et Litt. rel.;* La *Justice sociale : J. soc.;* La *Vie catholique : V. cath.;* Barbier, Les *Démocrates chrétiens et le modernisme : Dém. et mod.;* Dalbin, Les *Erreurs des démocrates de la Justice sociale : Erreurs dém.*

Frères, qu'une seule recommandation : veillez sur vos séminaires et sur les aspirants au sacerdoce. Vous le savez, il passe trop sur le monde un souffle d'indépendance mortel pour les âmes, *et cette indépendance s'est introduite aussi dans le sanctuaire,* indépendance non seulement envers l'autorité, mais aussi *à l'égard de la doctrine.* Il en résulte que quelques-uns de nos jeunes clercs, animés de cet esprit de critique sans frein qui domine aujourd'hui, en viennent à perdre tout respect pour la science dérivée de nos grands maîtres, des Pères et des Docteurs de l'Église, interprètes de la doctrine révélée. Si jamais vous aviez dans vos séminaires un de ces savants nouveau genre, débarrassez-vous-en bien vite et à aucun prix ne lui imposez les mains. Vous vous repentirez toujours d'en avoir ordonné, ne serait-ce qu'un seul, jamais de l'avoir exclu ».

Il peut être vrai, d'ailleurs, que l'*erreur moderniste,* ou plutôt cet ensemble d'erreurs qui va de l'*agnosticisme,* par l'*immanentisme,* le *pragmatisme* et le *dogmatisme moral,* à la ruine de toute foi catholique, ne soit ouvertement professé que par un nombre restreint de catholiques; mais l'erreur moderniste, comme toute maladie, a un retentissement sur l'organisme entier; de même que le libéralisme engendre l'esprit libéral, le modernisme engendre l'*ésprit moderniste,* c'est-à-dire un certain mouvement, une certaine direction, une certaine tendance. Deux traits caractérisent cet esprit : d'une part, le mépris plus ou moins affiché de la tradition ; d'autre part, un parti pris de diminuer, dans tous les ordres où se meut l'action humaine, l'action et l'influence de l'élément *surnaturel.*

Il y a donc, à côté des modernistes, les modernisants. Dans ses écrits, le modernisant se proclame l'enfant de l'Église, son fils très soumis, prêt pour elle à tous les sacrifices. Telles sont, affirme-t-il, les fermes dispositions de sa volonté. Mais, par son attitude intellectuelle, il manque de respect à Dieu et à Jésus-Christ dont il méconnait plus ou moins les droits imprescriptibles et absolus sur les individus, les familles et les nations. Volontiers il critique l'Église, son enseignement, son intolérance doctrinale; le pape et les évêques ne sont même pas épargnés ; on les taxe d'ignorance ou d'absurdes préjugés. Le modernisant, du fond de son âme, se désole de voir l'Église combattre la science, la critique et l'esprit modernes. Quant à lui, il se flatte d'être plus éclairé, d'émanciper sa raison d'une servitude intellectuelle déshonorante. Il est de son temps. Il proclame à mi-voix le divorce entre la science et la foi. A chacune son domaine réservé et son activité indépendante. Encore un peu et il reconnaîtrait la suprématie de la raison sur la révélation. A l'en croire, la vérité ne doit pas être intolérante. Tout modernisant est libéral. D'après lui, l'inquisition est une honte pour l'Église et l'humanité. Il accorde à tout homme la liberté de penser, d'écrire, de parler. Le vrai n'a-t-il pas des énergies suffisantes pour triompher de l'erreur ? Mais qu'est-ce que la vérité? *Quid est veritas?* N'est-elle pas ce Protée insaisissable qui varie avec les

siècles et les civilisations? Si nous écoutions l'enseignement du modernisant sur presque tous les dogmes catholiques, nous croirions entendre une voix fausse et criarde qui essaie une mélodie suave. Cette maladie de l'esprit altère son jugement, son goût. Ses appréciations favorables sont réservées aux adversaires de la religion, à leurs productions scientifiques, philosophiques, littéraires, etc. Les œuvres catholiques, au contraire, méritent ses critiques et son orgueilleux dédain. *A priori*, elles sont inférieures à celles des ennemis. Le modernisant est toujours prêt à un optimisme systématique envers les pièges de l'adversaire et réserve ses méfiances et ses duretés pour les vrais catholiques romains. Le modernisant est donc apparenté au moderniste, et même si les modernistes ne sont qu'une poignée, les modernisants sont peut-être légion. En définitive, on est plus ou moins moderniste, selon qu'on verse plus ou moins dans les erreurs que l'encyclique a désignées sous ce nom.

En dressant le tableau succinct de ce mouvement d'erreurs entre les années 1903 et 1908, on n'a point ici à qualifier les personnes ou les doctrines. L'esprit moderniste ne doit pas moins y avoir sa place que l'erreur formelle; et l'on se défend d'avance de les identifier l'un avec l'autre. Au lecteur de faire la distinction quant aux personnes et quant aux opinions.

II

Pour l'aider à faire ce discernement, et non moins à contrôler tout d'abord par lui-même la réalité, la gravité et l'étendue du mal, sans qu'il soit besoin de mêler des discussions doctrinales au récit des faits, il est utile de mettre préalablement en raccourci sous ses yeux l'exposé des doctrines que l'encyclique *Pascendi* flétrit et réprouve, dans sa première partie, sous le nom de modernisme. Le récit des faits qui viendra ensuite permettra de juger si Pie X s'est attaqué à un fantôme, comme on s'est efforcé de le faire croire. Sans autre observation préliminaire, on pourra remarquer comment les diverses erreurs sont constamment rattachées dans l'encyclique à des doctrines philosophiques issues de Kant.

Elle avait été précédée de quelques semaines par le décret de la sainte inquisition *Lamentabili sane* (3 juillet 1907), ainsi motivé : « Il est surtout déplorable qu'il se trouve même des écrivains catholiques, en certain nombre, qui, outrepassant les limites marquées par les pères et par l'Église elle-même, s'appliquent, sous prétexte de haute critique et à titre de raison historique, à chercher un prétendu progrès du dogme, qui n'est, en réalité, que sa déformation «. En conséquence, et pour s'opposer à la diffusion de ces erreurs, le décret dressait une liste de soixante-cinq propositions désormais « réprouvées et proscrites » exprimant ces conclusions d'une critique dite historique et les déformations du dogme qui en découlaient. Plus de cinquante de ces propo-

sitions rappellent des thèses de M. Loisy, que nombre d'autres acceptaient plus ou moins. Mais ce n'était là qu'un catalogue d'erreurs. L'encyclique *Pascendi* (8 septembre 1907) allait, en traitant tout l'ensemble par l'analyse et la synthèse, découvrir les racines du mal et la coordination des efforts dirigés contre la foi. « Il est temps, concluait son préambule, de lever le masque à ces hommes-là, et de les montrer à l'Église universelle tels qu'ils sont ».

Elle distingue dans le moderniste plusieurs personnages : le philosophe, le croyant, le théologien, le critique, l'apologiste, le réformateur.

I. — Les modernistes « posent comme base de leur philosophie religieuse la doctrine appelée communément *agnosticisme*. La raison humaine, enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes, c'est-à-dire des choses qui apparaissent, et telles précisément qu'elles apparaissent, n'a ni la faculté ni le droit d'en franchir les limites; elle n'est donc pas capable de s'élever jusqu'à Dieu, non pas même pour en connaître, par le moyen des créatures, l'existence; telle est cette doctrine. D'où ils infèrent deux choses : que Dieu n'est point objet direct de science; que Dieu n'est point un personnage historique ». D'où cette conclusion pour eux, « que la science doit être athée, pareillement l'histoire ; nulle place, dans le champ de l'une comme de l'autre, sinon pour les phénomènes, Dieu et le divin en sont bannis ».

« L'agnosticisme n'est que le côté négatif de leur doctrine. Le côté positif est constitué par ce qu'on appelle l'*immanence vitale*. Naturelle ou surnaturelle, la religion, qui est un fait existant, demande, comme tout autre, une explication. Or, toute révélation extérieure étant abolie, il est clair que, cette explication, on ne doit pas la chercher hors de l'homme. « C'est donc dans l'homme même qu'elle se trouve et, comme la religion est une forme de vie, dans la vie même de l'homme. Voilà l'immanence religieuse. Or, tout phénomène vital — et, on l'a dit, telle est la religion — a pour premier stimulant *une nécessité, un besoin;* pour première manifestation, ce mouvement du cœur appelé sentiment. Il s'en suit, puisque l'objet de la religion est Dieu, que la foi, principe et fondement de toute religion, réside dans un certain sentiment intime, engendré lui-même par le besoin du divin. Ce besoin, d'ailleurs, ne se trahissant que dans de certaines rencontres déterminées et favorables, n'appartient pas de soi au domaine de la conscience; dans le principe, il gît au-dessous, et selon un vocable emprunté à la philosophie moderne, dans la subconscience, où il faut ajouter que sa racine reste cachée, entièrement inaccessible à l'esprit... Le besoin du divin suscite dans l'âme portée à la religion un sentiment particulier. Ce sentiment a ceci de propre qu'il enveloppe Dieu et comme objet et comme cause intime, et qu'il unit en quelque façon l'homme avec Dieu ». Telle est, pour les modernistes, *la foi*, et dans la foi ainsi entendue, le commencement de toute religion.

« Là ne se borne pas leur philosophie, ou, pour mieux dire, leur divagation. Dans ce sentiment, ils trouvent donc la foi; mais aussi avec la foi et dans la foi, *la révélation*. Et pour la révélation, en effet, que veut-on de plus? Ce sentiment qui apparaît dans la conscience, et Dieu qui, dans ce sentiment, quoique confusément encore, se manifeste à l'âme, n'est-ce point là une révélation, ou tout au moins un commencement de révélation?... De là, l'équivalence entre la conscience et la révélation. De là, enfin, la loi qui érige la conscience religieuse en règle universelle, entièrement de pair avec la révélation et à laquelle doit s'assujettir, jusqu'à l'autorité suprême, dans sa triple manifestation doctrinale, cultuelle, disciplinaire ».

Mais on ne se donnerait pas une idée complète de cette origine de la foi et de la révélation, si l'on ne constatait que l'*inconnaissable* se présente étroitement relié à des phénomènes qui, pour appartenir au domaine de la science et de l'histoire, ne laissent pas de le déborder par quelque endroit. C'est, par exemple, un fait de la nature enveloppant quelque mystère, un homme dont le caractère, les paroles et les actes paraissent déconcerter les lois de l'histoire. D'où les modernistes tirent d'importantes conséquences historico-critiques. L'inconnaissable, dans sa liaison avec le phénomène, venant à amorcer la foi, celle-ci s'étend au phénomène et le pénètre en quelque sorte de sa propre vie.

Voici les conséquences : « Il se produit, en premier lieu, une espèce de *transfiguration* du phénomène que la foi hausse au-dessus de lui-même et de sa vraie réalité, comme pour le mieux adapter, ainsi qu'une matière, à la forme divine qu'elle veut lui donner. Il s'opère, en second lieu, une espèce de *défiguration* du phénomène, s'il est permis d'employer ce mot, en ce que la foi, l'ayant soustrait aux conditions de l'espace et du temps, en vient à lui attribuer des choses qui, selon la réalité, ne lui conviennent point. Ce qui arrive surtout quand il s'agit d'un phénomène du passé et d'autant plus aisément que ce passé est plus lointain. De cette double opération, les modernistes tirent deux lois qui, ajoutées à une troisième déjà fournie par l'agnosticisme, forment comme les bases de leur critique historique. Un exemple éclaircira la chose et Jésus-Christ va nous le fournir. Dans la personne du Christ, disent-ils, la science ni l'histoire ne trouvent autre chose qu'un homme. De son histoire donc, au nom de la première loi, basée sur l'agnosticisme, il faut effacer tout ce qui a caractère de divin. La personne historique du Christ a été *transfigurée* par la foi; il faut donc retrancher encore de son histoire, de par la seconde loi, tout ce qui l'élève au-dessus des conditions historiques. Enfin, la même personne du Christ a été *défigurée* par la foi; il faut donc, en vertu de la troisième loi, écarter en outre de son histoire les paroles, les actes, en un mot, tout ce qui ne répond point à son caractère, à sa condition, à son éducation, au lieu et au temps où il vécut. Étrange paraîtra, sans doute, cette façon de raisonner; telle est pourtant la critique moderniste ».

Le sentiment religieux qui jaillit ainsi par *immanence vitale* des profondeurs de la *subconscience* est *le germe de toute religion* sans en excepter le catholicisme. Son berceau a été la conscience de Jésus-Christ, homme d'une nature exquise ; il est né là, non d'un autre principe que l'*immanence vitale*.

Jusqu'ici, aucune place n'a été faite à l'intelligence. Elle a pourtant sa part dans l'acte de foi. Le sentiment n'a fait surgir l'homme en Dieu que confusément, si confusément encore que Dieu. à vrai dire, ne s'y distingue pas, ou à peine, de l'homme lui-même. « Ce sentiment, il faut donc qu'une lumière le vienne irradier, y mettre Dieu en relief dans une certaine opposition avec le sujet. C'est l'office de l'intelligence, faculté de pensée et d'analyse, dont l'homme se sert pour traduire, d'abord en représentations intellectuelles, puis en expressions verbales, les phénomènes de vie dont il est le théâtre. De là ce mot devenu banal chez les modernistes : l'homme doit *penser* sa foi... Or, en ce travail, l'intelligence a un double procédé : d'abord, par un acte naturel et spontané, elle traduit la chose en une assertion simple et vulgaire ; puis, faisant appel à la réflexion et à l'étude, *travaillant sur sa pensée,* comme ils disent, elle interprète la formule primitive au moyen de formules dérivées, plus approfondies et plus distinctes. Celles-ci, venant à être sanctionnées par le magistère de l'Église, constitueront le dogme.

» *Le dogme,* son origine, sa nature, tel est le point capital, dans la doctrine des modernistes. Le dogme, d'après eux, tire son origine des formules primitives et simples, essentielles, sous un certain rapport, à la foi, car la révélation, pour être vraie, demande une claire apparition de Dieu dans la conscience. Le dogme lui-même, si on le comprend bien, est contenu proprement dans les formules secondaires. Maintenant, pour bien entendre sa nature, il faut voir avant tout quelle sorte de rapport il y a entre les formules religieuses et le sentiment religieux. Ce qui ne sera pas malaisé à découvrir, si l'on se reporte au but de ces mêmes formules, qui est de fournir au croyant le moyen de se rendre compte de sa foi. Elles constituent donc, entre le croyant et sa foi, une sorte d'entre-deux : par rapport à la foi, elles ne sont que des signes inadéquats de son objet, vulgairement des symboles ; par rapport au croyant, elles ne sont que de purs instruments. — D'où l'on peut déduire qu'elles ne contiennent point la vérité absolue ; comme symboles, elle sont des images de la vérité qui ont à s'adapter au sentiment religieux dans ses rapports avec l'homme ; comme instruments, des véhicules de vérité qui ont réciproquement à s'accommoder à l'homme dans ses rapports avec le sentiment religieux. Et comme l'absolu, qui est l'objet de ce sentiment, a des aspects infinis, sous lesquels il peut successivement apparaître ; comme le croyant, d'autre part, peut passer successivement sous des conditions fort dissemblables, il s'ensuit que les formules dogmatiques sont soumises à ces mêmes vicissitudes, partant sujettes à la mutation. Ainsi est ouverte la voie à la variation substantielle des dogmes. Amoncellement infini de sophismes où toute religion trouve son

arrêt de mort »... « *Évoluer et changer*, non seulement le dogme le peut, mais il le doit; c'est ce que les modernistes affirment hautement et qui, d'ailleurs, découle manifestement de leurs principes. — Les formules religieuses, en effet, pour être véritablement religieuses, non de simples spéculations théologiques, doivent être vivantes, et de la vie même du sentiment religieux; ceci est une doctrine capitale dans leur système et déduite du principe de l'immanence vitale ».

II. — Tel est le philosophe moderniste. Cependant il est *croyant*. La distinction de l'un et l'autre se pose ainsi : « Le philosophe admet bien la *réalité* divine comme objet de la foi, mais cette réalité, pour lui, n'existe pas ailleurs que dans l'âme même du croyant, c'est-à-dire comme objet de son sentiment et de ses affirmations; ce qui ne sort pas, après tout, du monde des phénomènes. Si Dieu existe en soi, hors du sentiment et hors des affirmations, c'est de quoi il n'a cure; il en fait totalement abstraction. Pour le croyant, au contraire, Dieu existe en soi, indépendamment de lui, croyant il en a la certitude, et c'est par là qu'il se distingue du philosophe. Si, maintenant, vous demandez sur quoi, en fin de compte, cette certitude repose, les modernistes répondent : sur l'*expérience* individuelle... Voici, au surplus, comment ils expliquent la chose :

» Si l'on pénètre le sentiment religieux, on y découvrira facilement une certaine intuition du cœur, grâce à laquelle, et sans nul intermédiaire, l'homme atteint la réalité même de Dieu : d'où une certitude de son existence qui dépasse très fort toute certitude scientifique. Et cela est une véritable expérience et supérieure à toutes les expériences rationnelles. Beaucoup, sans doute, la méconnaissent et la nient, tels les rationalistes; mais c'est tout simplement qu'ils refusent de se placer dans les conditions morales qu'elle requiert.

» Le moderniste croyant ne se sépare donc des rationalistes que pour verser dans la doctrine des protestants et des pseudo-mystiques. Il est clair, d'ailleurs, que la doctrine de l'*expérience*, jointe à l'autre, du *symbolisme*, consacre comme également vraies toutes les religions, puisqu'il n'en est aucune où ne se rencontrent des expériences de ce genre.

» Un autre point où les modernistes se mettent en opposition flagrante avec la foi catholique, c'est que le principe de l'expérience religieuse, ils le transfèrent à *la tradition;* et la tradition, telle que l'entend l'Église, s'en trouve ruinée totalement. Qu'est-ce que la tradition, pour les modernistes? La communication faite à d'autres de quelque expérience originale, par l'organe de la prédication et moyennant la forme intellectuelle ».

On s'explique désormais quels sont, pour le moderniste croyant, *les rapports entre la foi et la science,* entendant aussi, sous ce dernier mot, l'histoire. « En premier lieu, leurs objets sont totalement étrangers entre eux, l'un en

dehors de l'autre. Celui de la foi est justement ce que la science déclare lui être à elle même *inconnaissable*. De là un champ divers; la science est toute aux phénomènes, la foi n'a rien à y voir; la foi est toute au divin, cela est au-dessus de la science. D'où l'on conclut enfin qu'entre la science et la foi il n'y a point de conflit possible; qu'elles restent chacune chez elle, et elles ne pourront jamais se rencontrer, ni, partant, se contredire. Que si l'on objecte à cela qu'il est certaines choses de la nature visible qui relèvent aussi de la foi, par exemple la vie humaine de Jésus-Christ, ils le nieront. Il est bien vrai, diront-ils, que ces choses-là appartiennent par leur nature au monde des phénomènes; mais en tant qu'elles sont pénétrées de la vie de la foi, et que, en la manière qui a été dite, elles sont transfigurées et défigurées par la foi, sous cet aspect précis les voilà soustraites au monde sensible et transportées, en guise de matière, dans l'ordre divin. Ainsi, à la demande si Jésus-Christ a fait de vrais miracles et de véritables prophéties; s'il est ressuscité et monté au ciel : non, répondra la science agnostique; oui, répondra la foi. Où il faudra bien se garder pourtant de trouver une contradiction; la négation est du philosophe parlant à des philosophes et qui n'envisage Jésus-Christ que selon la *réalité historique;* l'affirmation est du croyant s'adressant à des croyants et qui considère la vie de Jésus-Christ comme *vécue à nouveau* par la foi et dans la foi ».

Mais si la science est indépendante de la foi, la foi est loin d'avoir semblable immunité à l'égard de la science. « Il faut observer, premièrement, que, dans tout fait religieux, à la réserve de la *réalité divine* et de l'*expérience* qu'en a le croyant, tout le reste, notamment les *formules religieuses,* ne dépasse point la sphère des phénomènes, n'est point soustrait, par conséquent, au domaine scientifique... En second lieu, si l'on a dit que la foi seule a Dieu pour objet, il faut l'entendre de la réalité divine, non de *l'idée;* car l'idée est tributaire de la science, attendu que celle-ci, dans l'ordre logique, comme on dit, s'élève jusqu'à l'absolu et à l'idéal. A la science donc, à la philosophie de connaître de l'idée de Dieu, de la guider dans son évolution, et s'il venait à s'y mêler quelque élément étranger, de la corriger. D'où cette maxime des modernistes, que l'évolution religieuse doit se coordonner à l'évolution intellectuelle et morale, ou, pour mieux dire, et selon le mot d'un de leurs maîtres, s'y subordonner. Enfin, l'homme ne souffre point en soi de dualisme; aussi le croyant est-il stimulé par un besoin intime de synthèse à tellement harmoniser entre elles la science et la foi, que celle-ci ne contredise jamais la conception générale que celle-là se fait de l'univers. Ainsi donc, vis-à-vis de la foi, liberté totale de la science; au contraire, et nonobstant qu'on les ait données pour étrangères l'une à l'autre, asservissement de la foi à la science ». La contradiction n'est donc qu'apparente entre l'attitude du philosophe et celle du croyant. Celui-ci écrit il l'histoire, nulle mention de la divinité de Jésus-Christ; monte-t-il dans la chaire sacrée, il la proclame hautement.

Catéchiste, il cite avec honneur les pères et les conciles; historien, il méprise les enseignements de l'Église. Il a pour lui deux exégèses, l'exégèse théologique et pastorale et l'exégèse scientifique et historique.

III. — « La méthode du moderniste *théologien* est tout entière à prendre les principes du philosophe et à les adapter au croyant, et c'est à savoir les principes de l'*immanence* et du *symbolisme*. Fort simple est le procédé. Le philosophe disait : *Le principe de la foi est immanent;* le croyant ajoutait : *Ce principe est Dieu;* le théologien conclut : *Dieu est donc immanent dans l'homme : Immanence théologique*. De même, le philosophe disait : *Les représentations de l'objet de la foi sont de purs symboles;* le croyant ajoutait : *L'objet de la foi est Dieu en soi;* le théologien conclut : *Les représentations de la réalité divine sont donc purement symboliques : Symbolisme théologique.*

Conséquences du symbolisme. « Comme les symboles sont tout ensemble et *symboles* au regard de l'objet, et *instruments* au regard du sujet, il découle de là deux conséquences : la première, c'est que le croyant ne doit point adhérer précisément à la formule en tant que formule, mais en user purement pour atteindre à la vérité absolue, que la formule voile et dévoile en même temps, qu'elle fait effort pour exprimer sans y parvenir jamais. La seconde, c'est que le croyant doit employer ces formules dans la mesure où elles peuvent lui servir, car c'est pour seconder sa foi, non pour l'entraver, qu'elles lui sont données, sous réserve toujours du respect social qui leur est dû, pour autant que le magistère public les aura jugées aptes à traduire la conscience commune et jusqu'à ce qu'il ait réformé ce jugement. Pour ce qui est de l'*immanence,* il est assez malaisé de savoir sur ce point la vraie pensée des modernistes, tant leurs opinions y sont divergentes. Les uns l'entendent en ce sens que Dieu est plus présent à l'homme que l'homme n'est présent à lui-même, ce qui, sainement compris, est irréprochable. D'autres veulent que l'action de Dieu ne fasse qu'un avec l'action de la nature, la cause première pénétrant la cause seconde, ce qui est en réalité la ruine de l'ordre surnaturel. D'autres enfin expliquent tellement la chose qu'ils se font soupçonner d'interprétation panthéiste ».

« A ce principe d'*immanence* s'en rattache un autre que l'on peut appeler de *permanence divine;* il diffère du premier, à peu près comme l'expérience transmise par tradition de la simple expérience individuelle. Un exemple éclaircira la chose, et il sera tiré de l'Église et des sacrements. Il ne faut pas s'imaginer, disent-ils, que les sacrements et l'Église aient été institués immédiatement par Jésus-Christ. Cela est en contradiction avec l'agnosticisme qui, en Jésus-Christ, ne voit autre chose qu'un homme, dont la conscience, à l'instar de toute conscience humaine, est allée se formant peu à peu avec la loi d'immanence, qui répudie les *applications* faites du dehors, comme ils disent; avec la loi d'évolution, qui demande du temps pour le développement

des germes, ainsi qu'une série changeante de circonstances; avec l'histoire enfin, qui constate que les choses se sont passées effectivement selon les exigences de ces lois. Ce qui n'empêche point, et il faut l'affirmer, que l'Église et les sacrements aient été institués *médiatement* par Jésus-Christ ».

IV. — Tout ce qui précède se rapporte surtout à l'origine et à la nature de la foi. Or, dans le système moderniste, la foi a produit plusieurs rejetons dont les principaux sont le dogme, le culte, les Livres saints, l'Église. Ils sont interprétés en fonction de la philosophie.

Le *dogme* est étroitement connexe avec la foi. « Il naît du besoin qu'éprouve le croyant de travailler sur sa pensée religieuse, en vue d'éclairer de plus en plus et sa propre conscience et celle des autres. Ce travail consiste à pénétrer et à expliquer la formule primitive, ce qui ne doit point s'entendre d'un développement d'ordre rationnel et logique, mais commandé entièrement par les circonstances; ils l'appellent, d'un mot assez obscur pour qui n'est pas au fait de leur langage, *vital.* Il arrive ainsi qu'autour de la formule primitive naissent peu à peu des formules secondaires, organisées par la suite en corps de doctrine ou, pour parler avec eux, en constructions doctrinales, sanctionnées, en outre, par le magistère public comme répondant à la conscience commune; elles recevront le nom de dogme. Du dogme, il faut distinguer avec soin les pures spéculations théologiques. Celles-ci, d'ailleurs, pour n'être point vivantes, à proprement parler, de la vie de la foi, ne laissent pas d'avoir leur utilité; elles servent à concilier la religion avec la science, à supprimer entre elles tout conflit, de même à éclairer extérieurement la religion, à la défendre; elles peuvent enfin constituer une matière en préparation pour un dogme futur ».

« Le *culte* naît d'une double nécessité, d'un double besoin, car, on l'a remarqué, la nécessité, le besoin, telle est, dans leur système, la grande et universelle explication. Le premier besoin est de donner à la religion une forme sensible ». Ici viennent les sacrements. Car le second besoin est « de la propager, à quoi il ne faudrait point songer sans formes sensibles ni sans les actes sanctifiants que l'on appelle sacrements. Les sacrements, pour les modernistes, sont de purs signes ou symboles, bien que doués d'efficacité. Ils les comparent à de certaines paroles, dont on dit vulgairement qu'elles ont fait fortune, parce qu'elles ont la vertu de faire rayonner des idées fortes et pénétrantes, qui impressionnent et remuent. Comme ces paroles sont à ces idées, de même les sacrements au sentiment religieux. Rien de plus. Autant dire, en vérité, et plus clairement, que les sacrements n'ont été institués que pour nourrir la foi ».

Les *Livres saints,* eux aussi, ne constituent que de simples rejetons de la foi. « Si l'on veut les définir exactement, on dira qu'ils sont le recueil des expériences faites dans une religion donnée, non point expériences à la portée

de tous et vulgaires, mais extraordinaires et insignes. Ceci est dit de nos Livres saints, de l'Ancien et du Nouveau Testament, aussi bien que des autres. Et une remarque qu'ils ajoutent, fort avisée à leur point de vue, c'est que si l'expérience roule toujours sur le présent, elle peut puiser néanmoins sa matière et dans le passé et dans l'avenir, attendu que le croyant vit *sous la forme du présent,* et les choses du passé qu'il fait renaître par le souvenir, et celles de l'avenir qu'il anticipe par la prévision. De là, parmi les Livres saints, les livres historiques et les apocalyptiques. C'est Dieu qui parle dans ces livres par l'organe du croyant, mais, selon la théorie moderniste, par voie d'immanence et de permanence vitale. Demande-t-on ce qu'il en est de l'*inspiration?* L'inspiration, répondent-ils, ne diffère pas, si ce n'est par l'intensité, de ce besoin qu'éprouve tout croyant de communiquer sa foi par l'écrit ou par la parole ».

« L'*Église* est née d'un double besoin : du besoin qu'éprouve tout fidèle, surtout s'il a eu quelque expérience originale, de communiquer sa foi; ensuite, quand la foi est devenue commune ou, comme on dit, *collective,* du besoin de s'organiser en société, pour conserver, accroître, propager le trésor commun. Alors, qu'est-ce donc que l'Église? Le fruit de la *conscience collective,* autrement dit de la collection des consciences individuelles, consciences qui, en vertu de la permanence vitale, dérivent d'un premier croyant, pour les catholiques, de Jésus-Christ ».

Toute société a besoin d'une autorité dirigeante. De là, dans l'Église, le triple pouvoir doctrinal, disciplinaire et liturgique. Autrefois, on croyait qu'elle tenait son autorité immédiatement de Dieu. Mais, « de même que l'Église est une émanation vitale de la conscience collective, de même, à son tour, l'autorité est un produit vital de l'Église. La conscience religieuse, tel est donc le principe d'où l'autorité procède, tout comme l'Église, et, s'il en est ainsi, elle en dépend. Vient-elle à oublier ou méconnaître cette dépendance, elle tourne en tyrannie. Nous sommes à une époque où le sentiment de la liberté est en plein épanouissement; dans l'ordre civil, la conscience publique a créé le régime populaire. Or, il n'y a pas deux consciences dans l'homme, non plus que deux vies. Si l'autorité ecclésiastique ne veut pas, au plus intime des consciences, provoquer et fomenter un conflit, à elle de se plier aux formes démocratiques. Au surplus, à ne le point faire, c'est la ruine. Car il y aurait folie à s'imaginer que le sentiment de la liberté, au point où il en est, puisse reculer. Enchaîné de force et contraint, terrible serait son explosion; elle emporterait tout, Église et religion ».

Voilà pour le régime intérieur de l'Église. Quant à ses rapports extérieurs avec les autres sociétés, « les règles sont les mêmes que pour la science et la foi, sauf que là il s'agissait d'objet, ici de fins. De même donc que la foi et la science sont étrangères l'une à l'autre à raison de la diversité des objets, de même l'Église et l'État, à raison de la diversité des fins, spirituelle pour

l'Église, temporelle pour l'État ». Donc, séparation de l'Église et de l'État et aussi du catholique et du citoyen. « Tout catholique, car il est en même temps citoyen, a le droit et le devoir, sans se préoccuper de l'autorité de l'Église, sans tenir compte de ses désirs, de ses conseils, de ses commandements, au mépris même de ses réprimandes, de poursuivre le bien public en la manière qu'il estime la meilleure ». Il ne suffira même pas à l'école moderniste que l'État soit séparé de l'Église. « De même que la foi doit se subordonner à la science quant aux éléments phénoménaux, ainsi faut-il que dans les affaires temporelles l'Église s'assujettisse à l'État ».

Quant à la manière dont les modernistes entendent le développement de ces rejetons de la foi : « Ils pensent tout d'abord en principe général que, dans une religion vivante, il n'est rien qui ne soit variable, rien qui ne doive varier. D'où ils passent à ce que l'on peut regarder comme le point capital de leur système, savoir l'*évolution*. Des lois de l'évolution, dogme, Église, culte, Livres saints, foi même, tout est tributaire, sous peine de mort ».

Cette doctrine s'applique d'abord à la foi. « Commune à tous les hommes et obscure, disent-ils, fut la forme primitive de la foi, parce que, précisément, elle prit naissance dans la nature même et dans la vie de l'homme. Ensuite elle progressa, et ce fut par évolution vitale, c'est-à-dire non pas par adjonction de nouvelles formes venues du dehors et purement adventices, mais par pénétration croissante du sentiment religieux dans la conscience. Et ce progrès fut de deux sortes : *négatif*, par élimination de tout élément étranger, tel que le sentiment familial ou national ; *positif*, par solidarité avec le perfectionnement intellectuel et moral de l'homme, ce perfectionnement ayant pour effet d'élargir et d'éclairer de plus en plus la notion du divin, en même temps d'élever et d'afficher le sentiment religieux ».

Les progrès de la foi, du dogme, du culte de l'Église naissent des mêmes causes qui lui donnèrent origine, en y ajoutant l'action de certains hommes extraordinaires. La théorie des *nécessités* et des *besoins*, qui a été jusqu'ici la base de tout, donne aussi l'explication de ces développements, et c'est sur elle aussi que portera la fameuse méthode qu'ils appellent *historique*.

« L'évolution est due, sans doute, à ces stimulants, les besoins ; mais sur leur seule action, entraînée hors de la ligne traditionnelle en rupture avec le germe initial, elle conduirait à la ruine plutôt qu'au progrès. L'évolution résulte du conflit de deux forces, dont l'une pousse au progrès, tandis que l'autre tend à la conservation. La force conservatrice dans l'Église, c'est la tradition, et la tradition y est représentée par l'autorité religieuse. Ceci, et en droit et en fait : en droit, parce que la défense de la tradition est comme un instinct naturel de l'autorité ; en fait, parce que, planant au-dessus des contingences de la vie, l'autorité ne sent pas, ou que très peu, les stimulants du progrès. La force progressive, au contraire, qui est celle qui répond aux besoins, couve et fermente dans les consciences individuelles, et dans celles-

là surtout qui sont en contact plus intime avec la vie. Voyez-vous poindre ici cette doctrine pernicieuse qui veut faire des laïques, dans l'Église, un facteur de progrès? Or, c'est en vertu d'une sorte de compromis et de transaction entre la force conservatrice et la force progressive que les changements et les progrès se réalisent. Il arrive que les consciences individuelles, certaines du moins, réagissent sur la conscience collective; celle-ci, à son tour, fait pression sur les dépositaires de l'autorité jusqu'à ce qu'enfin ils viennent à composition; et le pacte fait, elle veille à son maintien ».

V. — Les modernistes *historiens* craignent surtout « qu'on ne les soupçonne d'apporter en histoire des idées toutes faites, de provenance philosophique, qu'on ne les tienne pas pour assez *objectifs,* comme on dit aujourd'hui. Et pourtant, que leur histoire, que leur critique, soient pure œuvre de philosophie; que leur conclusions historico critiques viennent en droiture de leurs principes philosophiques, rien de plus facile à démontrer. Leurs trois premières lois sont contenues dans trois principes philosophiques déjà vus, savoir : le principe de l'*agnosticisme,* le principe de la *transfiguration* des choses par la foi, le principe enfin, que Nous avons cru pouvoir nommer de *défiguration.* De par l'*agnosticisme,* l'histoire, non plus que la science, ne roule que sur des phénomènes. Conclusion : Dieu, toute intervention de Dieu dans les choses humaines, doivent être renvoyés à la foi, comme de son ressort exclusif. Que s'il se présente une chose où le divin et l'humain se mélangent, Jésus-Christ, par exemple, l'Église, les sacrements, il y aura donc à scinder ce composé et à en dissocier les éléments : l'humain restera à l'histoire, le divin ira à la foi. De là, fort courante chez les modernistes, la distinction du Christ de l'histoire et du Christ de la foi, de l'Église de l'histoire et de l'Église de la foi, des sacrements de l'histoire et des sacrements de la foi, et ainsi de suite. Puis, tel qu'il apparaît dans les documents, cet élément humain retenu pour l'histoire, a été lui-même transfiguré manifestement par la foi, c'est-à-dire élevé au-dessus des conditions historiques. Il faut donc en éliminer encore toutes les adjonctions que la foi y a faites, et les renvoyer à la foi elle-même et à l'histoire de la foi; ainsi, en ce qui regarde Jésus-Christ, tout ce qui dépasse l'homme selon sa condition naturelle et selon la conception que s'en fait la psychologie, l'homme aussi de telle région et de telle époque. Enfin, au nom du troisième principe philosophique, les choses mêmes qui ne dépassent pas la sphère historique sont passées au crible; tout ce qui, au jugement des modernistes, n'est pas dans la *logique* des faits, comme ils disent, tout ce qui n'est pas assorti aux personnes, est encore écarté de l'histoire et renvoyé à la foi. Ainsi, ils prétendent que Notre-Seigneur n'a jamais proféré de parole qui ne pût être comprise des multitudes qui l'environnaient. D'où ils infèrent que toutes les allégories que l'on rencontre dans ses discours doivent être rayées de son histoire

réelle et transférées à la foi. Demande-t-on peut-être au nom de quel critérium s'opèrent de tels discernements? Mais c'est en étudiant le caractère de l'homme, sa condition sociale, son éducation, l'ensemble des circonstances où se déroulent ses actes, toutes choses, si Nous l'entendons bien, qui se résolvent en un *critérium* purement *subjectif*. Car voici le procédé : ils cherchent à se revêtir de la personnalité de Jésus-Christ; puis, tout ce qu'ils eussent fait eux-mêmes en semblables conjectures, ils n'hésitent pas à le lui attribuer. Ainsi, absolument *a priori,* et au nom de certains principes philosophiques qu'ils affectent d'ignorer, mais qui sont les bases de leur système, ils dénient au Christ de l'histoire *réelle* la divinité, comme à ses actes tout caractère divin; quant à l'homme, il n'a fait ni dit que ce qu'ils lui permettent, eux, en se reportant aux temps où il a vécu, de faire ou de dire ».

Or, de même que l'histoire reçoit de la philosophie ses conclusions toutes faites, ainsi, de l'histoire, *la critique*. « En effet, sur les données fournies par l'historien, la critique fait deux parts dans les documents. Ceux qui répondent à la triple élimination vont à l'histoire de la foi ou à l'histoire *intérieure,* le résidu reste à l'histoire *réelle*. Car ils distinguent soigneusement cette double histoire; et ce qui est à noter, c'est que l'histoire de la foi, ils l'opposent à l'histoire *réelle,* précisément en tant que réelle, d'où il suit que des deux Christs que Nous avons mentionnés, l'un est *réel,* l'autre, celui de la foi, n'a jamais existé dans la réalité; l'un a vécu en un point du temps et de l'espace, l'autre n'a jamais vécu ailleurs que dans les pieuses méditations du croyant. Tel, par exemple, le Christ que nous offre l'Évangile de saint Jean; cet Évangile n'est, d'un bout à l'autre, qu'une pure contemplation ».

« Là ne se borne pas la tutelle exercée par la philosophie sur l'histoire. Les documents partagés en deux lots, comme il a été dit, voici reparaître le philosophe avec son principe d'*immanence vitale*. L'immanence vitale, déclare-t-il, est ce qui explique tout dans l'histoire de l'Évangile, et puisque la cause ou condition de toute *émanation vitale* réside dans quelque besoin, il s'ensuit que nul fait n'anticipe sur le besoin correspondant; historiquement, il ne peut lui être que postérieur ».

Aux opérations que ce discernement suppose de la part de l'historien s'en ajoute une autre qui repose sur le principe de l'*évolution,* pour distinguer l'origine d'un fait de ses développements.

Cette méthode d'échelonnement, d'éparpillement des documents à travers les âmes, les modernistes l'appliquent aux Livres Saints. « Ils n'hésitent pas à affirmer couramment que les livres en question, surtout le Pentateuque et les trois premiers Évangiles, se sont formés lentement d'adjonctions faites à une narration primitive fort brève : interpolations par manière d'interprétations théologiques ou allégoriques, ou simplement transitions et sutures. C'est que, pour dire la chose d'un mot, il y a à reconnaître dans les Livres Sacrés une évolution vitale, parallèle et même conséquente à l'évolution de la foi ».

On se trouve donc en présence d'une critique, non pas historique, mais dominée par une philosophie venue de l'agnosticisme, de l'immanentisme et de l'évolutionnisme.

VI. — C'est elle aussi qui guide le moderniste *apologiste*. « D'abord, *indirectement,* en ce que, pour thème, il prend l'histoire dictée, comme nous l'avons vu, par le philosophe. Puis, *directement,* en ce qu'il emprunte de lui ses lois. De là cette affirmation courante chez les modernistes, que la nouvelle apologétique doit s'alimenter aux sources *psychologiques et historiques*. En premier lieu, la méthode est une application de l'agnosticisme. « La fin qu'ils se proposent, c'est d'amener le non-croyant à faire l'expérience de la religion catholique, expérience qui est, d'après leurs principes, le seul vrai fondement de la foi. Deux voies y aboutissent : l'une *objective,* l'autre *subjective*. La première procède de l'agnosticisme. Elle tend à faire la preuve que la religion catholique, celle-là surtout, est douée d'une telle vitalité que son histoire, pour tout psychologue et pour tout historien de bonne foi, cache une *inconnue*. En cette vue, il est nécessaire de démontrer que cette religion, telle qu'elle existe aujourd'hui, est bien la même qui fut fondée par Jésus-Christ, c'est-à-dire le produit d'un développement progressif du dogme qu'il apporta au monde ». La détermination de ce germe et de ses développements, « qui est un *a priori* du philosophe agnostique et évolutionniste », ne va pas sans entraîner l'apologiste à admettre nombre d'erreurs contraires à la doctrine, à la sainteté et à l'autorité de l'Église, à la divinité de Jésus-Christ qu'il prétend amener l'incroyant à admettre.

Enfin, l'autre méthode. « Ce n'est pas seulement par des raisonnements objectifs que le non-croyant peut-être disposé à la foi, mais encore par des arguments *subjectifs*. En cette vue, les modernistes, revenant à la doctrine de l'immanence, s'efforcent de persuader à cet homme que, en lui, dans les profondeurs mêmes de sa nature et de sa vie, se cachent l'exigence et le désir d'une religion, non point d'une religion quelconque, mais de cette religion spécifique, qui est le catholicisme, absolument *postulée,* disent-ils, par le plein épanouissement de la vie. Ici, Nous ne pouvons Nous empêcher de déplorer encore, et très vivement, qu'il se rencontre des catholiques qui, répudiant l'immanence *comme doctrine,* l'emploient néanmoins *comme méthode* d'apologétique, qui le font, disons-Nous, avec si peu de retenue, qu'ils paraissent admettre, dans la nature humaine, au regard de l'ordre surnaturel, non pas seulement une capacité et une convenance, — choses que de tout temps les apologistes catholiques ont eu soin de mettre en relief, — mais une vraie et rigoureuse exigence. A vrai dire, ceux des modernistes qui recourent ainsi à une exigence de la religion catholique sont les modérés. Quant aux autres, que l'on peut appeler intégralistes, ce qu'ils se font forts de montrer au non-croyant, caché au fond de son être, c'est le germe même que Jésus-Christ porta dans sa concience et qu'il a légué au monde ».

Ce que l'encyclique dit du moderniste *réformateur* viendra mieux à sa place après que nous aurons esquissé l'histoire du modernisme doctrinal.

« Cette exposition, conclut l'encyclique à la fin de cette première partie, était nécessaire, soit pour parer à leur reproche coutumier que Nous ignorons leurs vraies idées; soit pour montrer que leur système ne consiste pas en théories éparses et sans lien, mais bien en un corps parfaitement organisé, dont les parties sont si bien solidaires entre elles qu'on n'en peut admettre une sans les admettre toutes... Maintenant, embrassant d'un seul regard tout le système, qui pourra s'étonner que Nous définissions le rendez-vous (9) de toutes les hérésies? Si quelqu'un s'était donné la tâche de recueillir toutes les erreurs qui furent jamais contre la foi, et d'en concentrer la substance et comme le suc en une seule, véritablement il n'eût pas mieux réussi. Ce n'est pas encore assez dire : ils ne ruinent pas seulement la religion catholique, mais, comme Nous l'avons déjà insinué, toute religion. Les rationalistes les applaudissent, et ils ont pour cela leurs bonnes raisons; les plus sincères, les plus francs saluent en eux leurs plus puissants auxiliaires ».

II

Les doctrines modernistes étant ainsi décrites et qualifiées par le Vicaire de Jésus-Christ, c'est à l'histoire de dire s'il est vrai que des erreurs aussi graves, aussi monstrueuses, aient eu vraiment cours en dehors d'un groupe à peine saisissable, constituant un petit cénacle étranger au reste du monde, et de mettre le tableau des idées régnantes en regard du jugement porté par l'autorité suprême.

Pour décrire ces courants d'idées, la méthode qui consisterait à le faire en classant les faits dans l'ordre où l'encyclique présente les catégories de modernistes serait plus scientifique; mais elle obligerait à de nombreux retours et à un morcellement indéfini des opinions et des manifestations de personnages ou d'organes dont l'influence ne se peut bien comprendre que par une vue générale de l'action de chacun. Aussi bien, le résumé de l'encyclique qu'on vient de donner permettra-t-il de discerner à première vue, et sans qu'il soit besoin d'explications, le nombre et les espèces des fausses doctrines. Le but sera donc atteint aussi facilement, et moins laborieusement pour le lecteur, si nous nous bornons à passer successivement en revue en premier lieu, les personnages, représentants anciens et nouveaux du mouvement dit progressiste, les prêtres d'abord, puis les laïques; ensuite les publications périodiques, revues et journaux, qui participent à ce mouvement : enfin les livres que les uns ou les autres ne nous auraient pas fait rencontrer.

(9) *Collectaneum :* le collecteur.

M. Loisy occupe une place hors de pair parmi les modernistes français. Il y a peu de chose à ajouter ici après l'exposé de son système qu'on a lu précédemment (10). Ses nouveaux écrits n'ont fait que le développer et en tirer les conclusions avec plus d'audace. Après la condamnation portée par le Saint-Office, le 19 décembre 1903, contre cinq de ses ouvrages : *La religion d'Israël, Les études évangéliques, L'Évangile et l'Église, Autour d'un petit livre, Le quatrième Évangile,* M. Loisy ne s'était point incliné sincèrement, malgré quatre lettres de soumission écrites au Saint-Père et que le pape jugea insuffisantes au point de vue doctrinal. Loisy continua de publier, comme si de rien n'était, dans son périodique, la *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* des articles aussi dangereux et même plus osés que les précédents. Protégé par des amis qui plaidaient chaleureusement sa cause et qui le représentaient comme un prêtre pieux et vertueux, il échappa, pendant plusieurs années encore, à une sanction plus redoutable. De juillet 1904 à 1907, il s'était retiré à Cernay, près de Dreux, dans une maison appartenant à M. François Thureau-Dangin. On le disait presque exclusivement occupé de jardinage et d'élevage de poules. On apprit, en 1907, à quoi ses loisirs étaient consacrés. Au début de cette année, il publiait deux nouveaux ouvrages. Le premier, formant deux gros volumes et intitulé *Les Évangiles synoptiques,* prétendait détruire l'historicité des Évangiles de saint Mathieu, de saint Marc et de saint Luc. L'autre, *Simples réflexions sur le décret du Saint-Office « Lamentabili sane exitu » et sur l'encyclique « Pascendi Dominici gregis »,* constituait un acte d'insolence et de révolte envers le pape. Dans la première partie de ce livre, M. Loisy reconnaissait que ses écrits avaient fourni la matière de la plupart des propositions condamnées par le décret, mais il prétendait faire constater que ses opinions véritables étaient différentes de celles-ci. La décision pontificale était « défi à l'évidence..., contradiction avec la réalité..., assertion gratuite, si elle a un sens, etc... ». Dans la seconde partie, il s'indignait de la sévérité avec laquelle Pie X caractérisait l'attitude des modernistes : « Il doit être permis à l'un de ceux qui ont été le plus souvent frappés de protester hautement contre cette tirade indigne d'une polémique sérieuse, plus indigne encore d'une instruction solennellement adressée par le successeur de Pierre à tous les successeurs des apôtres... ». M. Loisy a dit ce qu'il croyait vrai, il a toujours eu pour lui sa conscience ; il déplore l'aveuglement du Chef de l'Église.

Le 7 mars 1908, le Saint-Office prononçait l'excommunication majeure contre lui. Il fit alors paraître *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents,* pièces concernant les phases par où il avait passé depuis 1903 dans ses rapports avec l'autorité ecclésiastique et dont le but était de discréditer ses représentants, mais où éclate surtout son mépris pour

(10) T. III, p. 392 et s.

tout ce qu'ont cru l'Église et la Tradition, tant de Pères et de Docteurs, dont le génie n'est rien aux yeux de la critique historique de ce disciple des protestants d'Allemagne. Une ordonnance de Mgr Amette (10 avril 1908) défendit au clergé et aux fidèles la lecture de ce livre. L'influence de M. Loisy se fera sentir assez fréquemment dans la suite de ce récit, pour qu'il soit superflu d'en rechercher ici l'extension. Il n'y a pas d'importance à attacher aux plaidoyers ou apologies en sa faveur qui se rencontrent dans les journaux prétendus modérés comme les *Débats*, ou dans des brochures spéciales comme *Catholicisme et critique : simples réflexions d'un profane sur l'affaire Loisy* (1905) par un rationaliste tel que M. Paul Desjardins, pour qui « M. Loisy est le meilleur cerveau, apparemment, qu'il y ait dans l'Église ». Toutefois, un exemple choisi dans les rangs du clergé le plus honorable fera voir jusque dans quels milieux cette influence avait pénétré et rencontré des propagandistes trop confiants et trop empressés de faire leur cour à l'école du progressisme.

En 1906, M. l'abbé Couget, secrétaire de l'archevêché de Paris, faisait paraître, avec l'imprimatur de l'Ordinaire [11], deux brochures de vulgarisation sur la divinité de Jésus-Christ, l'une intitulée la *Catéchèse apostolique*, l'autre, l'*Enseignement de saint Paul* [12]. Elles étaient éditées par la maison Bloud, qui a constitué une bibliothèque nombreuse et très mélangée d'opuscules de propagande.

L'auteur part de cette donnée que saint Paul est le premier témoin authentique de la foi. A parler seulement de la chronologie des écrits inspirés, cela pouvait être exact; mais si on l'entend de celle des preuves et des témoignages historiques de la foi à la divinité de Jésus Christ, l'assertion serait très fausse. C'était la théorie moderniste de M. Loisy. Or, l'exégèse de M. Couget lui était conforme.

Après avoir exposé pourquoi il est très difficile de se reconnaître à travers les textes évangéliques pour reconstituer la catéchèse, c'est-à-dire la prédication apostolique, il dit qu'il faut arriver aux écrits de saint Paul et de saint Jean pour se retrouver sur un terrain solide. Et c'est la raison de son étude. Il ne s'agit donc point de la chronologie scripturaire. Or, prise au second sens indiqué, cette affirmation contredit une vérité que tout catholique doit admettre, à savoir que la divinité de Jésus-Christ se prouve par les récits des Évangiles, c'est-à-dire par les propres affirmations du Sauveur et par le témoignage qu'en rendent les Apôtres, affirmations et témoignages bien antérieurs aux écrits de saint Paul.

(11) La notation de cette particularité, qui se reproduira fréquemment dans notre récit, n'est pas, dans notre intention, une critique de l'autorité ecclésiastique. Elle sert à constater le crédit que pouvaient obtenir certaines publications et le bien-fondé des prescriptions de l'encyclique sur l'octroi de ce laisser-passer officiel. — (12) Pour la justification détaillée de l'analyse qu'on va lire par les textes de l'auteur et pour les références aux pages de ses écrits, voir *Crit.*, t. VII, 553-588.

M. Couget croit cette vérité, personne n'en doute. Mais il prenait une voie singulière, et celle qu'il suivait le conduisait dans une direction tout opposée. En fait, son exégèse, confondant, sous la dénomination ambiguë de *christologie,* la foi à la divinité de Jésus-Christ crue et prêchée dès l'origine, avec les formules de plus en plus expressives qu'elle revêtit dans la suite, revient à suggérer, comme celle de M. Loisy, que cette christologie, foi et formules, fut l'œuvre de saint Paul.

M. l'abbé Couget s'était proposé, a-t-il expliqué plus tard, de montrer que la doctrine de la divinité de Jésus-Christ, révélée par lui-même à ses disciples et à ses auditeurs, est identiquement la même dans tous les écrits du Nouveau-Testament, parce que, durant la vie du divin Maître, la foi des chrétiens en cette vérité était pleine, ferme et entière. Or, telle qu'elle se dégage de ses brochures, l'explication de cette identité n'est pas du tout celle-là ; elle consiste, au contraire, dans « l'influence paulinienne » sur ces différents écrits qu'il s'applique à faire reconnaître, conformément à ce point de départ que saint Paul est le premier témoin authentique de la foi ; ce qui infirme notablement la valeur propre des affirmations et témoignages contenus dans les Évangiles et dans les Actes des apôtres. Après cela, il importe peu que M. Couget fasse de ces témoignages un étalage luxueux en y mettant toute son érudition ; il a sapé l'édifice de sa propre main. Mais il y a plus, cette identité même de foi et de doctrine, il la fait mettre en doute.

Voici, en effet, sa manière de montrer que, déjà, durant la vie du divin Sauveur, la foi à sa divinité était « pleine, ferme et entière ».

A. — *Les Actes des apôtres.* — L'auteur s'applique à démontrer que, d'après eux, toute la prédication apostolique consistait à prêcher que Jésus est le *Messie,* mais pas encore qu'il est le *Fils de Dieu.* Au besoin même, il corrigerait le texte sacré, de peur qu'on s'y méprît. J'ai fait voir, dit-il dans sa justification, que l'apologétique de saint Paul était exactement celle de saint Pierre ; oui, mais pour mieux arriver à cette conclusion que ni l'un ni l'autre, ni les autres apôtres, ne prêchèrent d'abord le *Fils de Dieu.* Et quant à saint Paul, M. Couget termine son analyse des *Actes,* en regrettant « la sobriété de l'apôtre » sur ce point capital.

B. — *L'Évangile de saint Luc.* — Le chapitre qui lui est consacré a pour but, comme son sous-titre le dit clairement, de montrer que la doctrine y contenue est « *un écho de la prédication de saint Paul* ». L'universalité du salut, dont l'évangéliste fait son thème, la justification par la foi, l'efficacité de la grâce pour la rédemption sont « *des idées propres à saint Paul* ». « *Il n'est pas niable que l'influence paulienne ait marqué cette œuvre de son empreinte.* L'écrit en porte la marque dans *la doctrine*... Saint Luc illustre pour ainsi dire *la doctrine théologique de son maître*... Tout son Évangile est orienté *vers cette idée paulinienne* (du salut universel) », etc.

C. — *L'Évangile de saint Marc.* — Il nous retrace la prédication de saint

Pierre. Mais « *tout porte à croire que saint Marc connaissait la christologie de saint Paul et qu'il avait lu l'Épitre aux Romains* ». Comment est-ce que « tout porte à croire » cela, sinon, comme le dit M. Loisy, que ce récit de la catéchèse primitive porte des traces de spéculations théologiques inadmissibles pour l'époque à laquelle elles se rapportent? En effet, dit M. Couget lui-même, « la catéchèse de Pierre *avait évolué.* Entre les discours prononcés au sortir du Cénacle et les prédications faites à Rome, il y a des nuances assez prononcées, et *l'idée qui nous est suggérée de la personnalité de Jésus, dans ces différentes situations, ne se présente pas identiquement sous le même jour* ». Voilà donc cette identité de la foi à la divinité qu'on se proposait de démontrer; mais quelle place y aurait-il eu pour une *évolution* en pareille matière, si cette foi avait été « pleine, ferme et entière, du vivant même du divin Sauveur » ?

D. — *L'Évangile de saint Mathieu.* — L'auteur montre très bien que la divinité de Jésus-Christ y resplendit, comme il l'a fait ressortir aussi dans saint Marc, et il reconnaît dans cet Évangile un écho de la prédication de son auteur. Mais il ne dit pas s'il a échappé aux mêmes influences. Il a même commencé ce chapitre en avertissant « qu'à mesure que les convertis augmentaient, et surtout du jour où les *Hellénistes* furent introduits dans la communauté, *une adaptation et même une interprétation des faits évangéliques devint de plus en plus nécessaire* », et que la vie de Jésus-Christ « apparaît dans cet Évangile à travers les préoccupations de l'apôtre pour expliquer l'économie du salut telle qu'*en fait* elle se développait ». Et comme M. Couget se contente de ne pas admettre que l'apparition de cet évangile soit rejetée au delà de la fin du Ier siècle, cela permet de supposer quelle part on peut faire à cette interprétation.

Cette vérité que tout catholique doit professer : « La divinité de Jésus-Christ se prouve par les Évangiles, n'oblige pas, il est vrai, à croire au fait de la prédication de la divinité dès le lendemain de la résurrection, du moins directement, quoiqu'on ne puisse la mettre en doute; mais elle oblige tout au moins à admettre l'existence de témoignages antérieurs aux écrits de saint Paul, indépendants d'eux, affirmant la foi et capables de la produire. Faut-il croire que les effets de la Pentecôte et les grâces de la Révélation sur ce point fondamental du christianisme aient été retardés jusque vers l'époque où la Révélation allait être close? Et les apôtres n'ont-ils compris et enseigné que trente ans plus tard, comme saint Pierre, et encore grâce au contact avec l'hellénisme, ce qu'ils avaient professé du vivant de Jésus?

Sans doute, on admet qu'il y eut une double catéchèse pour les juifs et les païens, mais cela ne peut s'entendre que d'une différence de méthode ou de point de départ, et non pas d'une succession dans l'objet de la prédication et de la foi. Quelle que fût cette différence, les apôtres prêchèrent dès l'origine que Jésus était le *Messie et le Fils de Dieu :* double vérité qu'ils avaient confessée

de son vivant et sur laquelle la Pentecôte fit d'abord la lumière la plus complète dans leur esprit. Il était naturel de montrer d'abord aux juifs que Jésus est le Messie, à cause de l'attente où ils étaient. Avec les païens, qui n'avaient pas partagé cette attente, c'était moins utile. Mais la raison de cette différence n'était nullement qu'il eût été « impossible de prêcher *brutalement* à des spiritualistes comme les juifs que Iahvé s'était fait chair », ni qu'aux polythéistes « qui pressentaient l'unité divine » il fût nécessaire de présenter le Christ comme le démiurge. Ces explications naturalistes ont le défaut de faire abstraction de la vertu de la prédication et de la foi. Aux païens comme aux juifs, les apôtres présentaient Jésus non pas seulement comme le Christ *glorifié*, ou seulement comme le Christ *historique;* aux uns et aux autres, ils annonçaient « brutalement » que Jésus est Messie et Dieu.

Singulière contradiction : M. Couget, qui a commencé par poser en principe qu'il est difficile de se diriger à travers les textes évangéliques pour reconstituer la catéchèse apostolique, sait très bien à quoi s'en tenir pour son propre compte. Il sait que « toute la catéchèse primitive » consistait à enseigner que Jésus est le Messie, en s'en tenant au Christ de l'histoire.

Quant à cette formule : Jésus est le Christ *parce qu'il est ressuscité,* elle est très exacte en soi. Mais elle prend une signification incomplète et fort dangereuse, quand on la répète avec l'insistance de l'auteur, imitant M. Loisy, en faisant abstraction des autres témoignages historiques qui concernent la divinité de Jésus-Christ. La résurrection n'en est pas la seule preuve ; d'ailleurs elle prouve plus directement la divinité que la messianité. Mais la conviction de Pierre et de Paul ne *dépend* pas de la résurrection, car il très faux de dire que « la foi au Messie n'a pas été antérieure à la résurrection ».

Même remarque sur cette autre formule appuyant la précédente. En ressuscitant Jésus, Dieu l'*a fait* Christ et Seigneur. M. Couget met à la souligner, comme l'autre, une application qu'on croirait encore inspirée par M. Loisy. Il fallait du moins, si l'on ne voulait pas suivre celui-ci, expliquer que cette formule marque, non pas « la glorification d'un homme par Dieu », expression équivoque propre à confirmer le mauvais sens, mais la glorification de l'Homme-Dieu.

Laissons de côté plusieurs points secondaires et revenons au dogme et à la foi au dogme de la divinité de Jésus-Christ. Comment apparaissent-ils dans l'époque aspostolique ?

Il semble qu'ils n'aient pas été prêchés au début. La pensée de saint Pierre a évolué comme celle de saint Paul.

Inexistant, pour ainsi dire, au début de la prédication, le dogme de la divinité de Jésus-Christ et la foi à ce dogme apparaissent à son second stade, mais incomplets et même mêlés d'erreurs. Ce mélange d'erreurs se constate dans les écrits inspirés eux-mêmes, ce qui est encore plus grave. L'enseignement de Pierre et celui de Paul, d'après ces écrits, portent des traces

indiscutables de *subordinatianisme*. L'auteur les relève minutieusement. Jésus-Christ y apparaît, selon le mot de M. Loisy, comme un agent intermédiaire de la création.

Ce serait l'occasion de relever, par de nouveaux exemples, la liberté naturaliste avec laquelle M. Couget traitait les écrits inspirés. C'est ainsi qu'analysant le discours de saint Paul devant l'Aréopage, il constatait que la transition du vrai Dieu, créateur et Providence, à l'annonce du jugement, « à vrai dire, n'était ni habile ni propre à charmer l'auditoire ». On s'explique que cette évocation imprévue dût choquer les Athéniens. D'ailleurs, « on ne saisit pas bien la logique des idées par laquelle Paul concluait de l'unité et de la spiritualité de Dieu à la résurrection de Jésus. Sa méthode parut défectueuse autant que ses idées inacceptables ».

Le même naturalisme inconscient est au fond de vingt autres explications ou formules de l'auteur, par exemple, quand il écrit que, pour convertir les hellénistes d'Antioche, « il fallait un apôtre d'une autre envergure que les Douze ». Mais cela apparaît surtout dans la détermination des influences qui ont contribué à la formation du dogme et de la doctrine.

S'il s'agit du Prince des Apôtres : « De Jérusalem à Rome, *en une période de trente années,* Pierre, *dans les divers milieux par lui fréquentés, avait subi,* indépendamment des secours surnaturels, *certaines influences,* entre autres *celle de saint Paul et des Hellénistes,* qui l'avaient amené *à préciser sa pensée* et *à la formuler autrement* ». N'oublions pas que M. Couget écrivait pour démontrer que cette pensée, cette foi était identique à celle que professaient les disciples de Jésus du vivant de leur Maître.

Mais c'est surtout dans saint Paul, dont la lecture a influencé la foi de saint Pierre et qui est le premier témoin authentique de la foi, qu'il importe de saisir les causes qui ont déterminé la maturation de l'idée de la divinité de Jésus-Christ et du dogme qui l'exprime. Comment s'est formée la foi de ce premier témoin?

Or, c'est vraisemblablement, d'après M. Couget, à la philosophie alexandrine, à celle de Philon, qu'on doit ce progrès. Ici, le rapprochement avec l'exégèse de M. Loisy devient encore plus frappant et ne peut échapper à personne.

M. Couget, oubliant pratiquement que saint Paul tenait sa doctrine d'une révélation directe, avait d'abord fait de lui un disciple de Barnabé et attribué à celui-ci une influence sur la doctrine de l'Apôtre plus profonde que saint Paul ne se l'imaginait. Mais on n'était encore qu'à la période où le converti de Damas prêchait simplement le Messie et le Christ de l'histoire. Dans la période suivante, qui est la période décisive, saint Paul devient disciple d'Apollos. Pour les besoins de la cause, M. Couget transforme cet homme apostolique en philosophe alexandrin « qui importa dans la chrétienté d'Éphèse la philosophie alexandrine qu'il mit au service de sa foi ». Hypo-

thèse fort arbitraire que M. Couget convertit en fait acquis et qu'il met au compte des *Actes des Apôtres* : « *Apollos serait ainsi non seulement le premier des philosophes apologistes, par qui la doctrine évangélique aurait pris contact avec la philosophie grecque, mais le point de jonction qui marque l'achèvement de la pensée paulinienne et annonce la pensée johannique*. Et c'est exactement la situation de l'Épître aux Hébreux qui, *par le philonisme,* relie le quatrième évangile aux épîtres de Paul ».

Et ce n'est pas seulement à la structure des formules et des expressions que cette philosophie aurait fourni un apport, elle aurait influencé les *conceptions* de saint Paul, comme elle avait amené Pierre *à préciser sa pensée* et à la *formuler autrement,* en sorte, manifestement, qu'elle aurait contribué à déterminer le *sens* qu'ils attribuaient au dogme de la divinité et à toute la doctrine de la foi. « *Les doctrines d'Apollos ont réagi sur les doctrines de saint Paul.* Et ne doit-on pas attribuer à l'influence de l'Alexandrin, à l'atmosphère philonienne qu'il avait ainsi créée, du moins fortement contribué à développer à Éphèse et en Achaïe, *les points de ressemblance qu'on a cru découvrir entre les épîtres pauliniennes et les écrits de Philon* » ?

Était-ce M. Loisy ou M. Couget qui écrivait : « Chaque progrès du dogme accentue l'introduction de la philosophie grecque dans le christianisme et un compromis entre cette philosophie et la tradition religieuse » ? C'était M. Loisy, mais on aurait pu croire que c'était M. Couget (13).

Avec des procédés différents et une habileté supérieure à celle de son disciple M. Loisy, Mgr Duchesne avait été le premier chef de l'école moderniste en France. On a raconté, dans une partie précédente, sa carrière de professeur à l'Institut catholique de Paris, et les incidents causés par quelques-unes de ses publications qui amenèrent sa retraite (14).

Depuis l'époque déjà lointaine où il renouvelait dans l'Église de France l'enseignement de l'histoire, l'abbé Duchesne avait fait carrière dans l'État et dans l'Église. En 1895, le gouvernement de la République lui confia la direction de l'École française à Rome, et Léon XIII, après lui avoir accordé le titre de protonotaire apostolique (18 mai 1900), le nomma, le 28 novembre 1902, président d'une Commission pontificale qui avait pour objet de trancher les controverses liturgiques dans leurs rapports avec l'histoire (15). A Rome, Mgr Duchesne utilisa ses loisirs en rédigeant ses « Leçons d'histoire ecclé-

(13) Il arriva pourtant que le directeur de la *Critique du libéralisme,* voyant ces brochures demeurées dans le commerce après l'encyclique *Pascendi* et même rééditées en 1908 et 1909 et en ayant fait, sous le titre : *Une survivance de l'exégèse moderniste,* une critique dont on vient de lire la substance, se vit mandé à l'archevêché pour s'entendre lire les rapports de deux théologiens, qui déclaraient l'exégèse de l'auteur orthodoxe et la critique injuste, injurieuse et demandant réparation. Quelques propositions seulement, disait-on, demandaient à être interprétées, mais l'auteur avait pour excuse de s'être exprimé selon les termes qui avaient cours alors. — (14) T. II, p. 199 et s. — (15) Sur son rôle dans la Commission des Ordinations anglicanes, Dom Gasquet a fait des révélations curieuses (Voir *Crit.,* t. XI, 637-651).

siastique » autrefois professées à l'Institut catholique de Paris. Elles avaient été alors lithographiées dans des cahiers qui, en divulguant son enseignement, suscitèrent de vives controverses ([16]). On avait défendu de les lire dans un certain nombre de séminaires. A un savant qui lui demandait un jour de les imprimer, l'auteur avait répondu : « Connaissez-vous une compagnie d'assurance contre l'Index » ([17]) ? Cette compagnie, Mgr Duchesne ne la découvrit pas, parce qu'il n'existe nulle part de paratonnerre contre les foudres de l'Église. Toutefois, en cherchant bien et après de longues et dangereuses expériences, il trouva le moyen de composer une *Histoire ancienne de l'Église* qui obtint l'*imprimatur* du Maître du Sacré-Palais.

Le premier volume de cette Histoire parut en 1905, le second en 1907, le troisième ne vit le jour qu'en 1910 ; il n'en sera question que plus tard, ainsi que de la controverse générale soulevée autour de l'ouvrage entier et des sanctions qui le frappèrent ([18]). Trop avisé pour donner dans le modernisme vulgaire et pour briser sa barque contre ses écueils, Mgr Duchesne se tint en garde contre la chimère de concilier officiellement et pratiquement le catholicisme avec les principes et les conclusions de la science moderniste. Tandis que M. Loisy soulignait maladroitement l'opposition entre la vraie foi et la science, Mgr Duchesne se contentait de les faire divorcer *in petto;* il faisait purement œuvre de science et de critique historique, en laissant à la foi le soin de s'arranger avec les conclusions de sa science, sans se soucier de la posture où il la mettait, soulignant même parfois celle-ci par des traits aiguisés avec finesse. Mgr Duchesne opérait par un procédé d'abstraction, dans le domaine de l'histoire, la séparation entre la science et la foi qui avait un caractère positif dans la critique de M. Loisy.

Après une analyse piquante de ce procédé et de ses applications pratiquée avec maëstria, M. Houtin écrivait, en parlant du premier volume : « Peut-être pourrait-on le définir : Une histoire ancienne de l'Église racontée vec toute la science du XXe siècle, dans la langue du XVIIIe et à la barbe des théologiens du XVIe » ([19]). Des trois volumes de cet ouvrage, ce premier est le plus important parce qu'en toutes choses la question des origines est capitale. Il correspond aux cahiers lithographiés du professeur de l'Institut catholique dont voici le titre : *Les origines chrétiennes. Leçons d'histoire ecclésiastique professées à l'École supérieure de théologie à Paris*. La vogue de l'auteur était alors dans tout son éclat. Déjà, en 1903, Mgr Baudrillart, qui avait succédé à Mgr d'Hulst comme Recteur de l'Institut catholique proclamait, qu'il est « un savant de premier ordre », et que c'est « en grande partie » de son enseigne-

(16) On a raconté (*loc. cit.*) la protestation du cardinal Franzelin sur lequel l'abbé Duchesne prétendait s'appuyer. — (17) Houtin, *Histoire du modernisme*, 249. Cet auteur, qui est bien de la maison, appelle Mgr Duchesne « le père du modernisme ». — (18) La traduction italienne de l'ouvrage fut confiée par l'auteur à un prêtre moderniste, l'abbé Turchi (Voir *Crit.*, t. X, 827, 828). — (19) *La Crise du clergé*, 1908.

ment public qu'est « sortie la rénovation », dans le clergé, de la critique historique [20].

L'histoire de ces origines, telle que Mgr Duchesne la fait dans son ouvrage, conduit à de nombreuses conclusions, quelques-unes clairement énoncées, et dont la critique catholique s'applique à montrer l'erreur et le danger. Le Christ ne serait pas le fondateur *immédiat* de l'Église, qui serait née, par une évolution naturelle, du sein des fidèles eux-mêmes, en attendant la *parousie* (le dernier avènement de Jésus). L'auteur donne à penser que le sens primitif de la sainte Écriture est susceptible de recevoir, avec le cours du temps, une interprétation différente de celle qu'on lui donnait *au moment de la rédaction initiale*. Tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament trahissent uniformément la même *préoccupation*, que l'on touchait à la fin du monde; cette *obsession* a agi sur saint Paul et sur l'esprit des premières générations chrétiennes. L'auteur partage entièrement les idées de Loisy sur le *règne eschatologique* .Il fausse l'idée de l'inspiration; il appelle *prophètes* et *inspirés*, à l'égal des personnages auxquels l'Église catholique donne ces titres, jusqu'à des *hérétiques*. Il n'admet pas dans la sainte Écriture une vérité *absolue*, mais seulement *relative*, comme Loisy. D'après Mgr Duchesne, saint Pierre n'est pas le *vrai fondateur* de l'Église romaine, au sens propre, comme son évêque; mais au *sens impropre*, tout au plus comme saint Paul. Il affirme que, dans les premiers temps, même les simples prêtres pouvaient conférer le sacerdoce, comme les évêques. Il suppose que l'épiscopat romain, par une évolution naturelle, est passé insensiblement de la *forme collégiale* à la *forme monarchique*, renversant ainsi, de fond en comble, toute l'organisation hiérarchique de l'Église. Et, comme si ce n'était pas assez, il introduit l'évolution jusque dans le dogme, enseignant, comme Loisy, que la doctrine chrétienne, dans le principe, fut successivement *Judaïque, Pauline, Joannique*, et finalement *universelle*, par des évolutions successives. De là le principe absolu de Mgr Duchesne qui est le suivant : « *Le progrès dans la foi objective est le progrès de la conception du Christ* ». D'où les premiers fidèles, d'après lui, *en pensant leur foi*, firent naître en eux la croyance à la divinité du Christ, la déduisant de la notion du Messie. De là les *formules primitives* ou mieux les définitions suspectes données par lui du *Christ* et de la *sainte Trinité*. De là l'idée du Christ, *Rédempteur de tous*, formée naturellement dans les fidèles, en voyant les portes du christianisme s'ouvrir aux païens. De là enfin tous les chrétiens, qu'ils tiennent le Christ-Dieu par l'*Incarnation*, comme les catholiques, ou qu'ils tiennent le Christ-Dieu par *adoption*, comme les hérétiques, sont également *fidèles*, etc...

Le second volume, observe-t-on, est rempli de critiques acerbes à l'égard des plus grands docteurs de l'Église et des grands hommes de l'Église.

(20) *Le renouvellement intellectuel du clergé de France au XIXe siècle* (Bloud), 47 et 48.

Mgr Duchesne fait de saint Athanase un *fanatique* qui, avec son intransigeance, empêche le retour des Ariens à la communion de Rome ; saint Jérôme est un homme d'*irritabilité extrême,* un *furieux,* apologiste imprudent de la virginité. Les martyrs furent *très peu nombreux ;* plusieurs d'entre eux étaient des *exaltés,* des *fanatiques,* d'autres fuyaient lâchement et envoyaient à leur place leurs esclaves au supplice. L'apostasie de l'empereur Julien est appelée une *évolution religieuse* ou une *nouvelle foi, parce que* (en s'éloignant du christianisme) *il avait senti naître dans son âme une autre conscience religieuse,* appelée ensuite *la nouvelle foi de Julien profondément sincère.* Le culte chrétien est une imitation du culte païen, inventé par le peuple ignorant. Celui de la Très Sainte Vierge apparaît *pour la première fois* en Arabie, dans la seconde moitié du IVe siècle, *naturellement* inauguré par des femmes et par surcroît par des *hérétiques collyridiennes.* Mgr Duchesne cherche à placer dans l'ombre les papes anciens, en particulier ceux du IVe siècle, et dans une lumière plus claire l'évêque de Milan, comme s'il avait été le *pape effectif.* Ainsi d'après lui, il n'y avait pas encore dans l'Église du IVe siècle *une autorité centrale, reconnue et agissante ;* il manquait encore à Rome *un pouvoir dirigeant, une expression efficace de l'unité chrétienne.* En un mot, *en fait* sinon *en droit,* c'est-à-dire historiquement, pour Mgr Duchesne, *la primauté du Siège romain était encore à naître :* à la place du pape, *l'empereur gouvernait l'Église,* etc., etc... ([21]).

III

Comme M. Loisy et l'abbé Duchesne ont été, en histoire et en exégèse, les protagonistes d'une science catholique renouvelée, M. Maurice Blondel et M. l'abbé Laberthonnière se sont placés au premier rang, pour la philosophie religieuse et l'apologétique, par l'*immanence* et le *dogmatisme moral.* On les y a vus dans une partie précédente ([22]).

Le système de M. Blondel y a été exposé à propos de sa thèse sur l'*Action* (1893) et de sa *Lettre sur les exigences de la philosophie contemporaine en matière d'apologétique* (1896). Sa philosophie de l'*immanence* est donc déjà connue. En janvier et février 1904, il publiait dans la *Quinzaine* une longue étude intitulée *Histoire et dogme.* L'auteur se demande comment opérer la synthèse des *faits* historiques et des *dogmes.* « Les faits historiques sont à la base de la foi catholique ; ils ne l'engendrent pas à eux seuls » ; « et, réciproquement, la foi catholique et l'autorité de l'Église... reviennent garantir

(21) Voir *Appunti sereni* (*Critiques sans fiel*), par le P. Bottogizzio, Jésuite, traduction française par M. l'abbé Thiveaud (Vie Amat. Paris). Cet ouvrage est le plus complet sur la matière. Le chapitre XVIII résume par de simples énoncés toutes les critiques détaillées dans les précédents. — (22) T. III, p. 367 et s. M. Blondel prend place ici, quoique laïque, à cause des rapports de sa doctrine avec celle du P. Laberthonnière et de M. l'abbé Mallet.

les faits et en extraire une *interprétation doctrinale* qui s'impose aux croyants comme une réalité historique, *mais à d'autres titres que ceux dont l'histoire est juge* ». Cela veut dire sans doute, que, de l'*assertion primitive, du fait révélé* contenu dans l'Écriture, jusqu'au *dogme* qui en est sorti, il y a un accroissement, une plus-value qu'il faut expliquer et légitimer. Comment justifier : 1° « le passage des données historiques à une foi qui est quelque chose de plus que ce qu'elles fournissent au simple témoin » ; 2° « le passage de la foi à des affirmations vraiment objectives et à des réalités qui constituent une Histoire sainte insérée au cœur de l'histoire banale »?

Deux solutions incomplètes, dit M. Blondel, sont données à cette question : 1° L'*extrinsécisme*. Dans ce système, on prend certains faits, les miracles, et on les considère comme des *signes* qui démontrent « le caractère surnaturel de l'ensemble auquel ces faits significatifs appartiennent ». On dira : telle croyance est surnaturelle et divine, parce qu'elle est révélée et parce que cette révélation est authentiquée par des miracles. Mais le lien entre les faits (assertions révélées) et les dogmes est purement *extrinsèque* puisqu'il est constitué par les miracles. Et le problème (passage des faits aux dogmes) n'est même pas effleuré, puisqu'on identifie à tort les dogmes aux faits [23]. Or, il s'agit d'expliquer comment les dogmes, étant plus que les faits, en sont cependant légitimement déduits.

2° L'*historicisme* veut retrouver les dogmes dans les faits. Entreprise impossible, car l'interprétation doctrinale ou le dogme déborde les données historiques brutes. L'erreur de l'historicisme est de croire que les faits traduisent *adéquatement* la réalité vécue, alors qu'ils n'en donnent qu'une connaissance phénoménale et superficielle. L'histoire n'est pas « le substitut concret de l'humanité ». L'historicisme contestera donc la légitimité des dogmes, sous prétexte qu'on ne les retrouve pas adéquatement dans les faits, comme si, sous les faits, il n'y avait pas la réalité profonde, la vie que les faits ne traduisent qu'imparfaitement.

M. Blondel trouve là conciliation des *faits* et des *dogmes* dans la *Tradition* qui « sait garder du passé non pas tant l'aspect intellectuel que la *réalité vitale* ». La tradition est une force autonome. « Elle se fonde sur *une expérience toujours en acte* qui lui permet de rester, à certains égards, maîtresse des textes, au lieu d'y être strictement asservie ». « Elle n'a rien à innover, mais elle a sans cesse à nous apprendre du nouveau, parce qu'elle fait passer quelque chose de l'*implicite vécu* à l'*implicite connu* ». Conclusion : « Quelque chose de l'Église échappe au contrôle scientifique ; et c'est elle qui, sans d'ailleurs jamais s'en passer et sans les négliger, contrôle tous les rapports de l'exégèse et de l'histoire puisqu'elle a, dans la Tradition même qui la constitue, un autre moyen de connaître son auteur, de participer à sa vie, de

(23) Assertion très inexacte et doctrine contraire à la définition du Concile du Vatican, selon laquelle les miracles sont des signes certains de la divinité de la religion.

relier les faits aux dogmes et de justifier fond et accrues de l'enseignement ecclésiastique ». C'est donc la Tradition, c'est-à-dire la vie et la pratique constante de l'Église, qui donne aux faits la plus-value d'où sortent les dogmes.

En quoi consiste plus au juste la *Tradition,* aux yeux de M. Blondel, il l'a dit ailleurs par la bouche de ses disciples, dont il authentiquait le récit. La même année, M. l'abbé Mallet, à qui l'on devra faire un peu plus loin une place personnelle, publiait en deux longs articles, dans la *Revue du clergé français* (15 avril et 1er mai), les explications et justifications du Maître recueillies par lui au sujet des critiques dont sa méthode était l'objet, et accompagnées d'une lettre de lui qui les reconnaissait fidèles. Il disait : « On s'imagine d'abord que la Tradition est un *élément distinct, un être de raison,* tandis qu'elle consiste dans la *synthèse vivante* de toutes les forces morales et intellectuelles, historiques et théologiques, spéculatives et ascétiques; je l'ai dit : elle résume en elle les données de l'histoire, l'*effort de la raison* et les *expériences accumulées de l'action fidèle,* avec l'assistance surnaturelle de l'Esprit divin »... (24) (qui s'étendrait, on le voit, beaucoup plus loin qu'on le pense, si loin même qu'on ne distinguerait plus bien ce qu'elle est). M. Blondel disait encore : « La pensée suffit à reconnaître où est la vérité à croire et à faire; mais elle n'épuise d'avance ni l'objet à connaître, ni l'action à pratiquer. C'est pourquoi la *pratique effective* peut *seule* amener progressivement à la connaissance réfléchie des vérités contenues dans cet objet à croire ou dans cette action à faire. Vous voyez maintenant la raison profonde qui m'a fait chercher dans l'*implicite* VÉCU les sources de l'*explicite* CONNU » (25).

On retrouvera plus tard M. Blondel toujours attaché à son système. M. l'abbé Laberthonnière ne reste pas moins fidèle au sien, *le dogmatisme moral,* qui lui faisait aussi tracer cette caricature de la doctrine du Christ en tant que certifiée et authentiquée par ses miracles et, par horreur de l'extrinsécisme, en fausser les notions :

De cette façon, la doctrine chrétienne se présente à nous comme quelque chose d'absolument étranger et d'absolument extérieur à nous-mêmes. C'est comme si quelqu'un venant d'un pays inconnu, d'une autre planète, par exemple, nous racontait des choses extraordinaires, inouïes, et nous imposait de les croire, rien qu'en manifestant par des miracles son pouvoir sur la nature et sur nous. Les choses qu'il nous dirait s'ajouteraient à ce que nous pensons déjà; mais elles s'y ajouteraient en se superposant seulement, et sans s'y mêler et s'y fondre. Dans ces conditions, les raisons que nous aurions d'adhérer à la doctrine chrétienne seraient purement extrinsèques : *Cette doctrine ne répondrait pas aux questions que nous posons sur nous-mêmes; elle n'apporterait pas de lumière dans notre vie. Tout en restant ce que nous sommes, nous pourrions nous en passer sans que rien nous manquât.* De ce point de vue surnaturel, les vérités révélées, tout le christianisme apparaissait donc comme une superfétation, quelque chose de surérogatoire dont nous serions chargés, qui pèserait sur nous et qui nous asservirait. La religion ne serait ainsi, au sens étymologique du mot, qu'*une superstition* étrangère à la vie morale; et le

(24) *Loc. cit.*, 525. — (25) *Loc. cit.*, 529.

Dieu de la religion n'aurait pour nous d'autre caractère que celui d'une *puissance* qui nous commanderait d'en haut, arbitrairement, comme on commande à des esclaves. Elle constituerait donc vraiment une hétéronomie, c'est-à-dire un esclavage, pour parler le langage de nos philosophes contemporains (26).

Pour M. Laberthonnière, le christianisme est essentiellement *une vie* et, par suite, ce philosophe catholique est grand ennemi de la *vérité-chose*, extérieure et transcendante à nous, qu'il oppose à la *vérité-vie*. Il écrivait dans les *Annales de philosophie chrétienne*, en décembre 1905 : « Toute vérité, de quelque ordre qu'elle soit, qui se formule en doctrine et qui s'exprime pour nous, se formule *en fonction de la vie et en passant par la vie* » (292). Aussi conclut-il contre ceux qui pensent autrement :

Ainsi se forme cette notion idolâtrique de *vérité-chose* à laquelle on confère une réalité extérieure et abstraite qui, pour Dieu lui-même, serait un objet éternel situé en dehors de lui et s'imposant à lui. Sous les démarches les plus diverses et les plus opposées en apparence, c'est donc toujours la même tentative de substituer au vrai Dieu, au Dieu vivant, un dieu de sa façon, dieu d'idée, de bois ou de pierre, qu'on ne sert que pour s'en servir, qu'on n'adore que pour se duper soi-même et duper les autres, mais dont cependant on reste le prisonnier et l'esclave, comme le sauvage qui tremble devant le fétiche qu'il a fabriqué (293).

La vérité-vie oblige M. Laberthonnière à ne pas admettre d'autre foi que la foi vivante, à nier la valeur de la démonstration évangélique, à nier que la vraie foi, la foi surnaturelle que l'Église a défini pouvoir exister sans les œuvres, puisse être obtenue par l'effet de cette démonstration, en supposant d'ailleurs faussement qu'on attribue à la foi non informée par la charité, la vertu d'une foi parfaite. Lui-même pose ainsi la question dans le même recueil, en janvier 1906 :

Le don pour vous ne peut être surnaturel que s'il se plaque sur la nature, sur une nature déjà existante et séparée. Dans ces conditions, la foi consiste essentiellement à croire que des événements merveilleux se sont réellement bien produits et que des formules viennent bien réellement de Dieu. Et le moyen pour arriver à cette foi, c'est d'une part l'enquête historique qui nous met en présence des miracles et de la Révélation, comme par l'histoire nous sommes mis en présence, par exemple, des actes et des paroles d'Alexandre et de César; et c'est d'autre part la grâce qui, après cette constatation, aide la volonté à passer à l'adhésion et à l'affirmation... La foi ainsi présentée a son terme et s'*arrête* dans l'adhésion aux formules et aux miracles.

Et il répond, en confondant la vertu surnaturelle de foi avec la charité, la démonstration de l'existence d'une puissance surnaturelle avec l'ordre surnaturel de la grâce :

Eh bien! la foi est quelque chose d'infiniment plus riche, plus profond et plus vivant. L'adhésion aux formules comme formules et aux miracles comme miracles, c'est-à-dire comme faits posés et, si l'on veut, constatables, ne sont pas du tout le terme auquel nous nous arrêtons dans la foi chrétienne, *ni, à proprement parler, l'objet de cette foi*. Ce ne sont là *que des moyens* par lesquels se réalise d'abord et ensuite se manifeste, s'exprime et,

(26) *Essais de philosophie religieuse*, 199.

pour employer l'expression sacrée, *se révèle* le don de Dieu. Il est vrai qu'*en se révélant* par les formules et les miracles, le don de Dieu se complète ainsi et s'achève pour nous. Tout cela par conséquent fait corps. Mais ce qui est central, ce qui anime tout, ce qui coordonne tout comme principe et comme fin, ce qui donne un sens à tout et solidifie tout. c'est le don de Dieu, don intérieur et spirituel, par lequel Jésus-Christ servant de médiateur, Dieu vient *vivre en nous sa vie* pour que nous puissions vivre notre vie en la sienne. Et *voilà ce qui constitue essentiellement le surnaturel.* Ce n'est pas quelque chose qui se plaque sur la nature. C'est une vie infinie, une vie qui est amour et qui s'introduit dans notre vie pour l'élever au-dessus d'elle-même en se faisant partager par elle.

Croire, c'est donc, à travers les formules et les événements extérieurs, par la tradition et par l'autorité, par l'Eglise qui continue le corps de Jésus-Christ, accueillir le don de Dieu et accepter de le vivre. Voilà pourquoi je dis que la foi est tout autre chose et beaucoup plus qu'une adhésion à des formules et qu'une affirmation d'événements merveilleux. C'est une démarche qui engage l'être tout entier, intelligence, cœur et volonté, et par laquelle, nous dégageant des choses du temps, nous nous orientons vers l'éternité, nous retournons au Père avec et par Jésus-Christ.

Le principe de la vérité-vie ne paraît pas davantage permettre à M. Laberthonnière de reconnaître que l'Église ait son fondement dans quelque parole spéciale de Notre-Seigneur. Il semble que, sans l'intervention d'un décret divin, elle s'est trouvée, par l'effet d'une sorte de germination intérieure et d'une vie immanente, constituée à l'état de société purement spirituelle. Le *non est de hoc mundo* est là pour couvrir les critiques souvent oublieuses de la Constitution de l'Église qu'il dirigera ici dans le passage qu'on va lire, et aussi ailleurs, contre l'exercice de ses droits. En 1907, paraissait un livre : *Le catholicisme et la société,* publié par MM. Laberthonnière, Chevalier et Legendre, dans la collection éditée sous la direction de M. A. Mater, ennemi déclaré de l'Église et de la papauté. Il y voisinait avec des livres signés de MM. Bouglé, F. Buisson, Yves Guyot, G. Hervé, etc... L'introduction, signée de M. Laberthonnière, disait à la première page :

Les théologiens ont souvent cherché dans l'Evangile la parole spéciale par laquelle le Christ aurait institué l'Eglise; et ils ont fait dépendre cette institution du sens attribué à tel ou tel passage. Mais, quel que soit le sens des passages en question, il faut dire, **nous semble-t-il,** que ce n'est point seulement par une parole en particulier, ni à un moment plutôt qu'à un autre que le Christ a institué l'Eglise. C'est par toutes ses paroles et par toute sa vie, c'est par sa mort et par sa résurrection, par tout ce qu'il a été et qu'il a manifesté qu'il était; en d'autres termes, par tout ce qui a fait naître chez ses disciples la foi en lui et, par la foi en lui, la foi en Dieu le Père et à la vie éternelle. Avec cette foi, ses disciples se trouvèrent unis, ils formèrent une « communion », ils furent l'Eglise. Et quelles que soient les circonstances dans lesquelles s'y est ajouté le reste, je veux dire l'organisation extérieure, à quelque degré qu'elle ait d'abord existé, le reste n'en a toujours été que la suite, comme l'épanouissement et la mise en œuvre, comme le moyen pour la foi de s'étendre, de s'accroître, de se propager. Sans la foi comme principe vital, le reste n'eût été qu'un mécanisme plein et fécond. *Née de la foi pour produire la foi, c'est-à-dire du mouvement intérieur des âmes* se détachant des choses du monde et adhérant par Jésus-Christ aux réalités éternelles, pour susciter indéfiniment chez d'autres âmes le même mouvement, l'Eglise se présente donc comme étant essentiellement une *société spirituelle.* Elle tire d'en haut son origine, *non est de hoc mundo,* pour retourner en haut, entraînant avec elle l'humanité.

Dans les *Annales* (décembre 1906), M. Laberthonnière cherchait aussi à tourner la valeur du témoignage des martyrs. Ce témoignage, avait-on toujours cru, portait *premièrement* et *directement* sur les faits évangéliques, l'incarnation du Sauveur, par exemple, et sa résurrection. Les martyrs attestaient par là non seulement son existence, mais sa divinité. Mais cela implique la connaissance sensible et parfaitement certaine du fait évangélique, dont un kantien ne peut convenir. Et voilà pourquoi M. Laberthonnière veut que le témoignage porte *premièrement* et *directement* sur la doctrine, soit un témoignage *spirituel*, l'attestation de la foi de ceux qui le rendaient. Et comme cette foi n'est, non pas tant l'adhésion intellectuelle à la parole du Christ et de l'Église, interprétant le fait évangélique, que le produit des *réactions vitales* dont l'âme est affectée en présence de ce fait, sa valeur de vie vient premièrement et directement de ceux qui en témoignent, et non des vérités transcendantes et extrinsèques qu'ils affirment. C'est toujours l'immanence qui reparaît au premier plan. Et la preuve qu'il en est ainsi, c'est que les hérésies et les fausses religions ont, elles aussi, leurs martyrs dont le témoignage vaut dans la mesure de leur bonne foi : « En ce sens, tout homme qui meurt ou qui souffre, en se sacrifiant par générosité pure — fût-il hérétique — témoigne d'une vérité en qui il trouve une raison de mourir ou de souffrir et qui est déjà, quoique très enveloppée peut-être, la vérité de Jésus-Christ ». M. Laberthonnière dira même, en parlant des martyrs de l'Inquisition :

Ceux qui ont été condamnés et suppliciés dans ces dispositions, si hérétiques qu'ils aient pu être d'autre part, n'en sont pas moins par là des témoins de la vérité dans le monde. Ils la confessent mal des lèvres sans doute, mais ils la confessaient bien dans le cœur. Et s'ils se sont trompés, leur erreur était tout de même moins grave que celle de leurs juges, quels qu'ils aient été et si orthodoxes que nous les supposions, d'une orthodoxie extérieure et littérale; car ceux-ci, en défendant la vérité juridiquement, et en voulant la faire régner par la force, comme règne César, avaient beau rester fidèles à la lettre, ils en trahissaient l'esprit. Quand on croit à la vérité et qu'on l'aime, et qu'on veut la faire aimer, on vit pour elle, on meurt pour elle, mais on ne tue pas pour elle. (*Annales*, octobre 1906, 86).

Le lecteur a déjà rencontré, pendant les dernières années du pontificat de Léon XIII, quelques autres membres de l'École néo-kantiste, comme MM. Péchegut et Lechartier. A l'époque qui nous occupe, M. l'abbé Mallet, professeur au collège catholique d'Aix-en-Provence, se place presque au premier rang parmi les disciples de M. Blondel, et consacre nombre de publications à la défense de son système. Il arriva qu'en 1906, la *Revue du clergé français* ouvrit un concours sur la question des rapports entre la science et la foi. Le prix fut décerné au professeur d'Aix. On se demandera sans doute, après l'analyse de ses articles, ce que pouvaient être les autres travaux présentés par des prêtres à cette revue faite pour le clergé, et comment on y jugeait la question de la foi. Le travail de M. Mallet fut ensuite publié chez Bloud, en brochure munie de l'imprimatur, sous ce titre : *Qu'est-ce que la foi?*

Comme d'autres publications modernistes, cet opuscule fut réédité avec la même attestation d'orthodoxie, après l'encyclique *Pascendi.*

Il comprend deux parties. Dans la première, l'auteur recherchait la notion exacte de ce qu'on appelle la foi, au sens naturel et philosophique du mot; la seconde appliquait sa découverte à la foi catholique. Il suit une marche habile, mais qui ne dissimule pas le dessein de « désintellectualiser » la foi, de réduire la foi surnaturelle, la foi catholique, à une vague *foi-amour,* aussi peu déterminée que possible par les principes rationnels qui sont la base indispensable de cette vertu surnaturelle, et aussi peu curieuse que possible des vérités qui en constituent l'objet matériel (27).

Son premier effort tend à insinuer la foi-amour, d'abord dans l'étymologie même du mot foi et, par conséquent, dans tout genre de foi. Le terrain sera ainsi parfaitement préparé pour le système de l'immanence dans la foi catholique. Autrefois, on disait que le terme de foi, dans son acception générique, signifie l'assentiment raisonnable et ferme donné à la vérité sur le témoignage d'autrui. Naturelle ou surnaturelle, toute foi vérifiait essentiellement cette définition. Mais la nouvelle philosophie ne pouvait s'en accommoder, pour les raisons déjà connues. « En son sens primitif et naturel, affirme M. Mallet, le mot *foi* éveille l'idée de fidélité loyale et, réciproquement, celle de confiance personnelle et totale en un ami, en un époux. Consultez les dictionnaires historiques de la langue française; vous constaterez que cette signification, active et passive, est bien le sens originel et fondamental du mot, et qu'elle a logiquement donné naissance à beaucoup d'acceptions dérivées, mais qui se rapportent toutes à ce thème initial : la confiance, fondée en raison, *sans être déduite de raisons;* la confiance d'âme à âme; la confiance portant sur le fond de l'être, non pas d'un être quelconque, mais d'une personne morale, que l'on connaît et que l'on estime; la confiance appuyée sans doute sur l'expérience passée, *mais anticipant tout l'avenir* ». Et pourtant l'élève qui croit son maître, le croit-il d'une confiance amoureuse, comme celle des fiancés?

Après avoir dit que cette signification active (la fidélité loyale) est bien le sens originel et fondamental du mot foi, M. Mallet en déduisait logiquement que les autres sont *dérivées*, telle *la foi au témoignage,* ce qui est déjà un renversement. Et dans celle ci, qu'il reconnaissait comme le « dérivé » le plus important, il faut naturellement que la foi-amour se retrouve encore. Assuré que vous ne vous trompez pas et que vous ne voulez pas me tromper, je crois à ce que vous m'attestez, « j'y mettrais ma tête, *parce que j'y ai aussi mon cœur* ». Tel, sans doute, l'enfant vis-à-vis de son pédagogue, ou le paysan qui, sur l'affirmation d'un camarade revenu du service aux colonies et qu'il sait incapable de mentir, croit à l'existence de Tombouctou ou aux grandes dimensions de nos cuirassés. « *C'est de mon attitude totale envers*

(27) Pour plus de détails et pour la justification de l'analyse qu'on va lire, voir *Crit.*, t. VIII, 509-525, 581-594.

vous tout entier, diraient-ils avec M. Mallet, que j'autorise mon adhésion ferme à votre attestation particulière ». Mais si l'élève a expérimenté que son maître est partial et a un caractère dur, ou si le paysan, vrai chrétien et bon homme, sait que le camarade bat sa femme, ils ne pourraient plus croire, par l'impossibilité d'avoir cette attitude totale d'eux-mêmes à l'égard du témoignant tout entier.

Les acceptations dérivées se rapportent toutes à ce thème initial : « La confiance fondée en raisons, sans *être déduite de raisons,* la confiance d'*âme à âme... anticipant tout l'avenir* ». On voit ainsi déjà poindre l'effet naturel de la foi-amour. Il est de rendre à peu près superflus les motifs rationnels de croire. Elle est « fondée en raisons sans être déduite de raisons ». Et toujours, ajoutait M. Mallet, « une analyse attentive et complète remontera à cette origine de *toute foi :* l'adhésion à un témoignage à cause du témoignant, sous l'influence d'une décision qui, pour être parfois *irréfléchie* et même *irréductible à des arguments en règle,* n'en est pas moins raisonnable ». On comprend, dès lors, que l'objet matériel de la foi, les vérités acceptées sur l'attestation du témoignage, importe désormais assez peu, puisque la confiance en quoi consiste la foi « anticipe tout l'avenir ». M. Mallet en viendra même à écrire : « Entendue comme il convient, la foi n'est donc pas simplement *un objet à croire,* elle n'est pas non plus l'*acte de croire un objet proposé... C'est quand on s'imagine que la foi est un catalogue de notions ou de faits à accepter sur le vu d'une estampille, qu'on risque de la perdre...* ». En définitive, M. Mallet n'arrivait pas à donner une autre définition générique que celle-ci : « La foi nous apparaît donc comme une disposition normale, comme la synthèse de nos puissances de connaître, de vouloir et d'aimer, en face des êtres capables eux-mêmes de science et de bonté et, au degré suprême, en face de Dieu... ». Au lieu de synthèse ne faudrait-il pas dire fusion et confusion ?

Passant à la foi catholique et surnaturelle, l'auteur s'appliquait principalement, comme on l'a dit , à « désintellectualiser » la foi; à en faire un acte de la volonté plutôt que de l'intelligence, ou tout au moins à faire de la volonté un élément constitutif de l'acte de foi; à impliquer dans le commandement de la volonté un acte de tradition totale de l'âme à Dieu, de telle sorte que la foi surnaturelle ne saurait exister sans l'amour de Dieu. Et c'est sur saint Thomas qu'il prétendait s'appuyer ! Mais il le faisait en tronquant les textes du grand Docteur qui enseigne en vingt endroits que la foi est essentiellement un acte de l'intelligence, sous le commandement de la volonté éclairée et assistée par la grâce. Il ne retenait de ses textes que ce qui est relatif au rôle nécessaire de la volonté et omettait ceux où le caractère essentiel de la foi, adhésion intellectuelle, est plus nettement affirmé. Selon M. Mallet, les motifs de crédibilité n'ont pour rôle que de « préparer ou *confirmer* la croyance. Il faut que la volonté intervienne... pour contribuer

intrinsèquement à *la certitude de l'affirmation* ». La volonté contribuant *intrinsèquement* à l'acte de l'intelligence, à l'affirmation posée par cet acte, à sa certitude ! En soi, le caractère rationnel de l'acte de foi ne relève pas de la volonté, mais *immédiatement* du motif, qui est l'autorité suprême de Dieu, et *médiatement* des motifs de crédibilité qui nous certifient la réalité objective du témoignage divin. « C'est, selon M. Mallet, par ses motifs propres que la volonté contribuerait à l'acte de foi, motifs qui touchent à ce qu'il y a de plus intérieur et de plus *substantiel* dans la foi », « *qui sont plus intrinsèques à l'acte de foi* que les motifs de crédibilité eux-mêmes ».

M. Mallet n'était même pas loin d'attribuer à la volonté un rôle intellectuel, ce qui serait très avantageux à sa manière d'en comprendre le primat, et de lui transférer, autant que tenter se peut, les fonctions propres de l'intelligence, en rabaissant d'autant celles-ci.

« A côté des motifs intellectuels, et à un autre degré, pour une autre fonction, se trouvent des motifs qui contribuent à expliquer, à *susciter l'obligation* où nous sommes de croire, *les motifs propres de la volonté*... A côté des *idées intellectuelles*... il y a les *idées de l'action* qui traduisent à la conscience les réalités intimes dont l'usage même de la liberté nous met en possession... Motifs, éclairants plutôt qu'éclairés, *intelligents* plutôt qu'intellectuels », auxquels la nouvelle apologétique s'efforce « de conférer tout ce qu'ils comportent de *précision intellectuelle* »; motifs dans lesquels « il ne s'agit pas de sentiments vagues ou d'aspirations confuses, mais *d'affirmations* conscientes. . ». La volonté produit un acte... « qui est intelligent, sans être spécifiquement intellectuel ». On comprend qu'avec de telles aptitudes, la volonté contribue intrinsèquement à l'assentiment de foi. C'est d'elle, simplement, que dépendra le *jugement* de crédentité, ou l'obligation de croire. Et, bref : « Non, l'obligation de croire, fondée *en soi* sur l'autorité du Dieu révélateur, n'est fondée en nous *ni sur la connaissance de l'objet à croire, ni sur la connaissance des raisons que nous avons de croire à un objet révélé. Non, le rôle de la volonté n'est pas réduit à cette naïveté que « puisque Dieu a parlé, il faut le croire* ».

MM. Blondel et Laberthonnière avaient donc trouvé un interprète fidèle, mais combien imprudent !

M. l'abbé Quiévreux nous ramène aux anciennes connaissances du lecteur. On se souvient de ses attaques furieuses contre M. l'abbé Maignen en faveur de l'américanisme et de son ouvrage sur l'Incarnation ([28]). M. Quiévreux est, en effet, un émule des modernes apologistes. Et sa prétention n'est pas mince. « L'auteur, lit-on dans la *Vie catholique* de l'abbé Dabry (6 juillet 1907) — on s'en aperçoit à la première lecture — ne pense à rien moins qu'à renouveler la théologie qui, à force de tourner dans le même cadre et

(28) T. III, p. 263.

de répéter les mêmes formules, finit par donner une impression de mort et par faire croire qu'elle est épuisée ». Et la *Justice sociale* de l'abbé Naudet : « L'abbé Quiévreux nous donne un nouvel ouvrage théologique. Il poursuit ainsi le dur travail qu'il a entrepris, à savoir l'étude complète de la théologie suivant les besoins des esprits chercheurs de notre temps ».

Ce nouvel ouvrage a pour titre *La Trinité et la vie éternelle* (29). Il s'agissait, comme l'auteur l'écrit quelque part, de « mettre au point l'idée de Dieu », œuvre qui, paraît-il, n'avait pas encore été faite. Dans une lettre à la *Vie catholique* (13 juillet), il expliquait qu'il n'a pas voulu laisser le dogme de la Trinité et celui de la vie future, dont il se propose de démontrer la connexion nécessaire, dépendre « des perturbations instantes de notre exégèse ». « Si, malgré tout, disait-il, j'ai poursuivi cette étude, c'est que, vous le pensez tout de suite, j'ai cette conviction que nos dogmes ne peuvent absolument dépendre des acquêts ou des déchets accidentels de l'herméneutique, mais que, sans y être certes étrangers, ils existent, pour ainsi dire, par eux-mêmes, dans une certaine autonomie qui leur est propre ».

Par eux-mêmes? — « Cela encore doit s'entendre dans quelque sens relatif, *qui est que nos dogmes, étant les éminents symboles de la vie humaine en ses plus hautes intentions connues, voire possibles, ne sont point que de pures formules abstraites, soit de métaphysique ou de trigonométrie,* mais donc qu'ils intéressent souverainement l'âme humaine, et par conséquent l'humanité, et au surplus toute l'humanité, la plus primitive comme la plus future ». Et plus loin : « S'il est en soi (le dogme de la Trinité), quoique mystère à cause de l'infini qu'il enveloppe de près, la plus intellectuelle des conceptions du divin, soit de Dieu ; si, à cause qu'intellectuel, il est le suréminent *symbole* de notre propre intellectualité (symbole que nous bégayons à notre manière, mais que nous n'entendons point comprendre adéquatement), ne voyez-vous pas quels rapprochements nous sommes en droit de chercher, de trouver, de presser même?... ». M. Quiévreux partait donc de l'homme pour découvrir le plus impénétrable des mystères et trouvait le dogme de la Trinité *consigné* dans la parabole qui, partie du Dieu créateur et prédestinateur, ramène l'humanité dans son sein par la vision béatifique. On ne peut nier que ce ne fût une rénovation de la science théologique.

On n'a pas oublié la place importante occupée dans la science exégètique par Mgr Batiffol, recteur de l'Institut catholique de Toulouse, ses points de contact avec M. Loisy et les réfutations qu'il lui opposa dans la suite (30). L'évolution du savant recteur s'accomplira en sens inverse de celle de ses anciens amis; son effort sera de se ranger de plus en plus du côté de la saine orthodoxie. Mais il désarmera d'autant moins aisément les soupçons, qu'il lui

(29) Sueur-Charruey, Arras. — (30) T. III, p. 421.

arrivera encore de donner prise à la critique. Un modernisant, professeur de collège catholique comme M. Mallet, et qui se rencontrera plus loin, discutant ce que garantit l'inspiration des Écritures, attribuait à Mgr Batiffol d'avoir écrit : « Depuis l'encyclique *Providentissimus Deus* et dès avant elle, tous les efforts des théologiens tendent à modifier la définition reçue de l'inspiration. Ne serait-elle pas simplement une assistance? Et est-ce que la formule *Deus suggerendo dictavit libros cum omnibus partibus,* qui est traditionnelle, ne fléchit pas sous le poids de l'observation des procédés visibles de l'écrivain sacré et spécialement de l'étude de ses sources »? (*Ann. phil.,* mars 1904). C'est une thèse qui laisserait le champ singulièrement libre pour discuter ce qui est affirmation venant de Dieu dans l'Écriture. Mais M. Girard, en écrivant ces lignes, n'indiquait pas la source, et il est difficile de vérifier s'il n'a pas outré la pensée de l'auteur.

Un fait moins contestable est l'interprétation que Mgr Batiffol donnait des preuves scripturaires de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, qui lui attira le reproche de la compromettre. Son livre était intitulé : *Études d'histoire et de théologie positive, l'Eucharistie,* la *Présence réelle* et la *Transsubstantiation.* Ce reproche lui fut adressé par le P. d'Alès, dans les *Études* (20 juillet 1905), par le cardinal Billot, dans une nouvelle édition de son traité de l'*Inspiration* (158 et s.), et par M. Wittman dans un excellent article de la *Vérité française* (14 septembre 1905). Un décret de l'Index, rendu le 26 juillet 1906, mais qui ne fut publié qu'en 1911, prohiba l'ouvrage. Entre temps, l'auteur avait fait paraître une seconde édition, où les chapitres les plus attaqués étaient remaniés sérieusement ([31]).

Ces incidents, alors très remarqués, et les faits antérieurs ne furent pas étrangers à la mesure provoquée par l'archevêque de Toulouse, persuadé sans doute de répondre à un désir du Saint-Siège, qui amena Mgr Battiffol à se démettre de ses fonctions de recteur à la fin de l'année 1907.

(31) Mgr Batiffol avait pris la peine de résumer lui-même dans une page qu'il faut citer les phases du développement du dogme eucharistique, tel qu'il ressort de son étude (1re édition). Après avoir esquissé la théorie générale du développement d'après Newman, il continuait :

« Nous l'avons résumée avec la joie d'y trouver une vue synthétique de tout le développement du dogme de la présence réelle. A sa source, en effet, ce dogme est l'*impression* que les apôtres ont gardée de la dernière cène et des paroles et des gestes de Jésus à cette heure solennelle entre toutes. Cette impression est la foi au don mystérieux et réel que le Sauveur a fait aux siens, avec la mission de le renouveler à jamais en souvenir de lui. Cette vérité, révélée ainsi par le Sauveur lui-même, devient la vie de milliers et de milliers de fidèles, avant qu'un Clément d'Alexandrie ou un Tertullien s'essaient à en pénétrer le mystère et à en donner une expression rationnelle. *Mais des années, des siècles passeront avant que le réalisme,* dont personne ne doute, trouve une formule qui ne le trahisse point; avant que l'impression de figure que suggère la vue du pain cesse d'obscurcir la certitude de réalité que donne la parole du Christ; avant que le miracle de la conversion apparaisse comme la condition nécessaire de cette réalité; avant que le corps, réellement présent et conçu comme inétendu, soit affirmé sans conteste comme identique au corps historique du Christ; avant que ce corps sacramentel, tenu pendant des siècles pour un corps spirituel, soit conçu métaphysiquement comme la « substance » du corps; avant que la conversion substantielle du pain au corps prenne le nom de transsubstantiation. C'est tout le développement doctrinal dont nous avons retracé les péripéties » (*Bulletin de littérature ecclésiastique,* juin 1905, 161, *Pour l'histoire des dogmes*).

Les Instituts catholiques, il faut bien le dire, n'offraient pas, dans leur corps professoral, l'homogénéité d'orthodoxie qui aurait assuré le plein succès de leur mission et inspiré aux familles catholiques l'entière confiance qui aurait dû les leur faire préférer. A côté de professeurs dont la sûreté de doctrine et la rectitude d'idées égalaient la science, s'en rencontraient d'autres qui étaient parfois loin de mériter le même éloge. A l'Institut de Paris, l'abbé Duchesne et l'abbé Loisy avaient laissé une trace profonde. L'abbé Klein lui restait attaché comme chargé de cours. Le P. Sertillanges avait émis dans le referendum *Qu'est-ce qu'un dogme?* dont il sera question plus loin, des opinions assez semblables à celles de M. Le Roy. M. l'abbé Lejay était secrétaire de rédaction de la revue de M. Loisy. M. Paul Bureau, le professeur de droit international, venait de publier un livre moderniste, *La crise morale des temps nouveaux.* Ajoutons que le sous-bibliothécaire, M. Scarpatett, était secrétaire de rédaction du *Bulletin de la semaine* et avait la main dans la *Quinzaine.* Comme application des sanctions prescrites par l'encyclique *Pascendi,* on eût désiré au Vatican que les quatre professeurs fussent congédiés ([32]). Les administrateurs de l'Institut n'osèrent procéder à cette quadruple exécution, de peur d'émouvoir l'opinion publique. Ils crurent prudent de transiger. Ils déclarèrent que le P. Sertillanges et M. Paul Bureau avaient suffisamment fait amende honorable. Ils firent promettre à M. Lejay de cesser sa collaboration à la revue condamnée. M. Klein demeura en fonction jusqu'à l'année suivante et sa retraite fut couverte par le titre de « professeur honoraire » ([33]). Quant à M. Scarpatett, il est demeuré à son poste.

IV

S'il est un prêtre respectable qu'on doive se garder de qualifier de moderniste, c'est bien M. l'abbé Lesêtre, curé de Saint-Étienne-du-Mont, à Paris. Les soucis du ministère paroissial ne l'empêchaient pas de vaquer aux travaux de l'homme d'études. Il était aussi l'un des codirecteurs de la *Revue pratique d'apologétique* et des collaborateurs de la *Revue du clergé français.* Il a beaucoup écrit, principalement sur les questions d'exégèse, d'apologétique et de ministère pastoral. En outre, sa science de la théologie morale achevait

(32) Il est curieux de constater qu'on n'entendit pas parler d'un seul changement de professeur dans les Instituts catholiques et dans les séminaires, quoique l'encyclique prescrivît d'éloigner de l'enseignement « sans merci » qui, « d'une manière ou d'une autre, se montre moderniste ».

(33) A cette occasion, l'*Exode,* journal des apostats, décerne à M. Klein de singuliers éloges (10 octobre 1908) pour la manière dont il se serait exprimé sur l'attitude qui convient au prêtre qui, à tort ou à raison, ne croit plus pouvoir admettre la vérité catholique qu'il avait honnêtement professée jusque-là (Voir *Crit.*, t. I, 79). La même année, on remplaça M. l'abbé Portal, lazariste, supérieur du séminaire de la rue du Cherche-Midi, promoteur zélé de la réunion des Églises, même après l'insuccès de la Commission des Ordinations anglicanes. Il avait fondé dans ce but la *Revue catholique des Églises* (Sur son rôle à propos des Ordinations anglicanes, voir *Crit.*, t. XI, 637-650).

de le faire considérer par ses confrères comme un guide et presque comme un oracle. Mais M. Lesêtre était ce que l'on peut appeler un minimiste ; et le minimiste, à son insu, contre ses intentions les moins douteuses, réussit mieux à provoquer des fissures dans l'édifice de la vérité qu'à y introduire les égarés pour lesquels sa charité et son zèle se préoccupent de ne pas en laisser rétrécir les portes.

Le minimisme de M. l'abbé Lesêtre se fit constater surtout en ce qui concerne les vérités proposées à notre foi et la détermination du surnaturel dans la Bible. Il écrivait, dans la *Revue pratique d'apologétique* (1er juillet 1907) : « Il faut distinguer avec soin entre les choses que l'Église enseigne. Il y en a qu'elle *impose* à la foi de ses fidèles ; ce sont les vérités définies comme de foi par les papes et les conciles et qui comprennent, en définitive, un assez petit nombre d'articles, dont les uns doivent être connus et crus explicitement, tandis que les autres ne réclament qu'une foi et une connaissance implicites. Il y a d'autres vérités qu'elle *propose*, qui résultent de l'enseignement de ses docteurs ou sont des conclusions rationnelles d'autres vérités révélées ou simplement certaines ».

L'*Ami du clergé* mettait en regard des formules de M. Lesêtre la déclaration suivante du Concile du Vatican (Constitutio *Dei Filius*, chap. III, *De Fide*) : *Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclæsia sive solemni judicio,* SIVE ORDINARIO ET UNIVERSALI MAGISTERIO *tanquam divinitus revelata credenda proponuntur* (34).

Deux catégories donc de vérités divinement révélées, reprenait l'*Ami* : les unes déclarées telles par jugement solennel de l'Eglise (ce sont celles qu'on désigne sous le nom de vérités définies : c'est l' « assez petit nombre d'articles de M. Lesêtre); les autres, objet seulement du magistère ordinaire et universel de l'Eglise. Les unes et les autres sont mises absolument sur le même pied quant à l'obligation de « foi divine et catholique » qu'elles créent en nous, puisque les unes et les autres sont révélées de Dieu et déclarées telles par l'Eglise. La seule différence, tout extrinsèque, est que les secondes peuvent être plus difficiles à connaître pour nous, et que, vis-à-vis d'elles, l'ignorance ou la bonne foi peuvent être plus facilement alléguées que vis-à-vis des vérités de la première catégorie. — Pourquoi alors M. Lesêtre, parmi les vérités que l'Eglise *impose* (c'est lui qui souligne) à la foi de ses fidèles, pourquoi ne mentionne-t-il pas que l' « assez petit nombre d'articles » définis, c'est-à-dire les vérités de la première catégorie ? Si le Concile du Vatican a spécifié ainsi, s'il a fait mention spéciale du magistère ordinaire universel, c'était précisément pour frapper une erreur de notre âge, erreur contre laquelle avait déjà protesté Pie IX dans sa *Lettre* du 21 décembre 1863 à l'archevêque de Munich, prop. XXII du *Syllabus : Obligatio qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntur, coarctatur in iis tantum quæ ab infaillibili Ecclesiæ judicio veluti fidei dogmata ab omnibus credenda proponuntur* » (35).

C'est une erreur qui n'a pas cessé de courir les rues et qu'on entend sans cesse répéter autour de soi sous cette forme : « Ce n'est pas défini, donc c'est libre ! » Et c'est cette

(34) Il faut donc croire, de foi divine et catholique, toutes les vérités contenues dans la parole de Dieu écrite ou transmise par la tradition et celles que l'Église, soit par un jugement solennel, soit par son magistère ordinaire et universel, propose à croire comme divinement révélées. — (35) L'obligation à laquelle sont strictement astreints les maîtres et écrivains catholiques ne s'étend qu'aux vérités proposées à la foi de tous comme dogmes de foi par un jugement infaillible de l'Église.

erreur que concourent à entretenir tant de conférenciers et apologistes minimisants qui, systématiquement, font le silence sur cet enseignement du Concile du Vatican.

Le *secundo* de M. Lesêtre est plus vague encore. On ne voit pas bien ce que sont ces vérités « qui résultent de l'enseignement de ses docteurs », car je ne suppose pas qu'il fasse ici allusion au magistère ordinaire, dont l'enseignement crée absolument la même obligation que les vérités mentionnées dans son *primo*. — Il parle ensuite des « conclusions rationnelles », sans doute ce que l'on désigne d'ordinaire sous le nom de « conclusions théologiques »; mais avec les conclusions théologiques, nous ne sommes plus dans le domaine de la foi divine et catholique, car les conclusions théologiques sont ou peuvent être certaines, mais elles ne seront jamais objet de foi divine, attendu que le motif unique de la foi divine, c'est (toujours d'après le Concile du Vatican) *auctoritas ipsius Dei revelantis* et que, vis-à-vis des conclusions théologiques même les plus certaines, ce n'est pas l'autorité de Dieu, c'est l'évidence du lien logique qui entraîne notre assentiment (ce qui ne veut pas dire qu'il soit prudent ou loisible à chacun de les révoquer en doute) : ceci serait au moins une faute contre la logique, mais non pas contre la vertu théologale de foi; l'Eglise d'autre part, peut faire de ces conclusions théologiques matière de son enseignement, mais elle ne les propose pas *tanquam divinitus revelata*, et elles deviennent bien en ce cas objet de foi *ecclésiastique*, mais non pas de foi *divine*.

M. Lesêtre se demande encore, ou plutôt on lui demande : *Peut-on perdre la foi sans sa faute?* — Ici encore, nous trouvons ses réponses vagues et embarrassées. Il note fort justement que, « en fait, beaucoup ont perdu la foi parce qu'ils ont cessé de prier : ils sont ainsi sortis volontairement de l'ordre surnaturel auquel appartient la foi et ils n'ont pu la trouver dans l'ordre naturel auquel elle est étrangère ». — Mais pourquoi conclure si timidement ensuite, à propos de celui qui néglige de cultiver sa foi : « Il sera difficile, dans la majorité des cas, d'établir qu'il a perdu la foi sans qu'il y ait faute de sa part »? Ce n'est pas « difficile » et ce n'est pas « dans la majorité des cas » qu'il faut dire, mais « impossible » et « dans l'universalité des cas », puisque c'est encore le Concile du Vatican qui nous enseigne que ceux qui ont une fois reçu la foi de l'Eglise ne peuvent jamais avoir de *juste motif* d'en changer ou de la révoquer en doute; s'ils pouvaient la perdre sans qu'il y ait de leur faute, c'est donc qu'ils en auraient eu un juste motif! *Illi enim*, dit le Concile, *qui fidem sub Ecclesiæ magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt justam causam mutandi, aut in dubium fidem eamdem revocandi :* ceux qui ont reçu la foi sous le magistère de l'Eglise ne peuvent *jamais* avoir *aucune* raison juste d'en changer ou de la mettre en doute ([36]).

Ailleurs, et plus tard, M. Lesêtre exprimait sa pensée sur la même question sous une forme pratique, peut-être moins heureuse encore. Dans un article intitulé *Vérité et Charité* ([37]), qui avait presque la portée d'un manifeste et où il instituait le procès en règle de ceux qu'on a appelés les « gabelous » ou les « bouledogues » de l'orthodoxie, il écrivait : « Le chemin de la foi, tel que l'Église l'a tracé, est assez large pour que toute intelligence s'y meuve à l'aise. Chacun est libre, le suivant, de s'y tenir au milieu ou d'en côtoyer la droite ou la gauche. L'important est de n'en pas dépasser les limites extrêmes. Or, il y a des hommes que la liberté des autres empêche de vivre heureux, etc., etc... ». Cela revient à dire qu'à la condition de ne pas dépasser ces limites extrêmes, chacun demeure libre. On doit croire que ce n'était pas la pensée de M. Lesêtre, mais c'est bien ce que signifiait son langage. Et c'était là une rude brèche pratiquée dans le chemin de la foi. Sans doute, il n'est

(36) *L'Ami*, 19 septembre 1907. — (37) *Revue du cl. fr.*, 1er avril 1912. Pour l'analyse et la critique de cet article, voir *Crit.*, t. VIII, 61-75.

pas « tellement étroit qu'il y faille marcher à la file indienne sous peine de s'égarer »; mais, quoiqu'on revendique la liberté de ne pas s'y tenir au milieu, il faut cependant affirmer, si l'on veut parler sans métaphores nuageuses, que le droit de battre les buissons est limité pour l'écrivain par l'obligation de s'attacher fidèlement à la tradition catholique, de s'inspirer du sens catholique et de s'orienter selon l'esprit de l'Église. Non, l'important n'est pas seulement de ne pas dépasser les limites extrêmes du chemin, il est, au contraire, de ne pas courir imprudemment sur ses bords, car, à côté, il y a le fossé avec une profondeur de précipice. Combien de téméraires s'autorisaient justement du principe mis en avant par M. Lesêtre et de cette liberté de côtoyer à gauche en ne dépassant pas les limites extrêmes! Même en mettant les choses au mieux et en supposant avec M. Lesêtre que ces enfants de l'Église, en voie de s'égarer, se soumettent avec docilité à ses rappels, n'est-il pas étrange d'entendre dire : « L'effort qu'ils ont tenté pour exprimer ou défendre la vérité ne sera pas perdu; l'Église en profitera dans l'avenir, comme elle profite dans le présent de l'exemple de leur soumission, et même leur faux pas contribue ainsi à servir la cause qui leur est chère ». C'était là un singulier optimisme, et M. Lesêtre ne s'apercevait pas qu'il prenait vraiment d'un cœur trop léger les malheurs de la vérité. Les modernistes aussi ont dit trouver leur consolation dans la pensée que l'Église profitera un jour de leurs efforts et que ceux-ci auront servi sa cause.

Encore, si le plus essentiel était solidement acquis! L'optimisme de M. Lesêtre ne le lui faisait-il pas supposer trop facilement? Tout le monde en convient avec lui : « A côté des vérités définitivement formulées par l'autorité — (ajoutons : et de celles que tient l'enseignement ordinaire et universel de l'Église) — et qui constituent comme la voie lactée de la croyance, il y en a une multitude d'autres à l'étude desquelles le catholique peut se consacrer ». Il le fait, ajoutait-il, « avec d'autant plus de sécurité qu'il est plus solidement fixé sur les points fondamentaux ». Mais cette sécurité était-elle le cas de ceux dont le distingué écrivain plaidait la cause contre les censeurs? S'ils avaient été solidement fixés sur ces points fondamentaux, si lui-même avait plus fidèlement marché à la clarté de cette voie lactée, auraient-ils côtoyé avec la même insouciance le bord gauche du chemin?

« L'Église, disait encore M. Lesêtre, encourage cette liberté de ses enfants. Elle leur laisse le champ libre en toute confiance... ». Il semble bien qu'après avoir trop élargi le chemin de la doctrine, c'était, en outre, tenir trop peu de compte de la vérité et de la réalité des faits. Il est regrettable qu'en exposant l'état actuel de la recherche de la vérité, M. Lesêtre laissât aussi complètement dans l'ombre les écarts si marqués auxquels elle donnait lieu alors.

Et que dire de cet autre passage : « Les questions étudiées sont quelquefois obscures et compliquées. Il est fatal que les solutions soient en désaccord, soit dans le fond, soit dans la forme, soit par suite des nuances multiples

que la pensée revêt en chaque esprit qui réfléchit. Ces tâtonnements, ces approximations de la vérité sont dans la nature des choses. Personne ici-bas ne peut se flatter d'avoir trouvé la formule adéquate du vrai. *Chacun y va de sa contribution personnelle, et de l'effort de tous finit par résulter une* EXPRESSION SATISFAISANTE DE CE QU'IL FAUT PENSER, DIRE OU FAIRE ». Sans doute, M. Lesêtre parlait ici à la fois des questions de conduite et de doctrine, et l'on devait l'entendre surtout des premières. Mais, dans les unes comme dans les autres, la vérité se dégage d'après une tout autre loi. Règle pour le moins étrange du penser, du dire et du faire, que cette résultante des divers efforts ! Elle a le tort de trop ressembler à la « conscience collective » des modernistes.

Quelle que soit la valeur technique des travaux de nos apologistes, on ne doit pas l'envisager, du point de vue catholique, séparément de leur utilité pour les âmes. C'était bien ainsi, sans doute, que l'entendaient les directeurs d'une revue qui prenait soin d'expliquer dans son programme le titre de *Revue pratique d'apologétique* et qui y disait : « Catholiques, nous le sommes par la soumission absolue à tous les dogmes et à toutes les définitions infaillibles de l'Église ; bien plus, nous nous efforcerons de nous inspirer toujours des délicatesses de ce sens catholique qui nous fait penser et apprécier comme l'Église, alors même qu'elle ne définit pas ». Quoique la délicatesse de ce sens paraisse passablement émoussée dans ces directions pratiques de M. Lesêtre, on ne peut lui contester le mérite d'avoir écrit de très bonnes choses, un travail sur les Psaumes, par exemple, et un bon livre, *La Foi catholique* [38], qui est un exposé substantiel et clair à l'usage des fidèles, dégagé des subtiles questions d'école. Ce n'est pourtant pas qu'en y parlant du développement du dogme il évitât de recourir à quelqu'une de ces comparaisons fort claudicantes dont d'autres ont fait si grand abus. La sienne faisait un rapprochement entre le domaine de la nature et celui de la révélation.

Quand Dieu eut créé l'homme, il lui donna la terre, avec les animaux, les végétaux et tous les trésors qu'elle renferme à sa surface et dans son sein. En possession de toutes ces richesses, l'homme ne sut en faire usage que peu à peu... Chaque jour, le génie humain découvre des parties jusque-là inexplorées de son domaine... Les premiers habitants de la terre possédaient tous ces trésors, mais ils n'en savaient rien et ne pouvaient en utiliser qu'une faible partie. Les découvertes successives du génie de l'homme n'ont absolument rien ajouté, en substance, au domaine primitif; seulement, avec le temps, l'humanité s'est merveilleusement enrichie, parce qu'elle a appris à tirer parti de ce qu'elle possédait. Il y a eu croissance et développement, non dans les ressources de la nature, mais (dans) la connaissance qu'on en a acquise et dans l'usage qu'on en a fait. — Ainsi en est-il du domaine de la vérité révélée, au moins depuis que l'homme a été mis en possession totale de ce domaine par Jésus-Christ...

Quel point exact de similitude trouver entre le progrès du dogme et les découvertes des siècles dans l'ordre des sciences naturelles? Si les premiers

(38) Paris, Lethielleux.

chrétiens n'ont pas été en meilleure possession du dogme révélé que leurs contemporains ne l'étaient de l'électricité, par exemple, ou de la radio-activité, alors ce n'est plus de progrès ni de développement qu'il faut parler, mais d'invention. Le Concile du Vatican ne veut pas qu'on regarde la doctrine révélée comme un système philosophique qui serait abandonné au perfectionnement de l'esprit humain ; elle n'est pas cela, elle est un dépôt divin : *Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum, Christi Sponsæ tradita, fideliter custodienda et infaillibiliter declaranda* (39). M. Lesêtre ne parlait pas de système philosophique, évidemment, mais ce qu'il disait tendrait à faire considérer la doctrine révélée comme un système perfectible à la manière des sciences naturelles qui s'étendent chaque jour grâce aux découvertes successives du génie humain.

M. Lesêtre minimisa surtout le surnaturel dans la Bible. Ses travaux d'exégèse sont la partie principale de son œuvre. Il publia dans la revue dont il était codirecteur diverses séries d'articles. La plus complète a pour objet *Les récits de l'histoire sainte*. L'histoire de Job, Saül, Samuel, David, Samson, Élie et Élisée, Judith, Jonas, etc..., y formait la matière d'autant d'études. Il serait impossible de les analyser ici, mais l'auteur en a simplifié un peu plus tard la tâche par son article : *Le surnaturel dans la Bible* (40) (25 septembre 1910), où il faisait un exposé général de ses principes exégétiques. Il annonçait qu'il allait traiter du surnaturel dans la Bible, mais son vrai et seul but était de prouver que tout ce qui, dans la Bible, nous est donné pour miracle n'est pas toujours miracle et est même souvent autre chose. Le miracle n'est d'ailleurs pas tout le surnaturel dans l'Écriture, il y a les prophéties, dont l'auteur ne parlait pas, si ce n'est pour les classer d'un mot dans le surnaturel dogmatique qu'il mettait hors de cause. Cependant, le Concile du Vatican enseigne formellement la valeur démonstrative du fait surnaturel de la prophétie. M. Lesêtre, qui se proposait de conduire plus facilement l'incroyant à la foi, négligeait donc un argument précieux. C'est d'ailleurs exclusivement aux miracles de l'Ancien Testament qu'il s'attachait, sans prendre garde qu'il manquerait peut-être de raison valable pour empêcher qu'on appliquât sa méthode à ceux des Évangiles et des Actes des Apôtres.

L'auteur posait plusieurs principes, dont l'application se trouve dans ses divers « récits ». Dieu pourrait faire des miracles « à jet continu », mais il ne le fait pas. Il n'est pas permis de conclure de la possibilité à l'être. On ne doit tenir pour certains que les miracles qui, seuls, permettent d'expliquer d'une manière rationnelle les grands faits de l'histoire. Si les deux premiers

(39) Car la doctrine de la foi, que Dieu a révélée, ne se propose pas à la façon d'un système philosophique que le génie humain perfectionnerait, mais comme un dépôt divin confié à l'Épouse du Christ, pour être gardé fidèlement et infailliblement affirmé. — (40) Pour plus de détails et pour la justification de l'analyse qu'on va lire, voir *Crit.*, t. V, 313-337, 488-513, 569-577.

principes ne prouvaient rien, ce troisième comportait une conclusion pratique : le miracle ne sera pas reconnu parce qu'attesté, mais faute de pouvoir expliquer les faits sans lui ; or, là où rien ne s'expliquera à mes yeux sans l'admettre, un autre prétendra tout expliquer sans le moindre fait surnaturel. On invoquait aussi l'axiome : *non sunt multiplicanda entia sine necessitate,* dont l'application est encore sans doute qu'il ne saurait y avoir de miracles que ceux qui sont à nos yeux nécessaires, comme si nous pouvions mesurer les nécessités et les utilités vues par Dieu. Enfin, M. Lesêtre recourait à la loi du moindre effort, à laquelle sa manière d'en parler paraissait soumettre Dieu lui-même. L'Incarnation, cependant, pour ne citer que cet exemple, est un exemple tout contraire et les souffrances excessives du Sauveur n'étaient point nécessaires à notre rachat. D'ailleurs, quoique les miracles ne demandassent à Dieu aucun effort, il les a prodigués au delà de toute mesure.

Mais avec ces principes, on comprend que M. Lesêtre ne crût pas à l'arrêt du soleil par Josué; un si grand miracle pour achever la déroute de cinq roitelets déjà vaincus! A ce compte, pourtant, aucun des miracles du commencement de Josué, le passage du Jourdain, la chute de Jéricho, n'étaient probablement indispensables. Oza, qui toucha l'arche sainte, a pu mourir de la rupture d'un anévrisme. Que sait-on encore?

A ce point de vue, l'histoire de Samson, selon M. Lesêtre (1er décembre 1907), serait curieuse à étudier. Il voulait bien admettre que ce n'est pas un personnage imaginaire, mais il le rapetissait tellement que sa vie n'avait plus rien d'extraordinaire. Ainsi expliquait-il l'apparition d'un ange, simplement par ce fait qu'il devait être « Nazir ». Il y en avait d'autres dans Israël. On ne voit pas que ce genre de vie, auquel Samson devait être voué, puisse motiver l'apparition. L'enlèvement des portes de Gaza ne paraissait pas à M. Lesêtre une action extraordinaire; il faudrait connaître leur poids, etc... Par contre, il faisait du héros de l'Écriture un criminel, une sorte de Mandrin, qui part en guerre contre les ennemis de sa patrie et les combat « par des moyens qui n'ont rien d'évangélique ».

Quelques conclusions d'herméneutique, dont M. Lesêtre s'autorisait, expliquent qu'il ait pu prendre tant de libertés avec la Bible. Le récit des gestes de Samson, d'après lui, aurait été écrit longtemps après les événements, ce qui suppose, de la part de l'historien, l'impossibilité d'être exactement renseigné. L'auteur aurait utilisé des sources anciennes portant des traces plus ou moins accentuées de l'imagination populaire. Ces épisodes, plus ou moins légendaires, incorporés dans le récit, ne nuiraient pas au but que se proposait l'écrivain sacré, lequel ne visait, paraît-il, qu'à édifier ses lecteurs sans se préoccuper de la vérité des faits qu'il racontait. L'inspiration divine ne garantirait que ce qui touche la foi et les mœurs, et aussi l'histoire, mais, dans ce dernier cas, il faut que l'auteur déclare expressément qu'il entend dire la vérité, ou que son récit serve de fondement à des conclusions dogma-

tiques. L'encyclique *Providentissimus* était donc déjà bien loin. Elle contient pourtant ce passage qui touche des assertions de ce genre et relève l'esprit dont elles procèdent, justement chez M. Lesêtre. « Il serait absolument impie de limiter l'Inspiration à quelques parties seulement de l'Écriture ou d'accorder que l'auteur sacré s'est trompé. Intolérable, en effet, est la conduite de ceux qui ne craignent pas d'affirmer que l'Inspiration divine s'étend uniquement à ce qui touche la foi et les mœurs et *cette affirmation provient chez eux de cette pensée que la vérité du sens doit être cherchée bien moins dans ce que Dieu a formellement dit que* DANS LE MOTIF POUR LEQUEL *Il a parlé ainsi* ». Quant aux « citations implicites », la Commission biblique avait déclaré, le 13 février 1905, qu'il n'est pas permis de les admettre, sauf dans le cas où il est démontré, sans contestation possible : 1° que l'écrivain sacré cite les paroles ou les documents d'un autre; 2° qu'il n'approuve pas et ne fait pas siennes ces citations. Était-ce le cas ici? Évidemment non. C'est même tout le contraire qui est vrai. M. Lesêtre le reconnaissait lui-même dans son article.

Mais revenons à l'article *Le surnaturel dans la Bible*. L'auteur ayant mis hors de cause ce qu'il appelle le surnaturel dogmatique et historique se trouvait plus à l'aise pour en examiner différentes autres formes qu'il distinguait sous le nom de surnaturel législatif, poétique, symbolique, populaire. Parlons seulement du premier, ou plutôt écoutons :

Il est *incontestable* que Dieu a révélé surnaturellement ses volontés au grand législateur. Il est *grandement probable* qu'il lui a fait connaître les lois fondamentales et qu'il en a arrêté la formule, comme pour le Décalogue et certaines prescriptions concernant le culte. Pour le reste, il serait *possible* d'admettre que Moïse a seulement reçu des indications sommaires et *une délégation générale* pour fixer les détails de la législation... *On peut supposer* qu'en certains cas le mandat allégué par Moïse, dans la promulgation de ses lois, n'implique pas une intervention directe de Dieu... D'ailleurs, si Moïse fait de fréquents appels à l'ordre direct de Dieu, au début de chacune de ses lois, ce n'est pas seulement pour leur conférer l'autorité nécessaire, c'est aussi pour se conformer au *protocole oriental*. On voit de même Hammourabi, en tête de son code, évoquer longuement la délégation de Marduk et de tous les grands dieux qui l'ont constitué législateur.

Voilà comment, avec quelques expressions judicieusement employées : subjectif, incontestable, probable, possible, on peut supposer, protocole oriental, on peut faire s'évanouir presque en fumée cette œuvre la plus gigantesque que le monde ait vue après l'Église. Et, à part un petit nombre de cas, on saura que quand le grand législateur des Hébreux dit en tête de chacune de ses prescriptions : « Le Seigneur a dit à Moïse », ce n'est qu'une formule, vaine et menteuse, car le Seigneur ne lui a rien dit.

M. Lesêtre n'avait pas une manière moins singulière de commenter la décision de la Commission biblique sur le caractère historique des trois premiers chapitres de la Genèse, qui oblige à reconnaître la création de toutes choses faite par Dieu dès le commencement. Il écrivait, en avril 1910 :

Cette affirmation ressort de tout le premier article de la Genèse. Dieu y apparaît unique, tout-puissant, souverainement sage, faisant exister les créatures sans le secours de personne, les organisant, leur assignant leur place et leur fonction, et régissant en maître même celles d'entre elles que les contemporains de Moïse révéraient comme des divinités. On peut épiloguer plus ou moins sur le sens du verbe *bara*, que l'on traduit par « créer ». *Les langues antiques n'avaient pas de mot pour exprimer l'idée de « création », étrangère aux conceptions philosophiques des anciens.* Mais de l'ensemble du texte se dégage nettement cette affirmation que Dieu est le maître absolu de toute existence et de toute vie, et que, sans lui, il n'y aurait ni ciel, ni terre, ni lumière, ni astres, ni végétaux, ni harmonie entre tous ces êtres.

Ce dogme est à la base de toute la théologie biblique. *Que les anciens Hébreux n'en aient pas compris toute la portée et que longtemps ils aient été plutôt monolâtres que monothéistes*, il n'y a pas lieu de s'en étonner, *étant données les idées ambiantes et la difficulté de s'élever tout d'un coup* (??) *à une conception supérieure de la divinité.* Mais quand, *plus tard*, les prophètes et les psalmistes ont célébré le Dieu unique, en face duquel les dieux des nations n'étaient pas seulement des puissances inférieures, mais de purs néants, ils n'ont fait que proclamer dans toute sa rigueur intransigeante le dogme formulé par Moïse.

Nos exégètes sont-ils assez sûrs de connaître à fond les langues plus anciennes que l'hébreu, pour affirmer qu'elles n'avaient pas de mots exprimant l'idée de création? Supposez que ce soit du français devenu langue morte, modifiée depuis deux mille ans, que les savants s'occupent. Essayez de vous rendre compte des embarras que leur causeraient les deux mots *créer* et *adorer*, par l'abus déplorable que l'on en fait aujourd'hui. Après avoir lu, par exemple, qu'il faut *adorer* Dieu, que penseraient-ils en lisant que Paul adore sa femme, laquelle adore la toilette? Et ce n'est rien en comparaison des difficultés qu'ils auraient avec le mot *créer*. « Dieu a créé le ciel et la terre ». Oui, mais Bismarck a *créé* l'unité allemande. Il faut convenir que son élévation avait *créé* en lui des devoirs nouveaux qu'il avait su comprendre et remplir. Pendant ce temps, en France, un étranger *créait* l'anticléricalisme d'où est sortie l'école sans Dieu et la séparation, qui ont *créé* un état de guerre civile dans ce pays. Un Coquelin *créait* Cyrano ou le rôle de Cyrano dans la pièce de Rostand. Nous nous reconnaissons sans peine dans cette étrange vérité de significations du même mot. Mais comment s'y reconnaîtrait le savant que nous supposons?

Quant à la théorie de M. Lesêtre, elle revenait à dire que le genre humain, sans en excepter les anciens Hébreux, issus pourtant du patriarche Jacob, avaient complètement perdu la Révélation primitive; que celle enseignée par Moïse n'était plus cette révélation primitive conservée dans les traditions des patriarches, mais une révélation nouvelle, laquelle demeura incomprise pendant assez longtemps, car ce fut *plus tard* seulement, bien postérieurement à Moïse lui-même, et par l'enseignement des prophètes et psalmistes, que le monothéisme aurait pris naissance chez les Hébreux, avec la connaissance du dogme de la création que Moïse lui-même n'a point formellement enseigné, puisque la langue n'avait pas encore de mot pour l'exprimer, quoique ce

dogme se dégage, c'est-à-dire *se déduise* de « l'ensemble du texte », sans y être affirmé explicitement. Voilà une série de conséquences graves.

Et que voulait dire l'auteur en parlant des Hébreux *monolâtres* avant d'être *monothéistes ?* Au sens obvie, entre *monolâtre* et *idolâtre,* quelle différence autre que celle-ci : l'idolâtre confère la divinité à plusieurs objets matériels et les adore ; le monolâtre ne fait ces deux mêmes choses qu'à l'égard d'un seul objet matériel ? L'un a plusieurs fétiches, l'autre se contente d'un seul. Comment celui qui s'est contenté d'un seul fétiche arrive-t-il plus tard à l'adoration du seul Dieu vivant et véritable, au monothéisme ? On ne le dit pas ; mais cela se comprend tout seul ; l'évolution naturelle de l'esprit humain a fait cette merveille, au fond, naturelle comme lui ou elle. Ce serait en une seule phrase, même en un seul mot, l'entrée et la victoire du système rationaliste.

M. Lesêtre, on n'en peut douter, était loin de cette pensée. Cependant, au sujet de la même décision de la Commission biblique et non, d'ailleurs, sans chercher à la justifier contre la critique rationaliste, il ne laissait pas de traiter celle-ci avec plus d'honneur qu'on ne l'aurait attendu d'un guide *pratique :*

> Toutefois, ce n'est pas perdre son temps que de suivre pas à pas les critiques dans leurs dissection des textes. On y apprend que les thèses traditionnelles *les mieux établies* ne sont pas à l'abri de toute difficulté, que les passages bibliques *les plus clairs en apparence* ont leurs obscurités, et que l'autorité doctrinale de l'Eglise n'est pas inutile pour dirimer, aux yeux du croyant, certains conflits qu'une étude purement intrinsèque des textes est capable de soulever, *mais fort incapable de résoudre d'une manière adéquate.* C'est ce qui fait que nombre de questions bibliques demeureront toujours insolubles pour ceux qui traitent la Bible comme un livre purement humain, et qu'aucune exégèse catholique ne convaincra totalement les critiques rationalistes. Le rôle de cette exégèse ne peut guère qu'éclairer et rassurer les croyants, en leur montrant que leur foi est raisonnable et que les conclusions qu'on lui oppose ne sont pas « solidement fondées ».

L'auteur avait conclu que « la logique » donne raison à la Commission. Il ne s'agissait pas de logique, mais de « vérité ». La logique ne donne raison ni tort à personne, ce n'est pas son affaire. On voit des hommes qui usent bien de la logique et qui ont presque toujours tort. Enfin, la logique, justement, devrait permettre aux rationalistes d'appliquer aux miracles du Nouveau Testament les règles d'interprétation adoptées par M. Lesêtre pour ceux de l'Ancien. Combien disparaîtraient comme n'étant pas nécessaires, ni indispensables pour expliquer l'histoire, ni incapables d'être produits par des causes naturelles !

On a un peu insisté sur le cas de M. Lesêtre, à cause de son autorité et de son influence particulières. Il n'y a pas la même raison de s'étendre sur M. l'abbé Turmel, quoiqu'il ait fait beaucoup parler de lui. M. Turmel était cependant, à tout le moins, un des principaux rénovateurs modernisants de la

théologie. De 1882 à 1892, il fut professeur de théologie dogmatique au Grand Séminaire de Rennes. Il rédigea un cours complet de théologie dogmatique, lequel fut enseigné dans ledit séminaire pendant les quatre ou cinq années qui suivirent son départ. Il se consacra enfin aux études bibliques et patristiques. En 1892, à la suite d'une crise d'âme, il fut destitué et n'obtint de rester dans les cadres qu'à la condition de se séparer de ses livres, ainsi que de ses cahiers. Ses livres lui furent rendus au bout de quinze mois; ses cahiers — au nombre de 23, contenant environ 6.000 pages — furent brûlés, à son insu, par M. l'abbé Ceillier mort, en 1911, supérieur du Collège Saint-Vincent à Rennes (41).

Nommé aumônier des Petites-Sœurs des Pauvres à Rennes (fin de 1893), M. Turmel reprit ses études patristiques, Il écrivit dans les *Annales de philosophie chrétienne,* dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* la *Revue du clergé français,* la *Revue pratique d'apologétique.* Il a publié l'*Histoire de l'Angéologie,* l'*Histoire du dogme du péché originel,* celle du *dogme de la papauté* et celle de la *théologie positive.*

Le 13 juillet 1901, M. Turmel avait inséré dans la *Justice sociale,* sous le pseudonyme de Goulven Lézurec, un article sur la Rédemption qui causa déjà quelque émotion. Plusieurs théologiens envoyèrent des réfutations au journal, mais on ne les imprima pas, de peur de déchaîner une controverse. L'un des réfutateurs donnait à la dissertation la caractéristique suivante: « La thèse soutenue par M. Lezurec est celle-ci : La doctrine théologique sur la Rédemption n'est pas tellement arrêtée que l'on ne puisse pas lui faire subir encore de profondes modifications et ceux qui connaissent l'histoire du dogme savent combien on a tort de le considérer comme un recueil de formules précises depuis longtemps fixées. Au contraire, rien de plus mobile et de plus plastique que nos croyances, surtout considérées au début de leur évolution » (42).

M. Turmel ne prenait pas toujours la peine de cacher son dédain pour les décisions de l'Église. Il écrivait, par exemple, au sujet des discussions sur la brochure de M. P. Viollet contre le *Syllabus:* « Les théologiens nous donnent trop fréquemment le peu édifiant spectacle d'ériger en actes *ex cathedra* les pièces pontificales qui les favorisent et de refuser toute valeur dogmatique à celles qui les gênent. Dans ces conditions, j'estime que toute controverse sur la valeur dogmatique du *Syllabus* est condamnée à rester stérile et que le plus sage est de laisser à chacun sa manière de voir. Je n'opposerai aucun essai de réfutation à celui qui m'affirmerait que le *Syllabus* est une définition *ex cathedra.* M. Viollet est d'un avis contraire; je ne trouve aucune observation à lui faire » (43). M. Paul Viollet, dans sa réplique (15 janvier 1905), marqua sa surprise de cette belle indifférence en des termes fort justes :

(41) Houtin, *Hist. du mod.*, 397-398. — (42) Houtin, *loc. cit.* — (43) *Cl. fr.*, 1er décembre 1904.

« J'estime que votre *scepticisme théologique* n'est nullement fondé et peut exercer sur des esprits sincères et droits, mais insuffisamment éclairés, une grave et dangereuse influence. Il n'a, ce scepticisme, aucune raison d'être... ; ce *hautain scepticisme,* fondé sur les divergences d'opinion des auteurs, est donc ici mal placé. Combien j'eusse préféré à cette indifférence, *qui sent par trop le mépris pour la théologie,* quelque attaque de front... ». M. Turmel avait terminé son article par cet autre trait d'ironie : « J'ajoute que les âmes les plus soucieuses de l'orthodoxie peuvent prendre ce livre sans crainte, car il est revêtu de l'imprimatur ».

L'histoire de l'angéologie fut attaquée par le P. Fontaine dans la *Revue du monde catholique* (1899). Le P. Portalié a fait des quatre monographies de dogmes spéciaux, mentionnées tout à l'heure, une critique très serrée dont il résume ainsi l'objet :

Elles visent toutes à faire de ces quatre dogmes une invention fort tardive, qui n'a rien de commun avec la révélation apostolique : 1° *Le culte des anges* a son origine, d'après M. Turmel, dans les pratiques agnostiques et le besoin du peuple d'avoir des intercesseurs. — 2° *Le péché originel,* envisagé comme faute (ce qui est le point essentiel du dogme), a été imaginé par saint Augustin vers 397; on n'en trouve pas la trace avant lui. — 3° *L'éternité de l'enfer* pour les chrétiens coupables serait encore due à l'influence de saint Augustin. — 4° Enfin, *l'histoire du dogme de la papauté* jusqu'à la fin du IVe siècle s'achève sans que la primauté universelle du pape soit encore soupçonnée; le dogme n'est pas encore né, et on ne nous dit pas quand il naîtra. — Quant aux études sur les Pères, publiées de 1903 à 1905 dans les *Annales de philosophie chrétienne,* et plus tard, dans la *New-York Review,* on ne se tromperait guère en disant que c'est l'histoire, non de leurs doctrines, mais de leurs erreurs démesurément grossies, parfois inventées, par l'historien. Les Pères ne soupçonnaient même pas les dogmes qui allaient s'acclimater dans l'Eglise par une influence cachée, souvent opposée à celle des docteurs (44).

On ne reprochait rien moins à M. Turmel qu'un système opposé à toute la dogmatique chrétienne et d'incroyables accusations lancées contre toute la théologie ancienne et contemporaine. A l'en croire, l'œuvre des théologiens, dans son ensemble, n'a été qu'un brigandage voulu, concerté, qui a recours aux procédés les plus malhonnêtes. Il s'agit d'expliquer comment les théologiens ont accompli la tâche qu'ils se sont imposée, « de concilier les textes des Pères avec les théories scolastiques et *surtout avec les définitions des conciles* ». Voici l'accusation formulée par M. Turmel : « Avant la découverte de l'imprimerie, on employait surtout les trois procédés suivants pour écarter des Pères tout soupçon d'erreur : 1° suppression des textes gênants... ; 2° interpolation des textes (par exemple, dans le *De unitate* de saint Cyprien, dans la lettre de saint Grégoire le Grand à *Secundinus*) ; 3° fabrication internationale des pièces fausses. Ce genre de littérature fut très cultivé (M. Tur-

(44) Portalié, *La critique de M. Turmel et la question Herzog-Dupin,* 34-35 (Paris, Lethielleux, 1908). — Voir dans cet ouvrage la vérification de ces critiques et les témoignages de l'incroyable désinvolture de M. Turmel. — Voir aussi *La question Herzog Dupin,* par M. Saltet, professeur à l'Institut catholique de Toulouse (Paris, Lethielleux, 1908).

mel signale ici, dans la défense de l'Immaculée Conception, de prétendues révélations, des sermons ou traités mis sous le nom de saint Anselme, etc.).

» A partir du XVIe siècle, continue-t-il, les faussaires n'ont pas complètement disparu », et il mentionne le *Pseudo-Dexter* du jésuite de la Higuera. « Cependant, ajoute-t-il, la fabrication de l'interpolation des textes étant devenue d'un usage plus difficile, on a eu surtout recours aux procédés suivants : 1° emploi des textes apocryphes (Sfondrate, Hurter) ; 2° condamnation arbitraire des textes authentiques (Baronies, Mazzella) ; 3° dissimulation de textes (et ces dissimulateurs ne sont autres que Bellarmin, Suarez, Mazzella, Hurter) ; 4° sollicitation des textes » (45).

Passant à la critique de l'*Histoire du dogme de la papauté* (46), le P. Portalié conclut en faisant observer que M. Turmel aurait mieux défini le but de son ouvrage s'il l'avait intitulé : « Histoire avec grossissement de tous les textes opposés (en apparence) au dogme de la papauté, avec savant escamotage des textes favorables à ce dogme pendant les quatre premiers siècles ».

Sur le dogme de la Trinité en particulier, nul théologien n'ignore que les pères *anténicéens*, écrivant à une époque où le mystère des trois personnes divines n'avait point été étudié, analysé, défini, offrent sur le rôle du Verbe ou du Saint-Esprit des particularités que l'histoire des dogmes doit exposer et interpréter. On sait aussi que catholiques et protestants orthodoxes s'accordent à déclarer ces particularités conciliables avec le dogme catholique proclamé à Nicée. Ce fut un des principaux titres de gloire de Pétau, tout en reconnaissant les inexactitudes de formules et parfois des erreurs de détail, de concilier l'enseignement général des pères anténicéens avec notre dogme. Seuls les protestants libéraux, hostiles à tout dogme ecclésiastique, et les écrivains rationalistes soutiennent que le dogme trinitaire, défini à Nicée, est entièrement hétérogène aux données du Nouveau Testament et s'est formé graduellement par une sorte d'évolution créatrice. Telle est aussi la doctrine de M. Turmel, doctrine exposée longuement, et à mots couverts, dans l'*Évangile et l'Église* de M. Loisy, et enseignée par M. Turmel, spécialement dans ses études patristiques. Selon lui, le dogme trinitaire, créé en dehors de la révélation, aurait passé par cinq étapes ou stades, et ce serait seulement au quatrième que la doctrine trinitaire se serait formée et développée sous l'influence des grands docteurs, surtout de saint Augustin.

Ici s'offre un rapprochement singulier. M. l'abbé Couget n'avait pas seulement vulgarisé les résultats d'une exégèse très moderne, il avait aussi publié une brochure sur la *Sainte Trinité et les doctrines antitrinitaires* (47) où se

(45) *R. d'hist. et de litt. rel.* (1900), t. V, 289. — (46) Son ouvrage avait paru avec l'imprimatur, comme l'*Histoire de la théologie positive*. — (47) Paris, Bloud, 1904, avec imprimatur. Réédité en 1908. Les *Annales de philosophie chrétienne* (janvier 1905) firent un compte rendu de ce travail où on lisait : Il (M. Couget) s'est contenté de rassembler, avec une scrupuleuse patience, tous les faits qui, à travers les âges, depuis l'origine de l'Église jusqu'à saint Thomas, en Orient et en Occident, ont marqué l'évolution lente de la croyance chrétienne... Et c'est merveilleux de voir ce dogme de la Trinité, dont la formule et

retrouvent la plupart des jugements de M. Turmel, dont il se plaît d'ailleurs à citer l'*Histoire de la théologie positive* : mêmes erreurs imputées aux premiers pères, mêmes théories sur l'évolution ou plutôt la formation progressive du dogme. Lui-même en résume ainsi les étapes, après ses premiers chapitres : « Unité de Dieu-Trinité des personnes; Divinité du Verbe égal et consubstantiel au Père qui l'engendre de toute éternité; Divinité du Saint-Esprit, égal et consubstantiel au Père qui l'engendre de toute éternité; Divinité du Saint-Esprit égal et consubstantiel au Père et au Fils; Procession du Saint-Esprit qui émane du Père et du Fils comme d'un principe unique, *tels sont les cinq stades successifs du développement de la doctrine trinitaire* ».

Mais il arriva à M. Turmel une mésaventure pire encore que de se voir adresser ces critiques, pourtant déjà très graves.

En 1901 avaient paru, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* sous le pseudonyme de Lenain, trois articles relatifs à l'histoire de la théologie, d'une doctrine très suspecte. En mars 1906, dans la même revue, un rédacteur, qui signait Antoine Dupin, donna une autre étude sur les controverses trinitaires, dont la *Revue biblique,* d'esprit pourtant large, disait (octobre 1906) : « C'est une attaque peu déguisée contre la divinité de Jésus-Christ et contre le dogme de la Trinité... (L'auteur) a adopté les conclusions extrêmes du libéralisme protestant... Ce n'est guère qu'un résidu de la théologie de M. Holtzmann, etc... ». Enfin, en juin 1907, un autre rédacteur, qui signait Guillaume Herzog, commençait, toujours dans la même revue, une série d'articles blasphématoires sur la conception virginale du Christ. Des œuvres de Dupin et d'Herzog se dégageaient ces conclusions très claires : La Trinité est une invention postérieure au Christ, à saint Paul et aux autres apôtres; à peine s'ils en ont fourni les éléments les plus lointains. La divinisation de Jésus n'appartient pas même à l'auteur des Épîtres, qui n'alla jamais aussi loin et se contenta de le proclamer Christ et Seigneur en raison de sa résurrection. Sa conception virginale est une explication tardive de cette divinisation elle-même; en réalité, le Christ est né de Joseph, d'après les lois ordinaires de la génération et sans l'ombre d'un miracle.

Or, en 1908, M. Saltet, professeur à l'Institut catholique, dans une série d'articles du *Bulletin* de cet Institut, qui sont un chef-d'œuvre de science critique, démontra de la manière la plus irréfutable que M. Turmel avait été, de la part de Lenain, Dupin et Herzog, la victime d'un plagiat aussi inexplicable qu'impudent. Il ne poussait pas plus loin ses conclusions. Le moins extraordinaire n'était pas que M. Turmel, faisant dans la *Revue du clergé fran-*

même l'exposé paraissent si simples à beaucoup de catéchistes, décomposé d'abord en une foule de conceptions théologiques qui se recommandent toutes d'une philosophie particulière, s'entremêlent confusément pendant des siècles, s'opposent leurs docteurs, leurs martyrs, puis peu à peu se dégagent les unes des autres, s'aident, se complètent et finissent, combinées, par projeter, tel sans doute un corps ressuscité après le chaos de la fin du monde, une doctrine harmonieuse et parfaite, conciliant les hypothèses les plus subtiles avec le bon sens le plus commun... » (425).

çais (15 mars 1908) un compte rendu de l'ouvrage d'Herzog, n'avait émis aucune plainte sur ce plagiat. Il traitait Herzog avec honneur, considérant comme très graves les difficultés soulevées par lui; mais il déclarait que, si plusieurs des textes allégués par lui sont exacts, « que ses conclusions sont absolument inconciliables avec la foi, et que quiconque veut rester catholique doit les rejeter toutes sans exception comme sans réserve ».

M. Saltet prouvait qu'Herzog avait pris à M. Turmel sa méthode spéciale, l'exposé des questions, toutes ses références scripturaires et théologiques, ses doctrines les plus personnelles, et jusqu'à certains défauts de style. Dupin, l'adversaire du dogme de la Trinité, avait puisé de même à pleines mains à la même source, spécialement aux articles publiés par M. Turmel dans les *Annales de philosophie chrétienne* et dans le *New-York Review,* avec cette particularité troublante que les idées de M. Turmel étaient exprimées par Dupin à Paris, avant même qu'elles aient paru à New-York. C'était le plagiat à la vapeur ou l'harmonie préétablie. Lenain, qui écrivait en 1901, avait également emprunté ses sources au Turmel de 1903, mais, trop naïf, les avait trahies. Le P. Gardeil lui avait donné une leçon sévère. Lenain se tut, M. Turmel prit sa place, et, sans jamais nommer Lenain, soutint deux fois l'assaut. Oncques depuis on n'entendit parler de Lenain.

M. l'abbé Turmel ayant refusé de s'expliquer devant tout autre que son archevêque de Rennes, lui écrivait une première lettre (12 mai), où il déclarait qu'il n'était ni Herzog ni Dupin, mais avouait que des « emprunts ont été faits soit à ses livres, soit à ses *manuscrits* ». M. Saltet écrivait, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* du 20 mai, que « la déclaration de M. Turmel... était la justification éclatante de ses deux articles du *Bulletin* sur la question Herzog-Dupin : « Je dois même dire que mes prévisions sont dépassées. Jamais je n'aurais cru que nous dussions aboutir à cet aveu déconcertant que les *manuscrits* mêmes de M. Turmel ont servi à la polémique antireligieuse d'Herzog-Dupin. Il est donc vrai que la trame de ces pamphlets a été fournie par les *manuscrits* d'un théologien catholique, ces manuscrits qui contiennent l'expression de la pensée la plus intime et la plus récente d'un travailleur. Comment ! M. Turmel laissait ses confrères les théologiens discuter gravement l'œuvre de ce faussaire, lorsqu'il lui était si facile, à lui, de le confondre, d'en débarrasser le terrain de la discussion... Comment ! Un renégat en soutane a fait son arsenal des tiroirs de M. Turmel, et celui-ci, écrivant sur Herzog dans la *Revue du clergé français* du 15 mars, n'a pas jugé bon d'en dire un mot au public ? Aujourd'hui encore, il laisse le fait sans explication et il ne juge pas bon de nous dire comment ses *manuscrits* sont passés aux mains d'un ennemi de l'Église ».

Depuis lors, le 24 mai, nouvelle lettre de M. Turmel à Mgr l'Archevêque de Rennes, très explicite sur ses sentiments catholiques et orthodoxes, mais absolument muette sur cette question précise : « Qui a plagié M. Turmel sans

le dire, et surtout qui a plagié M. Turmel au profit de l'impiété la plus radicale? Comment ses manuscrits sont-ils passés aux mains d'un plagiaire? Dans cette lettre, M. Turmel déclarait « condamner d'avance toutes les erreurs qu'on « tirerait » de ses propres écrits. M. Loisy, lui, disait au cardinal Richard, le 2 février 1903, réprouver toutes celles « qu'on a pu déduire » des siens. Lorsqu'en 1911 l'histoire de la *théologie positive* fut condamnée par le Saint-Office, comme celle du *dogme de la papauté* l'avait été par l'Index, M. Turmel rappela insidieusement, dans sa lettre de soumission, que cet ouvrage lui avait été demandé par les Jésuites et avait inauguré une collection dirigée par eux. C'était ce qu'on peut appeler un repentir à crochets.

Dans la période qui nous occupe, toute une littérature s'est formée autour du nom de Newmann. On traduit ses principaux ouvrages en s'attachant surtout à ses discours sur le développement du dogme, où les modernisants se flattent de trouver en faveur de leurs théories un appui indiscutablement autorisé. Les abbés Dimnet, Brémond et Clément se sont voués à cette besogne. Des laïques leur faisaient une noble concurrence; M. Saleilles donnait une traduction intégrale de sermons que l'abbé Brémond résumait ou abrégeait; Mme Goyau (Lucie Félix-Faure) écrivit sa vie; M. Thureau-Dangin a raconté en deux beaux volumes : *La renaissance catholique en Angleterre,* le mouvement d'idées auquel Newmann prit une part si brillante.

Les études de M. l'abbé Dimnet sur *La pensée contemporaine en Angleterre,* publiées d abord dans la *Revue du clergé français,* parurent ensuite en volume, avec l'imprimatur (48). L'auteur y consacrait une étude intéressante aux premières œuvres du jésuite Tyrrel, qui n'avait pas, à cette époque, révélé le fond de son âme. « Personne, écrit-il, ne s'est assimilé aussi profondément la doctrine où pour mieux dire l'esprit de la doctrine de Newmann. D'innombrables pensées du P. Tyrrel ont l'espèce de vibration qui distingue celle de Newmann au point de faire illusion. Le contexte seul marque les différences qui sont considérables, car le P. Tyrrel a conduit la pensée de Newmann, non seulement jusqu'à l'individualisme qu'elle appelait logiquement, mais même jusqu'à une individualisation que Newmann ne voyait sans doute que tout à fait spéculativement et dont la révélation concrète l'aurait peut-être effrayé ». M. Dimnet avait aussi un mot très indépendant au sujet de M. Loisy. C'est seulement à la « paresse coupable » des catholiques qu'il attribuait le danger de ses *petits livres,* « si utiles pour une bonne volonté éclairée, si désastreux pour une foi ébranlée peu soucieuse de se raffermir » (Introd., xv).

Les vues de M. Dimnet sur l'Église, sur l'*Ecclesia docens* et l'*Ecclesia discens,* avec le rôle spécial de celle-ci, et sur la manière dont s'obtient le

(48) Paris, Lecoffre, 1906.

progrès du dogme, seront assez clairement expliquées par ces quelques textes. «... Une conséquence de la même vue est que le dogme, en ce qu'il a de plus *actif et efficace* (le pragmatisme), est à l'*état latent* dans *toute* la communauté chrétienne, et que la notion d'*infaillibilité,* pas plus que celle d'*inspiration,* ne doit être resserrée » (*Introd.,* XXXIX). « Il faut commencer par distinguer dans la signification de ce mot vénérable d'Église. Par suite de l'état de guerre créé par la Réforme, on en a *rétréci* le sens d'une manière *inexacte* et *fâcheuse;* l'Église, ce n'est pas seulement le pape et les évêques, ou l'autorité judiciaire et enseignante, c'est aussi l'assemblée des fidèles en communion avec eux ». Tout le monde a admis cela bien longtemps avant la réforme et sans *rétrécissement* aucun. « Il y a, continuait M. Dimnet, une église enseignante, dont les décisions font loi, et une Église enseignée, dont le principe est de se tenir aux formulaires dressés par la première ». Mais voici la suite : « C'est l'Église *enseignée* qui, par la nécessité de sa position, par son contact avec la civilisation qui l'environne (le pape et les évêques, eux, habitent peut-être dans la lune), élabore *instinctivement* le développement dont nous avons parlé. C'est l'Église enseignante qui la dirige et la surveille et, de temps en temps, lui fait prendre conscience de *son* progrès (à elle, Église enseignée) en en donnant la formule » (218). En d'autres endroits se retrouve encore le même partage d'attributions entre les deux Églises : « C'est *parmi les simples fidèles,* humbles aussi bien que savants, que se prépare, dans le *contact incessant* du christianisme avec les idées contemporaines où il baigne, *tout le progrès religieux.* Les formules de l'Église enseignante *ne font que constater ce progrès* » (*Introd.,* XXX). Celle-ci ne serait donc qu'une simple chambre d'enregistrement. « Il ne faut pas oublier, écrit encore M. Dimnet, que l'*Ecclesia discens* joue son rôle à côté de l'*Ecclesia docens* et travaille, comme elle, à prendre davantage conscience de l'idée chrétienne dont elle vit... Newmann dit, dans sa *Grammaire de l'assentiment,* que l'apologétique ne peut avoir de vertu que si elle est modestement personnelle. Ses disciples croient qu'un individualisme raisonnable est nécessaire à la vie chrétienne et *indispensable à l'adaptation continue* de la doctrine catholique... Leurs théories religieuses amèneront *lentement* et *sûrement* un *renouveau* de christianisme auquel *rien* dans le passé n'est comparable » (XXX, XXXI) (49).

(49) L'*Univers,* dont on a déjà constaté tant de fois le manque de doctrine depuis le ralliement à la République et l'accueil fait à tout venant progressiste, donnait, le 29 janvier 1906, sous la plume de M. l'abbé Labourt, professeur au Collège Stanislas, à Paris, et qui devait bientôt faire paraître ses leçons d'instruction religieuse inspirées de la méthode de Mgr Duchesne, un compte rendu très élogieux du livre de M. Dimnet. M. Labourt en constatait les hardiesses, mais y voyait un sujet d'éloges. « D'abord, parce que c'est un droit essentiel pour ceux qui ont une pensée originale de l'exposer pourvu qu'ils ne l'imposent pas. Secondement, parce qu'il faut tuer cet esprit dont nous mourons, qui confond loyauté et indifférence, honnêteté et apathie ». Et il ajoutait, en prévision des critiques : « Et en vérité, après avoir lu et relu consciencieusement ces pénétrantes études, il est impossible d'y rien découvrir qui ne procède du plus pur esprit catholique et de la plus rigoureuse orthodoxie ». La clientèle de l'*Univers* était une fois de plus guidée dans la voie sûre.

Il sera peut-être intéressant de rapprocher ces vues de celles de l'évangéliste du modernisme, Foggazaro, l'auteur de *Il Santo,* sur le même sujet. M. Raymond Saleilles les analysait ainsi dans la *Quinzaine* (16 février 1906) :

L'Eglise, dit Foggazaro, est autrement large et compréhensive. Elle est la communion universelle de toutes les âmes croyantes; de ceux qui nous ont précédés et qui ont été ses fils aimants et fidèles, depuis la résurrection du Christ, jusqu'aux masses anonymes les plus diffuses qui, aujourd'hui encore, par toute la terre, aiment Dieu et confessent le Christ. Ce sont tous ces saints inconnus qui, depuis la prédication de l'Evangile jusqu'à nous, ont aimé, souffert, travaillé, médité, analysé, construit, réédifié, afin d'élaborer pièce à pièce cet édifice immense de la *science sacrée* que nous continuons à notre tour, tous tant que nous sommes, chacun de nous y mettant de sa vie et de son âme, mais qui ne sera jamais achevé et qui sera toujours à refaire, tant la pensée, allant de conquête en conquête, aura encore à conquérir et *à se servir de chaque révélation nouvelle,* pour *mieux se révéler Dieu à elle-même,* le mieux connaître et le mieux aimer...

Et cependant, de tous ces *éléments individuels* se dégage peu à peu une *synthèse collective* qui réagit sur la construction d'ensemble; et si l'Eglise hiérarchique a seule qualité pour *formuler* les précisions qui lui paraissent *acquises,* elle n'est là encore que l'organe d'une *pensée qu'elle n'a pas créée et l'interprète d'un mouvement* dont elle recueille les résultats sans en avoir eu le *monopole* et encore moins l'*initiative*... Et c'est ainsi que vers les régions supérieures de la hiérarchie, qui constitue dans l'Eglise l'organisme fonctionnel et directeur, monte sans cesse le résidu de la pensée inorganique des masses croyantes, simples prêtres ou laïcs, savants et penseurs, contemplatifs ou réalistes, peu importe, tous apportant à l'édifice qui se crée un peu de leur vie et de leur âme, et surtout à la machine qui fonctionne sans désemparer, un peu de leur activité morale et intellectuelle pour en orienter la marche.

M. l'abbé Brémond, ancien Jésuite, disciple du bon Érasme (50), l'était aussi de M. Blondel, et c'est déjà une indication du sens dans lequel il dirigeait, d'une plume alerte et subtile, ses travaux d'apologétique. C'est aussi de M. Loisy qu'il tenait sa formation. Il n'en retenait pas l'aveu. Le P. Bainvel ayant écrit, en appréciant ses publications, que « Newmann n'eût pas aimé cette insistance à le montrer en compagnie tantôt de M. Loisy, tantôt de M. Blondel », M. Brémond répliquait : « Mais bien que je sois l'élève de M. Blondel, et que j'aie suivi les cours de M. Loisy à côté de M. Hébert pourquoi dire que j'ai voulu « confisquer » Newmann au profit de l'auteur, d'*Un petit livre* et du philosophe de l'*Action* (51). Non, M. Brémond n'avait pas entendu le confisquer, mais du moins il l'utilisait dans une intention déterminée, qu'il lui arrivait de confesser également et qui explique son zèle à vulgariser les doctrines de l'illustre converti. « La psychologie newmanienne de la foi est comme une introduction au pragmatisme et à la philosophie de l'*Action* » (52). Voilà donc pourquoi les travaux du savant Oratorien prenaient une si grande importance !

M. Brémond s'attachait de préférence à son *Essai sur le développement doctrinal* (1845). Il en donna une traduction par larges extraits, qui eut toute une série d'éditions. Ce qu'on vient de dire indique assez dans quel esprit les

(50) « Le bon Érasme, notre père à tous, modernes chrétiens, qui tenons la plume » (*Newmann,* 2e édit., 121), Paris, Bloud. — (51) *Newmann,* 6e édit., XXVII. — (52) *Newmann,* 2e édit., 391.

différents commentateurs interprétaient la pensée de Newmann. Or, non seulement ils en faussaient la valeur apologétique jusqu'à autoriser une réelle corruption du dogme ([53]), mais d'abord ils oubliaient ou feignaient de ne pas se souvenir que Newmann avait écrit cet *Essai* à l'époque où, encore protestant, il caressait l'espoir de concilier les deux doctrines, catholique et anglicane. Il a surtout manqué à M. Brémond et à d'autres de publier en tête de leurs traductions ou travaux critiques l'aveu d'une si franche et entière loyauté que Newmann lui-même, une fois pleinement gagné à l'Église, a fait dans l'*Apologia pro vita sua* (p. 50) : « Cet ouvrage (*Essay on Doctrinal Development*), je crois bien ne l'avoir pas relu depuis sa publication et *je ne puis douter que j'ai dû y tomber dans mainte erreur* (*and I do not doubt at all I have made many mistakes in it*), en partie à cause de mon ignorance des particularités (détails) de la doctrine telle que l'Église romaine la professe, mais en partie aussi à cause de mon trop vif désir (*my impatience*) d'ouvrir au principe du développement doctrinal, abstraction faite de toute considération historique, un champ aussi vaste que le permettait la stricte apostolicité et l'intégrité de la doctrine catholique » ([54]). Mais publier cela eût détruit tout l'effet qu'on cherchait.

La sixième édition du Newmann de M. Brémond était précédée d'une lettre-préface de Mgr Mignot, archevêque d'Albi. L'éminent prélat commençait par rappeler avec complaisance la profonde impression qu'il avait ressentie, jeune séminariste, à la lecture de l'*Essai* qu'un « newmannien de haute marque » (M. Hogan, sans doute) lui avait fait connaître. Mgr Mignot écrivait :

J'y trouvai surtout une théorie merveilleusement adaptée aux exigences vraies ou fausses de l'histoire et de la critique, une méthode d'apologétique qui cadrait en perfection avec la vie de l'Eglise, répondait à nos préoccupations intellectuelles, nous faisait mieux comprendre le sens de la parabole de la petite semence qui devient un grand arbre... Aucun être ne vit qu'à la condition de se mouvoir et d'agir tout en demeurant le même à travers de multiples changements. Le christianisme ne pouvait s'assimiler l'humanité sans réaliser cette double loi... Or, les protestants, non seulement les « orthodoxes », mais souvent aussi les libéraux, refusent obstinément d'admettre une évolution quelconque du dogme chrétien proprement dit; ils sont en retard et ne suivent que de loin. Mais, ne reconnaissant aucune autorité dirigeante, ils sont logiques en cela. Comme Newmann le fait remarquer, le christianisme ne peut grandir, se développer d'une façon normale, régulière, que là où un chef infaillible en dirige l'évolution... Au contraire, on peut marcher de pied ferme vers des aspects nouveaux de l'éternelle vérité, s'exposer même à tomber dans l'erreur, quand on est assuré de ne pas marcher seul, quand on se sait soutenu par une main puissante et secourable qui ramènerait dans le vrai chemin celui qui aurait le malheur d'en sortir. Aussi les catholiques font-ils une place de plus en plus grande dans leur conception de la religion au principe du développement à mesure qu'ils prennent davantage conscience d'eux-mêmes et se rendent mieux compte des ressources dont ils disposent... Si, comme on l'a dit, le catholicisme est toujours susceptible d'accroissements, d'adaptations, de développements nouveaux, parce que le principe même d'autorité dont il dispose le prémunit contre les abus de la liberté et lui permet aussi

(53) Voir la *Théologie du Nouveau Testament*, par le P. Fontaine, Paris, Lethielleux, 1906, 2e partie, chap. I, II, III. — (54) *Popular edition*, Longmans, Green and Co, 39, Pater noster row, London, 1904.

d'en faire un grand usage, nous savons par cela seul qu'il n'est pas condamné à périr et qu'il peut, au contraire, toujours s'adapter aux conditions nouvelles qu'on lui impose... Le même phénomène (d'adaptation de l'Eglise dans le passé) se produira encore, à la condition toutefois que nous aidions à le produire, car la vie religieuse ne se développe que dans la mesure où l'on agit pour assurer ce développement *et l'action de la collectivité n'est qu'une résultante* à laquelle doivent concourir toutes les énergies individuelles...

Plus tard, M. Brémond se retrouva près du lit de mort d'un autre de ses amis, prêtre, hélas! excommunié, Tyrrel, dont les dernières heures demeurent enveloppées d'un mystère poignant (juillet 1909). M. Brémond s'y rencontrait avec M. l'abbé Dessoulavy, collaborateur des *Annales de philosophie chrétienne*. Il est difficile, au milieu d'explications contradictoires, de discerner avec certitude comment la confidente de Tyrrel, Miss Petre, et son ami intime, le baron de Hügel, avaient concerté le moyen de ménager à l'apostat une réconciliation avec l'Église, sans qu'il eût à faire de rétractation positive, en différant d'appeler le prêtre catholique jusqu'au moment où le malade ne pourrait plus avoir sa connaissance et l'usage de la parole. A M. Dessoulavy, le baron du Hügel « put déclarer de connaissance certaine » que le P. Tyrrel avait la contrition de ses péchés et erreurs et qu'il désirait recevoir les sacrements, mais « qu'il ne voudrait pas les recevoir au prix d'une rétractation de ce qu'il avait dit ou écrit en toute sincérité ». Miss Petre ajoute que le prêtre, ainsi informé, fut alors introduit. M. Brémond arriva le second. Il dit ensuite, dans une lettre à la *Croix* (29 juillet) :

Venant de France, je suis arrivé le dernier. Il m'a certainement reconnu, au moins deux fois : je lui ai dit rapidement ce que j'avais à lui dire. Lui parler de rétractation, le sommer de répondre à un interrogatoire aussi compliqué, ramener son pauvre bras qu'il portait incessamment à l'endroit de la tête où il semblait horriblement souffrir, *arracher enfin de lui cette ombre de geste que l'on aurait pu interpréter comme un désaveu de ses doctrines*, je ne l'ai pas fait; *je n'ai pas eu la moindre intention de le faire, aucune puissance ne m'aurait décidé à le faire.*

Des intentions qu'avait alors le mourant — s'il en avait — au sujet de la controverse moderniste, ni le baron von Hügel, ni moi, ni personne, nous ne savons rien. Nous sommes absolument renseignés sur les dispositions où se trouvait le P. Tyrrel quelques jours encore avant d'être frappé par cette attaque foudroyante. Pas plus que le baron von Hügel, je n'ai de doute sur ce point. Le P. Tyrrel, tel que nous le connaissions alors n'aurait pas signé une rétractation pure et simple de ses écrits...

Telle était donc la conviction de M. l'abbé Brémond. Si M. Dessoulavy et lui ont cru pouvoir, dans ces conditions, absoudre, tout au moins conditionnellement, le moribond, on ne le sait, et c'est une question à laisser à leur conscience. Mais voici où le scandale devint public et grave. Tyrrel ne s'étant pas rétracté, l'évêque de Southwark refusa, comme c'était son devoir, de lui accorder la sépulture ecclésiastique. Néanmoins, M. Brémond, prêtre catholique, se chargea de conduire les obsèques de l'excommunié sans revêtir d'ornements, et il y prononça deux allocutions. A la levée du corps, il annonça qu'il réciterait sur la tombe « les prières ordinaires », et là il fit l'éloge de

Tyrrel, de son amour pour l'Église, si grand qu'il lui avait fait souhaiter ardemment de concilier le protestantisme, où il était né, avec la foi catholique à laquelle il avait été conquis. En témoignage de la conviction avec laquelle Tyrrel se « cramponnait » à l'Église, l'orateur citait ce passage d'un livre de son ami qui allait paraître :

Malgré ces développements, et en partie à cause d'eux, écrit notre ami au sujet de l'enseignement dogmatique de l'Eglise, il est impossible de nier que la révélation proposée par la religion catholique et la révélation de Jésus soient identiques non seulement dans la substance, mais très souvent dans la forme... C'est en se servant d'une tradition de ce genre que le Christ devait nous proposer son Evangile. L'Eglise catholique a gardé avec le trésor céleste le vase d'argile où celui-ci était contenu. Les autres, ceux qui ont brisé et rejeté ce vase, semblent avoir beaucoup perdu de ce trésor. Ne devons-nous pas les conserver l'un et l'autre *tout en distinguant soigneusement le contenant du contenu?*

M. Brémond terminait ainsi :

Quant à notre deuil à nous, aucune parole ne pourrait le rendre. C'est vers lui que nous nous tournons dans toutes nos épreuves, c'est à lui qu'au moins plusieurs d'entre nous doivent d'être restés fidèles à l'Eglise et au Christ. Nous perdrions cœur à la pensée que désormais il ne nous parlera plus sur cette terre, s'il ne nous avait lui-même formé à cet optimisme, amer sans doute mais triomphant, qui était le sien et au devoir d'espérer contre toute espérance. Séparons-nous sur ce mot d'espérance et dans les sentiments exprimés par un de ses poètes favoris...

Frappé de suspense *a divinis,* M. l'abbé Brémond fit d'abord un acte de soumission dont la forme fut jugée insuffisante par l'autorité ecclésiastique (8 septembre), mais peu après (5 novembre), il signa la déclaration suivante : « Dans des sentiments de pleine et sincère soumission à l'autorité ecclésiastique et par l'entremise de S. G. Mgr l'Évêque de Southwark, l'abbé Brémond déclare regretter et condamner tout ce qu'il a fait et dit de répréhensible aux funérailles du P. Tyrrel. Il déclare, en outre, adhérer sans réserve à toutes les doctrines de l'Église et notamment aux enseignements contenus dans le décret *Lamentabili* et dans l'encyclique *Pascendi* » ([55]).

Moderniste, et moderniste dangereux parce que dissimulé autant qu'actif, tel était bien M. l'abbé Ermoni, prêtre lazariste, professeur d'Écriture sainte au séminaire de la Mission, à Paris, évincé de sa congrégation vers la fin de sa vie et mort misérablement sur un lit d'hôpital au commencement de 1910. C'est lui qui disait, à propos d'une vie de l'illustre évêque de Poitiers : « Le rôle de Mgr Pie est surfait. Ses Synodales sont d'admirables morceaux d'éloquence, mais, en fait d'esprit scientifique, elles sont assez faibles » ([56]). L'esprit scientifique avait permis à M. Ermoni d'écrire dans la *Science catholique* (15 août 1896) : « Nous croyons qu'il y a un résultat, qu'on regarde

(55) Sur les détails de la mort de Tyrrel, sur le rôle des différents personnages et sur celui de M. de Narfon au sujet de cette triste affaire, voir *Crit.*, t. II, 353-356, 385-391 ; t. III, 204. — (56) Cité par l'*Ami*, 1905, 438.

presque comme définitivement acquis et que la critique ne revisera probablement jamais, c'est que le Pentateuque n'est pas un ouvrage marqué du sceau de l'unité, mais une simple compilation, qui s'est formée successivement avec des fragments d'origines diverses. Dès lors, il semble qu'il faille traiter autrement le problème du Pentateuque. On n'a plus à s'efforcer de démontrer que le Pentateuque est de Moïse. Désormais, la tâche de la critique devrait consister à faire le classement et le triage des sources et des documents qui sont venus peu à peu s'agglutiner dans notre Pentateuque actuel ». Il avait même dit, en avril, dans la même revue : « Quand même on nierait intégralement l'authenticité du Pentateuque..., on ne serait pas hérétique ». Sur quoi, le P. Brucker observait : « Cette négation radicale, qu'il ne fait pas sienne heureusement, serait bien une hérésie, car elle contredit des affirmations formelles de l'Écriture, qui attribuent *expressément* à Moïse divers morceaux du Pentateuque ». M. Ermoni ne donnait pas encore toute sa mesure ; elle déborda après l'encyclique *Pascendi,* mais déjà, dans les années qui la précédèrent, elle était trop complète. Il publiait dans la *Revue du clergé français* des articles et des chroniques théologiques, d'un ton grave et de forme prudente, comme il convenait dans cette maison. Il fut également collaborateur de la *Quinzaine,* toujours en sachant se tenir au diapason (57). Plus tard, il écrivit aussi dans le *Sillon.* Mais on apprit, à l'occasion de sa mort, que, de plus, il collaborait à la *Justice sociale* de M. l'abbé Naudet, en usant de l'anagramme Morien et que, dans les *Annales de philosophie chrétienne,* les articles d' « un professeur de grand séminaire » étaient de lui (58).

C'est Morien qui, dans la *Justice sociale,* développait la thèse, mentionnée au début de ce volume, que l'Église est « essentiellement démocratique » (59). Le 8 décembre 1900, M. Naudet s'excusait, dans son journal, de ne pas continuer la série de ses propres articles sur la Bible, mais il ajoutait : « Nous avons demandé à un théologien, professeur d'exégèse, de vouloir bien tenir nos lecteurs au courant. M. l'abbé Morien, dont le nom recouvre une personnalité éminente, a bien voulu accepter et nous donnons aujourd'hui un premier article, d'autres suivront ».

Or, Morien débutait chez M. Naudet, en présentant la critique interne et la critique psychologique de Loisy, comme déterminant seule l'objectivité en matière biblique. L'*objectivité* constituée par la méthode psychologico-kantienne toute subjective!

Les critiques réclament l'autonomie de leur discipline et leurs raisons s'imposent à l'attention. Toute science jouit dans sa sphère d'une autonomie parfaite. Ce postulat préside aujourd'hui au fonctionnement de toutes les disciplines. Dès lors, le dilemme se pose inévitablement : ou l'exégèse sera autonome, et alors elle aura le caractère d'une

(57) *Le dogme et la morale de la conscience religieuse* (16 février 1905); *L'autonomie de la conscience religieuse* (1er mars 1906); *Autorité et liberté en matière religieuse* (16 septembre 1906). — (58) Houtin, *Hist. du mod.*, 263; *La Revue moderniste internationale,* avril 1910. — (59) Voir dans ce volume, p. 13.

science proprement dite; ou elle ne sera pas autonome, et, dans ce cas, elle cessera d'être même une science. L'autonomie est la condition nécessaire de son caractère scientifique, et puis le progrès exige la liberté. Accorder l'autonomie à la critique, c'est la mettre en état de progresser; la subordonner à la théologie, c'est frapper ses efforts de stérilité...

... M. Loisy estime que, pour être objective, la critique doit être psychologique. Les textes ne sont que l'extérieur, que l'expression toujours imparfaite et inadéquate de la pensée. On a plus de chances de saisir intégralement et de traduire fidèlement la pensée d'un auteur en essayant de pénétrer dans son âme qu'en s'enfonçant dans l'aride analyse des textes. Comment voudrait-on savoir ce que l'auteur a dit, si l'on renonce à connaître ce qu'il a pensé ? On n'a qu'un moyen d'interpréter la pensée d'un auteur : c'est d'être un miroir de son âme. L'objectivité, qui consiste essentiellement à ne jamais substituer une pensée étrangère à celle de l'auteur, à ne jamais déformer son enseignement, à refléter fidèlement ses idées, demande qu'on remonte jusqu'à la source de la vie intérieure, et cette source, c'est l'âme. *Ainsi donc, seul le critique psychologique peut être objectif* (60).

Or, la seule critique textuelle aurait permis de reconnaître dans les articles *Dogme et critique* signés par M. Ermoni dans la *Revue du clergé français,* 15 février 1904 et 15 mars 1905, l'auteur de l'article de la *Justice sociale,* car il y exposait, avec plus de réserve il est vrai, la même théorie, et arrivait néanmoins à écrire : « La critique devrait donc être à la fois historique et psychologique, faire entrer en ligne de compte les données et les formes de l'histoire et les modalités de la psychologie » (1904, 564).

Dans les *Annales de philosophie chrétienne* (janvier 1905), le « professeur de séminaire » faisait une application de la méthode, en traitant de l'*Idéalisation des synoptiques*. S'il dit que « tout n'est assurément pas faux dans les postulats qui gouvernent, chez M. Holtzman, la discussion du problème », c'est une manière d'avertir que tout, à peu près, y est vrai, et que M. Ermoni admet ces postulats. On se demande comment une revue catholique, dirigée par des prêtres, pouvait insérer de telles pages.

Les lecteurs des *Annales,* écrivait-il, ont pu se convaincre (par un précédent article) que tous ces documents (contenus dans les Synoptiques) n'ont pas pour le critique une valeur absolument historique. Mais cette question suscite, comme pendant, une question : la conscience chrétienne a-t-elle *idéalisé* le germe historique des synoptiques ? La puissance de la foi a-t-elle couvé et élaboré ce précieux levain et lui a-t-elle imprimé un développement extrinsèque bien qu'homogène ?

M. Ermoni répondait, en appliquant la méthode « psychologique » de Loisy :

Dans l'étude critique des Synoptiques, on ne peut faire abstraction du travail de la réflexion chrétienne sur le caractère de la personne de Jésus. La foi en sa mission est un facteur que la critique ne peut négliger dans l'étude de la formation des Synoptiques.

Il est en effet certain que les premières générations chrétiennes s'étaient formées par la lecture de l'Ancien Testament, un type préconçu du Messie. Elles savaient donc par avance les conditions que devait remplir Jésus pour réaliser le type messianique des Prophètes. C'était là, si l'on peut ainsi parler, comme le premier milieu de culture de l'*idéalisation* de la réalité historique. L'adaptation des passages de l'Ancien Testament aux diverses

(60) Voir Barbier, *Dém. et mod.* 71-74. Les renvois faits à cet ouvrage sont pour indiquer la reproduction intégrale ou par amples extraits de documents analysés sommairement ici.

phases de la vie de Jésus, si systématique et si accentuée dans Mathieu, n'est que l'expression de cette tendance. En obéissant à cette loi, Mathieu a écrit le premier traité de la religion de la théologie classique.

Il disait un peu plus loin :

Lorsqu'un personnage qui a joué un grand rôle historique est en rapport avec les intérêts d'ordre pratique ou même sentimental de certains milieux, il ne peut manquer d'influencer les traditions qui le concernent. Cette loi psychologique trouve une frappante et continuelle application dans les biographes des saints; on est instinctivement porté à colorer les traditions dans un sens favorable aux intérêts qui sont en jeu...

M. Ermoni en arrivait à donner la quintessence de la critique moderniste :

Si ces observations sont justes, on peut conjecturer sans témérité que les Synoptiques, dans leur facture interne, sont des documents, qui nous apprennent non seulement ce que Jésus a été en lui-même, mais aussi ce qu'il a été pour la communauté chrétienne; ils sont en partie *objectifs* et en partie *subjectifs* : en partie objectifs, parce qu'ils nous décrivent Jésus tel qu'il a été dans sa forme historique; en partie subjectifs, parce qu'ils sont l'écho de la foi chrétienne; en d'autres termes, les Synoptiques sont des documents à la fois *historiques* et *psychologiques*, ils nous révèlent tout ensemble *un état de choses* et un *état d'âme*, des *faits réels* et des *aspirations de conscience*. Ils ont à la base des matériaux historiques, mais ces matériaux historiques ont été transformés par l'action de la foi religieuse; l'esprit a animé la matière. Qui oserait contester que la personne historique de Jésus n'ait pris une forme toute particulière dans la conscience chrétienne? Notre conscience reçoit les impressions des choses, mais en les modifiant, en les adaptant à ses formes propres. La vie de Jésus avait vivement impressionné la conscience des premiers disciples, des premiers chrétiens. Lorsque le moment d'écrire cette vie fut venu, il se fit forcément un mélange de réalité objective et de modalités subjectives. Jésus fut raconté non seulement tel qu'il avait été en lui-même, mais aussi tel qu'il paraissait à la conscience chrétienne. Une fois de plus, la foi imposa ses exigences à l'histoire...

Les Synoptiques contiennent une théorie dans ce sens qu'ils ont servi de véhicule aux aspirations de la conscience chrétienne, dans ce sens que la conscience chrétienne les a marqués de son empreinte et y a consigné ses croyances, ses espérances et ses émotions, basées sur les paroles transcendantes du Sauveur...

Enfin, après avoir successivement examiné, à la lumière de ces principes, le but des synoptiques, les récits, les paraboles et les discours qu'ils rapportent, « le professeur de grand séminaire » concluait qu'il n'y avait pas là de quoi troubler la foi des fidèles, pas plus que celle des critiques.

Ils (ceux-ci) savent en effet que leur travail n'est pas une œuvre de destruction mais de précision, et cette œuvre ne saurait être, en quoi que ce soit, préjudiciable au rôle du Saint-Esprit ni à la mission rédemptrice de Jésus. En quoi, par exemple, la divinité de Jésus-Christ pourrait-elle dépendre de l'authenticité de tel ou tel texte? *Les textes ne sont, en définitive, que des brindilles*, livrées au travail de la critique. Ce qu'il faut voir au fond, c'est l'esprit divin qui, d'un bout à l'autre, anime les Evangiles, les pénètre, les vivifie et en fait des livres tout à fait à part, incomparables. Ne soyons donc pas tentés de voir partout des dangers imaginaires. Travaillons tous consciencieusement, et lorsque le van de la critique aura séparé le grain de l'ivraie, l'œuvre de Dieu n'en apparaîtra que plus belle et plus majestueuse dans sa simplicité.

La même méthode de critique historico-psychologique permettait encore à M. Morien de s'attaquer à l'authenticité du quatrième Évangile dans la *Justice*

sociale (61). Savoir si saint Jean en est l'auteur est à ses yeux une question secondaire. D'ailleurs, à vouloir le soutenir, « on se trouve en présence d'un redoutable problème ; si le quatrième Évangile, en tant qu'œuvre d'un apôtre, est historique au même titre que les Synoptiques, il en faut conclure que la vie de Jésus a eu deux éditions ou deux recensions ».

Certes, notre auteur n'en prétend pas moins faire œuvre d'apologiste catholique. Il défendra le dogme contre les protestants et les rationalistes. Mais voici, par exemple, en quels termes il parlera de saint Paul, comme auteur inspiré, en recherchant s'il a enseigné la divinité de Jésus-Christ :

Il ne nous en coûte nullement de reconnaître que l'enseignement de Paul est quelque peu déconcertant. Cette incohérence de formules tient aux origines et au caractère de Paul. Le grand apôtre était juif de naissance; il avait reçu une éducation juive; de cette éducation, il garda des traces, même après sa conversion; voilà pourquoi on trouve parfois dans ses Epîtres des idées, des expressions et des formules rabbiniques. Paul avait, en outre, un tempérament très ardent; il ne mesurait pas suffisamment ses termes; il ne connaît guère l'art de la composition; ses écrits fourmillent d'images frappantes, d'impressions fortes et pittoresques, qui se suivent sans aucun lien logique. Paul est un impulsif, qui confie au papier ses pensées au fur et à mesure qu'elles se présentent à son esprit, sans se donner ni le temps ni la peine de les coordonner (62).

Mais c'est assez s'arrêter à M. Ermoni. Plût à Dieu qu'il se fût tu après l'encyclique *Pascendi !*

V

Entre tous les laïques progressistes, M. G. Fonsegrive occupe une place éminente comme priorité de temps et par l'étendue de son influence. Il est assez connu du lecteur pour qu'il soit inutile de retracer ici les divers aspects de son rôle. Y en a-t-il un qui le montre faisant du modernisme? Était-ce sans le savoir, et encore plus naturellement que M. Jourdain faisait de la prose? La question est, après tout, secondaire. Bornons-nous à être, comme on dit, mais à être réellement objectifs.

La mode était alors aux enquêtes religieuses. A celle du docteur Rifaux, dont il sera question plus loin, M. Fonsegrive fait cette réponse d'où l'on pourrait croire, sans parler des vues sur la valeur de l'apologétique traditionnelle et de la théologie, que l'encyclique *Pascendi* a tiré la description du moderniste croyant :

La crise intellectuelle que traverse le catholicisme n'est ni une crise d'épuisement, ni une crise d'adaptation; elle est plutôt une crise d'*inadaptation*. Le catholicisme est une religion, il est la religion. Il contient la doctrine de la vie surnaturelle, de la vie préparatoire à la déification. Comme tel, aucune crise intellectuelle d'ordre surnaturel ne peut l'atteindre. Il n'est ni avec la science, ni contre la science; *il est en dehors* et au-dessus.

(61) *Dém. et mod.*, 76-78. — (62) *Histoire du dogme de la Divinité.* Brochure extraite de la *Revue des sciences ecclésiastiques* et de la *Science catholique* (Sueur-Charrney, Paris, 1907, p. 19).

Ceux d'entre les savants qui s'imaginent qu'ils peuvent atteindre le catholicisme ne se font pas une idée exacte du dogme. Ils pensent pouvoir le contredire rationnellement. *mais le dogme est situé dans un plan différent de celui de la raison* et ne peut, par conséquent, pas être atteint.

D'autre part, le dogme ne peut, pour des raisons symétriques, être ni établi, ni prouvé par des raisonnements logiques. La démonstration de la divinité de Jésus-Christ ne découle logiquement et nécessairement d'aucun syllogisme. La raison peut préparer la foi. Pour croire, il faut autre chose : une grâce de Dieu, une bonne volonté humaine.

Mais dans les âges qui ont précédé le nôtre, le catholicisme a été lié par ses propagateurs et ses défenseurs à tout un ensemble de pensées, de propositions, de théories qui ont paru. qui paraissent encore à beaucoup faire corps avec le dogme. *Or, ces pensées, ces propositions, ces théories sont devenues caduques.* La science d'autrefois n'est plus science. Il a dû sembler dès lors que la ruine des systèmes rationnels attachés à l'exposition du catholicisme était la ruine même de la religion. De là, les anathèmes jetés par beaucoup de théologiens contre la science, de là la déclaration de décès du catholicisme au nom de la même science.

Mais l'inadaptation présente ne peut pas durer. De plus en plus, les catholiques acquièrent la conviction que *la science est une chose, que la religion en est une autre.* Il suffit, pour que la religion reste vénérée auprès de la science vivante, que l'on opère une simple division du travail; que le théologien spécule sur le surnaturel d'après les données de la révélation et les enseignements de l'Eglise, que le savant raisonne sur le naturel d'après les données de l'expérience.

Même dans les questions mixtes, telles que l'authenticité des livres saints ou leur intégrité, ou l'histoire de Jésus-Christ, *la méthode scientifique doit se conduire d'après de tout autres principes que la méthode théologique. Et il est possible que les deux méthodes aboutissent de façon également légitime à des résultats assez différents. Les purs savants s'en tiendront aux conclusions scientifiques, les théologiens aux théologiques.*

Ceux qui voudraient coordonner ces deux sortes de résultats et rester intelligents tout en demeurant catholiques devront remarquer que. dans ces matières, les conclusions dites scientifiques ne sont jamais que conjecturales, probables, peut-être très probables, jamais tout à fait certaines et nécessaires. Au contraire, les conclusions théologiques bien déduites sont nécessaires à la vie catholique. Ils se décideront donc pour la vérité de celles-ci contre celles-là, *parce que les nécessités de la pratique doivent toujours l'emporter sur les probabilités théoriques. Et cet acte de foi ne saurait les empêcher de reconnaître la valeur des conclusions qu'ils repoussent quand on ne les considère que du point de vue de la science.*

Ainsi donc, la crise intellectuelle, qui préoccupe tous les esprits, ne se dénouera pas par un ajustement nouveau de la science à la théologie. mais, au contraire, par une division attentive du travail, *une distinction des pouvoirs, une séparation des fonctions*, etc., etc... (63).

Dans la réponse de M. Fonsegrive à l'enquête du *Mercure de France*, ce qu'il y a de saillant, c'est d'abord une conception et une définition naturalistes de la religion, avec une vague tendance au panthéisme et à une religion humanitaire; c'est aussi l'immanentisme, puis, en termes discrets, sous l'appellation ingénieuse de division du travail, le séparatisme anticatholique déjà affirmé dans la précédente réponse, allant cette fois jusqu'à la rupture entre la religion et l'État, jusqu'à la complète laïcisation de la société, en quoi on salue le progrès et pronostique le triomphe de l'idée religieuse :

(63) Rifaux, *Des conditions du retour au catholicisme*, Paris, Plon-Nourrit, 1907, 207-208.

La *religion* me paraît être un système de croyances et de pratiques qui ont pour *but* d'établir la communion universelle des esprits, la multiplication de joie individuelle par la joie de tous.

Toute idée qui tend à ce but est une idée religieuse.

Tout sentiment qui nous pousse à l'harmonie, à la joie universelle, est un sentiment religieux.

Ainsi, vos *socialistes*, épris de justice, vos *anarchistes* qui veulent supprimer les lois pour avoir la paix, ont des idées, des sentiments religieux.

Cependant, ils n'aboutissent point à la religion.

La *religion*, en effet, est proprement transcendante. Elle aspire à la communion entre les hommes, au développement plénier de la vie, mais, en même temps qu'elle prend pleine conscience de ses hautes ambitions, elle se rend très nettement compte que l'homme est impuissant à les réaliser. *Car l'homme n'aspire à rien de moins qu'à se faire dieu. Il sent qu'il ne le peut pas. Il fait alors appel à une puissance surhumaine. Il demande à Dieu sa grâce pour monter vers lui*, pour réaliser en Lui la communion universelle.

Les trois éléments essentiels de la religion sont donc : l'*aspiration de l'humanité à la divinisation*, l'existence de Dieu, la grâce de Dieu...

... Il n'y a pas non plus *évolution* au sens propre du mot, il y a cependant vie et progrès mais, sans mutation d'une forme en une forme spécifiquement différente. Tous les phénomènes auxquels nous assistons : laïcisation progressive de l'Etat, péremption de certaines coutumes intellectuelles, disparitions même de certaines formes disciplinaires, tout cela n'est que le résultat des lois de la division du travail. De plus en plus, la religion prend conscience et possession de son domaine propre, qui n'est ni le forum, *ni l'école*, ni la science profane, mais la communion spirituelle de l'homme avec Dieu, et par Dieu, avec ses frères dans le temps et par delà le temps.

Tout ce que nous voyons et qui paraît hostile à la religion nous y ramène au contraire, et tout l'effort de l'anticléricalisme tournera, par l'épuration, par le renouvellement de la vie puisé dans l'effort, au bénéfice du catholicisme (64).

M. Fonsegrive s'illusionnait donc et se méprenait en se plaignant avec amertume, et longuement, dans l'*Éveil démocratique du Sillon* (10 mars 1907), que le *displicuit nasus* fût simplement toute la cause des critiques dont lui et ses pareils étaient parfois l'objet de la part des « damneurs de profession ». « Votre nez leur a déplu, cela suffit... » (65). Pour se consoler, il pouvait savourer les louanges enthousiastes que les feuilles démocratico-catholiques faisaient monter vers lui; telle la *Liberté du Cantal* qui lui consacrait un pompeux article, sous ce titre *Un méconnu* (10 juillet 1907) : « ... Catholique précurseur, il nous représente le catholique intelligent de demain, avec ses hardiesses, ses générosités, ses inquiétudes et son idéal, jamais satisfait et toujours agrandi. Homme de son siècle, il entend marcher de pair avec l'élite intellectuelle et ne jette sur les retardataires que des regards d'ironie méprisante et hautaine, etc... » (66).

Il y avait dans les réponses de M. Fonsegrive à ces enquêtes de quoi légitimer le fameux article *Qu'est-ce qu'un dogme?* de M. Édouard Le Roy, catholique professeur dans l'Université, comme M. Fonsegrive; et l'on s'explique

(64) Reproduit par le *B. de la S.*, 19 juin 1907. Sur la valeur irréfutable que M. Fonsegrive attribue à la logique de Kant contre la métaphysique, voir *Dém. et mod.*, 221-224. — (65) *Dém. et mod.*, 235-238. — (66) *Ibid.*, 239-240.

que le directeur de la *Quinzaine* ait pris la responsabilité de le publier dans sa revue (16 avril 1905), en annonçant qu'il ouvrait une enquête spéciale sur cette question.

M. Édouard Le Roy n'est pas un inconnu pour le lecteur. Il l'a vu, à la fin du pontificat de Léon XIII, disciple de Kant et de M. Bergson, exposer une philosophie pragmatiste, s'évertuant à dissoudre les données du sens commun et de l'évidence qu'elles procurent, les notions de temps et d'espace auxquelles devait se substituer une rigoureuse continuité du réel, sur lequel nos opérations intellectuelles ne font que découper un « morcelage » fictif, sans que rien y réponde objectivement. Il l'a entendu dire que les lois déduites de la nature des êtres, ne sont qu'une construction de l'esprit; que la vérité n'est qu'une construction de la science : « On ne la reçoit pas du dehors, on la fait » (67).

C'est cette philosophie qu'il faut avoir présente à l'esprit pour se rendre compte du système exposé de M. Le Roy dans cet article fameux. Lui-même, dans l'ouvrage où il l'a réédité, en y joignant les polémiques qu'il soutint à son occasion (68), renvoie très fréquemment aux études qu'on vient de rappeler.

Dans ce livre, M. Le Roy se montre philosophe, historien, exégète, théologien, moderniste dans toute l'acception du terme, et néanmoins croyant, car il ne néglige pas de se déclarer fermement attaché à la foi catholique qu'il met en pièces. Son exemple pourrait servir à justifier ce passage de l'encyclique *Pascendi* : « Quelqu'un pensera peut-être, Vénérables Frères, que cette exposition des doctrines des modernistes Nous a retenu trop longtemps. Elle était pourtant nécessaire, soit pour parer à leur reproche coutumier que Nous ignorons leurs idées, soit pour montrer que leur système ne consiste pas en théories éparses et sans lien, mais bien en un corps parfaitement organisé, dont les parties sont si bien solidaires entre elles qu'on ne peut en admettre une sans les admettre toutes ». Malheureusement, M. Le Roy a aussi donné l'exemple, d'ailleurs rare après l'encyclique, d'un moderniste tellement abusé par sa philosophie, qu'il continue, avec autant d'assurance qu'avant à enseigner *ex professo* ses erreurs, non sans se vanter de demeurer catholique orthodoxe et fidèle. On le verra plus tard.

Il faut d'abord constater avec quelle liberté il savait s'affranchir, comme penseur, de toute autorité enseignante, de l'autorité de Dieu, tout aussi bien que de celle de l'Église. Les parenthèses introduites ici dans son texte précisent sa pensée, et l'on verra que c'est avec exactitude.

Quiconque (même parmi les croyants) a vraiment compris l'esprit et les méthodes de la science et de la philosophie contemporaine (le kantisme) ne peut que donner son assentiment aux objections des adversaires. Qu'on veuille bien le remarquer : ceux-là même qui se soumettent le plus entièrement, le plus cordialement, à l'autorité établie sur eux (pour les choses morales sans doute) ne *sauraient être touchés par elle en l'espèce* (dans les choses dogmatiques). Nulle autorité, en effet, ne peut faire ou empêcher que je

(67) T. III, p. 366. — (68) *Dogme et critique* (Paris, Bloud, 1907).

trouve un raisonnement (c'est preuve qu'il faut dire) solide ou fragile, ni surtout que telle ou telle notion (du Dieu personnel, de la résurrection du Christ, de l'Eucharistie) ait ou n'ait pas de sens pour moi. Je ne dis pas seulement qu'elle n'en a pas le droit, mais que c'est radicalement impossible, car, en définitive, c'est moi qui pense et non l'autorité qui pense pour moi (69).

Au nom de sa philosophie et de cette prétendue irresponsabilité intellectuelle, M. Le Roy se réservait le droit de se former de nos dogmes l'idée qu'il voudrait.

Cela posé, le catholique, après avoir accepté les dogmes, garde toute liberté pour se faire des objets correspondants — de la personnalité divine, de la présence réelle ou de la résurrection, par exemple — telle théorie, telle représentation intellectuelle qu'il voudra. Il reste maître d'accorder sa préférence à la théorie qui lui agréera le plus, à la représentation intellectuelle qu'il jugera la meilleure. Sa situation à cet égard est la même que vis-à-vis de n'importe quelle spéculation scientifique ou philosophique, et il lui est loisible d'adopter la même attitude ici et là. Une seule chose lui est imposée, une seule obligation lui incombe : sa théorie devra justifier les règles pratiques énoncées par le dogme, sa représentation intellectuelle devra rendre compte des prescriptions édictées par le dogme. Celui-ci se présente à peu près, en un mot, comme l'énoncé d'un *fait* dont il est possible de construire bien des théories diverses, mais dont toute théorie doit tenir compte, comme l'expression d'une *donnée* dont bien des représentations intellectuelles sont légitimes, mais dont ne saurait, à bon droit, s'affranchir aucun système explicatif (70).

Qu'est-ce, en effet, qu'un dogme? En premier lieu, aux yeux de la philosophie moderne, « un dogme est une proposition qui se donne elle-même comme n'étant ni prouvée, ni prouvable ». Une note ajoute : « J'entends parler ici de démonstration *intrinsèque* » (71), car que parler de démonstration extrinsèque à un disciple de Kant et de Bergson, à un émule de M. Blondel ?

On a beau faire, la prétendue démonstration indirecte a pour base inévitable un appel à la transcendance de l'Autorité pure. C'est radicalement de l'extérieur qu'elle prétend, ou du moins paraît prétendre, introduire en nous la vérité, à la façon d'une « chose » toute faite qui entrerait en nous par violence. Un dogme quelconque apparaît ainsi comme un avertissement, comme une limite aux droits de la pensée, comme une menace de tyrannie intellectuelle, comme une entrave et une restriction imposées du dehors à la liberté de la recherche, toutes choses radicalement contraires à la vie même de l'esprit, à son besoin d'autonomie et de sincérité, à son principe générateur et fondamental, qui est le principe d'immanence (72).

En second lieu, non seulement la vérité de l'énoncé dogmatique n'est pas prouvable, mais sa formule est même *impensable* :

... En somme, la première difficulté que nombre de gens aujourd'hui éprouvent en face des dogmes consiste en ce qu'ils ne parviennent pas à leur découvrir un sens pensable. Ces énoncés ne leur disent rien, ou plutôt leur paraissent indissolublement liés à un état d'esprit qu'ils n'ont plus et auquel ils estiment ne plus pouvoir revenir sans

(69) La *Quinzaine, loc. cit.*, 506. — (70) *Ibid.*, 524. — (71) *Loc. cit.*, 499. — (72) *Loc. cit.*, 499; *Ibid.*, 502.

déchoir. Beaucoup de croyants sont d'ailleurs implicitement du même avis et préfèrent s'abstenir de toute réflexion, pressentant quels obstacles ils rencontreraient à penser ce qu'ils croient sous les formes qu'on leur propose (73).

Que restera-t-il du dogme? Voici :

Un dogme a surtout un sens *pratique*. Il énonce avant tout une *prescription d'ordre pratique*. Il est plus que tout la formule d'une *règle de conduite pratique*. Là est sa principale valeur, là est sa signification positive. Cela ne veut point dire d'ailleurs qu'il soit sans rapport avec la pensée, car : 1° il y a aussi des devoirs concernant l'action de penser; 2° il est affirmé implicitement par le dogme lui-même que la réalité contient (sous une forme ou sous une autre) de quoi justifier comme raisonnable et salutaire la conduite prescrite.

Volontiers, je cite à propos le passage suivant du R. P. Laberthonnière : « Les dogmes ne sont pas simplement des formules énigmatiques et ténébreuses que Dieu promulguerait au nom de toute sa puissance pour mater l'orgueil de notre esprit. Ils ont un sens moral et pratique; ils ont un sens vital plus ou moins accessible pour nous, selon le degré de spiritualité où nous en sommes » (74). N'est-ce pas, en définitive, ce que, dans l'application journalière, on répond à ceux qui se convertissent et qui font part des embarras théoriques où ils se débattent malgré leur bonne volonté? « Laissez cela, qui n'a point d'importance, ne croyez pas que Dieu exige tant de formalités; allez à lui tout bonnement, rondement, simplement, selon les sages paroles de Bossuet; *la religion est moins une adhésion intellectuelle à un système de propositions spéculatives qu'une participation vécue à de mystérieuses réalités* ». Pourquoi donc ne pas admettre la théorie d'accord avec la pratique (75) ?

Chemin faisant, M. Le Roy n'avait pas négligé de faire l'application à certains dogmes particuliers, comme celui de la personnalité divine et de la Résurrection de Jésus-Christ. On ne s'y est pas arrêté ici, parce que la controverse va amener l'auteur à de plus amples explications. Il avait commencé en disant : « Ce titre : *Qu'est-ce qu'un dogme?* n'est qu'une simple question, nullement une promesse de réponse; question du philosophe au théologien appelant une réponse du théologien au philosophe ». M. Fonsegrive avait écrit dans son avant-propos : « Nous adressons donc à tous, aux spécialistes autorisés de la théologie catholique, aux professeurs de nos Universités libres, des grands séminaires, aux religieux, aux prêtres, une invitation expresse » (76). Au début de l'année suivante, devant la vive émotion et les protestations soulevées par ce manifeste, le directeur de la *Quinzaine* témoignait une candide surprise :

... Faudrait-il donc dire que l'intelligence scientifique, philosophique, ne pourra plus désormais s'accorder avec une définition catholique du dogme?... C'est sur ce point que M. Le Roy demandait très modestement l'avis des théologiens... On a dit que ces questions graves n'étaient pas de celles que l'on doit agiter en public. J'avoue humblement ne pas comprendre. Je ne m'imagine pas comment il pourra se faire que l'on dérobe à la connaissance des catholiques l'existence d'un état d'esprit qui est aujourd'hui répandu partout, comment on peut espérer cacher à ceux que ces questions intéressent les objections que très loyalement M. Le Roy a rapportées... Nous avons voulu encore

(73) *Ibid.*, 505. « Et, *parlant en philosophe*, je me déclare incapable de penser autrement que nos adversaires sur les points rappelés ci-dessus » (507). C'est l'auteur qui souligne ces mots. — (74) *Essai de phil. relig.*, 272. — (75) La *Quinzaine, loc. cit.*, 523. — (76) *Op.* et *loc. cit.*, 141.

faire autre chose. Nous avons voulu renseigner l'autorité doctrinale, renseigner les théologiens sur un certain nombre de faits intellectuels qui paraissent mettre en péril tout l'enseignement dogmatique. Nous avons rempli ce rôle d'un ouvrier ou d'un contre-maître qui, apercevant ou croyant apercevoir des glissements de terrain dans les fondements d'une construction, va prévenir les ingénieurs. Seuls les ingénieurs sont compétents pour découvrir le remède, pour consolider les fouilles, pour édifier des étais ou même pour déclarer que les ouvriers s'étaient fait illusion sur le péril. Mais peut-on blâmer ces contremaîtres ou ces ouvriers ?... En quoi, eux, laïques, sont-ils blâmables d'avoir prévenu leurs chefs ?... (77).

C'est qu'en effet l'invitation de MM. Le Roy et Fonsegrive ne leur avait pas seulement attiré quelques réponses sympathiques. Le théologien, qui ne se trouvait pas pris de court, n'avait pas tardé à donner la sienne, devant laquelle M. Le Roy allait oublier quelque peu sa modestie. Mgr Turinaz avait montré dans une brochure : *Une très grave question doctrinale : qu'est-ce qu'un dogme ?* que sa thèse était destructrice des dogmes, de la foi même. Trente-six archevêques ou évêques adhérèrent à ses critiques. M. l'abbé Delmont, dans la *Vérité française ;* le P. Fontaine, dans la *Science catholique ;* le P. Portalié, dans les *Études ;* M. l'abbé Werhlé, dans la *Revue biblique ;* l'abbé Fanon et le P. Léonce de Grandmaison, dans le *Bulletin* de l'Institut catholique de Toulouse, etc..., avaient opposé à M. Le Roy de solides réfutations. Il tint tête à tous. *Dogme et critique* est la collection de ses répliques annexées au texte de son article.

On y cueillerait beaucoup de passages comme ceux-ci sur la révélation :

... L'apport extérieur ne va jamais sans une préparation interne qui seule permet de l'assimiler; et même, en un sens, — pour l'humanité, sinon pour chaque individu — la révélation apparaît, aux regards de la psychologie et de l'histoire, comme un épanouissement *graduel, sans hiatus brusque ni coup d'état produit du dehors*, comme un *progrès* continu, qui ressemble à une *expérience* et à une vie... Avant Jésus, toute révélation n'arrive jamais qu'à travers la conscience d'un prophète, *sous la forme dont cette conscience l'a revêtue*, comme *expression d'expériences vécues par elle*. Avec Jésus, c'est *du sein même de l'humanité* que sort la voix révélatrice et, suivant la significative locution des théologiens, qui exclut si clairement tout morcelage, elle traduit une intuition théandrique. Après Jésus, l'*acte révélateur s'achève par un effort immanent d'élaboration traditionnelle*, sous l'inspiration intérieure du Saint-Esprit qui parle et agit dans le secret si caché aux profondeurs de la nature que jamais ni l'histoire ni la psychologie n'en peuvent discerner séparément l'action propre. En définitive, la grâce, à tous ses degrés et moments, suppose toujours la nature et l'utilise, même quand elle la pousse à se dépasser. Ce qui vient d'en-haut, c'est une mystérieuse fécondité, mais *tout le travail positivement constatable est humain dans son phénomène* (78).

A en croire M. Le Roy, « il n'est nullement paradoxal de soutenir qu'en professant ces doctrines (sur la vérité que l'esprit fait, etc...) la philosophie moderne fait jouer son véritable rôle, donne sa vraie valeur à l'idée de *Tradition*, et que c'est la philosophie scolastique, au contraire, qui n'est pas une philosophie traditionnelle ». Mais le lecteur a déjà vu que, selon la définition

(77) La *Quinzaine*, 1er janvier 1906, 20, 27, 29. — (78) *Op. cit.*, 307 et 309.

de l'Église, la Tradition est tout autre chose qu'une idée, un système de philosophie, qu'elle est un « dépôt divin ». Cependant M. Le Roy écrit contre les explications des théologiens :

... En réalité, la Tradition est bien plus que cela; elle est vie et progrès, mouvement de réinterprétation perpétuelle, continuité plutôt qu'immobilité; elle est dynamisme, durée, développement, passage graduel de l'implicite vécu à l'explicite formulé, en un mot, *expérience;* elle est mémoire vivante et active, c'est-à-dire application du passé au présent, saisie du passé comme facteur du présent; elle soutient avec l'Ecriture à peu près le même rapport que la pensée subconsciente avec la raison claire, l'action avec le discours; elle apparaît donc, en fin de compte, comme *une élaboration* autant et plus que comme une conservation. Ce qu'il y a de permanent en elle, c'est surtout *une direction, un sens de courant, un esprit;* et c'est aussi de cette manière qu'on peut parler de *philosophia perennis,* sans qu'il soit question pour cela de concepts définitifs ou de thèses intangibles jusque dans leurs formules. Mais pour saisir la Tradition ainsi comprise, il faut avant tout *s'insérer en elle,* la *continuer,* non la *contempler,* la *suivre* en la *prolongeant,* non *l'arrêter* sous le prétexte de la mieux voir ou de lui être plus fidèle. Car on ne connaît le mouvement que par la marche, et le passé ne se révèle vraiment que dans l'avenir, comme une impulsion ne se manifeste que dans ses effets (79).

Il n'y a plus à revenir sur ce qu'est, selon M. Le Roy, la vraie nature et la signification principale du dogme. A noter seulement un rapprochement entre sa théorie et la manière dont Mgr Duchesne traite le dogme dans le premier tome de son Histoire. M. Zeiller, professeur à l'Université catholique de Fribourg, venait d'écrire, par allusion à *Qu'est-ce qu'un dogme?* en analysant le premier volume de Mgr Duchesne : « Peut-on montrer plus clairement que, dans la tradition la plus orthodoxe, le dogme a essentiellement et avant tout une valeur de vie, et que le souci de son interprétation métaphysique ne vient qu'au second plan. Certaines parties du volume de Mgr Duchesne sont vraiment le commentaire historique de la thèse sur la nature du dogme, dont l'exposé soulevait récemment de vives protestations » (80). M. Le Roy n'avait qu'à se féliciter du compliment. Mais Mgr Duchesne ?

Le plus intéressant est de recueillir les conclusions de M. Le Roy relativement à certains dogmes particuliers aux principaux mystères de la religion. Il est donc convenu que toutes les notions intellectualistes, d'abord de *vérité,* puis les concepts de *substance,* de *personne,* de *nature,* etc..., qui sont entrés dans l'énoncé des dogmes, contribuent, aux yeux de la philosophie moderne, à rendre ces dogmes impensables. M. Le Roy cherche à démontrer que ces notions ne peuvent être appliquées à Dieu dans le sens où la philosophie traditionnelle entend cette application et qu'il a le droit de s'en faire la représentation intellectuelle qui lui convient, pourvu qu'elle ne soit en opposition ni avec ce que l'Église a réellement voulu définir, ni avec les directions pratiques qui sont le premier et principal objet du dogme.

Ceci posé, s'agit-il de la *personnalité* divine ? M. Le Roy professe que le Dieu personnel est un dogme de foi divine et catholique. Mais une même

(79) *Op. cit.*, 356, 357. — (80) *Ann. de phil. chrét.*, juin 1906, 309.

vérité peut être objet de foi et objet de science. Or, à ce second point de vue, la personnalité n'étant, pour le penseur, que conscience acquise et vie qui devient et s'accroît, il est impossible d'en appliquer à Dieu une notion correspondante, et les considérations des théologiens sur ce qu'on doit entendre par le terme *personne* en parlant de Dieu ne peuvent, dans tous les cas, réclamer qu'un assentiment toujours réformable (81). En définitive :

Le dogme de la personnalité divine ne peut évidemment consister en de pareilles vues, si chancelantes et si troubles. Or, pour lui donner la précision sans laquelle serait absurde l'adhésion absolue qu'il réclame, il faut encore une fois se retourner vers l'*interprétation pratique et morale*. Et cela suffit d'ailleurs. Si je déclare que Dieu est tel dans sa réalité ineffable, qu'il soit raisonnable et obligatoire pour moi de l'adorer, de l'aimer, de le prier, etc., j'affirme *équivalamment* qu'Il est personnel et je suis donc en règle avec le dogme. Après cela, peu importe comment je me représente théoriquement cette personnalité, peu importe à bord de quel système philosophique ma foi est embarquée, peu importe que je m'en tienne à saisir le fait en dehors *de toute explication intellectuelle sous les espèces de la conduite qu'il me commande* : j'ai rempli tout mon devoir de chrétien et nul ne peut exiger de moi davantage. Si je cherche ce *plus* par un effort de spéculation, mon travail restera *libre* dans toute la mesure où il respectera la *valeur de vie* du dogme... (82). Dieu ressemble à une personne *en ce que notre attitude par rapport à lui doit ressembler à notre attitude vis-à-vis d'une personne*. C'est sous les espèces de la ressemblance d'action qu'est saisie la ressemblance de nature indéterminable en soi. Et cela suffit à justifier le rôle négatif ou prohibitif du dogme : est proscrite et rejetée toute formule théorique dont la traduction en langage de vie aboutirait à nous faire prendre une mauvaise attitude ou suivre une mauvaise conduite... (83). Affirmer que Dieu est personnel, c'est nous donner à lui, *c'est-à-dire nous conduire vis-à-vis de lui comme vis-à-vis d'une personne;* c'est chercher en lui, par l'amour généreux et la bonne volonté agissante, notre propre personnalité, c'est nous ouvrir à lui et lui demander l'aliment de notre vie intérieure. Dire ensuite que cette affirmation est vraie, c'est reconnaître que Dieu nous pénètre en effet, qu'il nous répond, qu'en lui et par lui nous trouvons toujours davantage l'objet de notre recherche, de quoi satisfaire à la fois et accroître notre aspiration (84).

S'agit-il de la divinité de Jésus-Christ ?

Ce concept de *nature* — j'entends de nature qui serait définissable dans l'abstrait, sorte d'entité logique réifiée, et qui pourrait s'associer comme par juxtaposition extérieure à l'entité *personne*, soit deux natures avec une personne, soit trois personnes avec une nature indifféremment — *appartient à une philosophie désormais périmée*. D'autre part, la personnalité dans l'homme n'est pas du tout identique à la personnalité en Dieu... La théologie de l'incarnation s'est constituée à une époque où la psychologie n'existait pas. Il n'est donc pas étonnant qu'une refonte soit aujourd'hui nécessaire, une réadaptation, une réinterprétation... (85).

... Prenons l'exemple du dogme christologique. Ce dogme énonce un *fait*, à savoir : Jésus est à la fois vraiment homme et vraiment Dieu. Ce qui veut dire : *vous pouvez et devez vous comporter à l'égard de Jésus à la fois comme à l'égard d'un homme et comme à l'égard d'un Dieu*. Maintenant, sur le *comment* de l'union hypostatique, sur la question de savoir sous quelles formes il convient de la penser, quelle théorie représentative en exprime le mieux la nature et la fait comprendre le mieux, le dogme se borne à proscrire les systèmes qui mutilent ou méconnaissent le fait, sans promulguer de lui-même une explication dont la recherche doit être l'œuvre progressive des théologiens... Le *comme*

(81) *Op. cit.*, 81. — (82) *Op. cit.*, 82-83. — (83) *Op. cit.*, 99. — (84) *Op. cit.*, 149. — (85) *Op. cit.*, 264.

veut dire tout simplement que les mots *homme* et *Dieu* désignent ici des conceptions *pratiques* et non *théoriques* (86)... Aujourd'hui encore. *Jésus est Dieu* signifie pour tous les croyants *Jésus est tel en soi que notre attitude à son égard doit être, sans restriction d'aucune sorte, l'attitude même que nous avons par rapport à Dieu* (87).

S'agit-il de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie? La notion de *substance* va rejoindre celles de *nature* et de *personne* dans la région des vieilles lunes; la présence réelle « ne peut être définie qu'en termes d'action »; le terme *transsubstantiation* veut dire seulement qu'il s'est passé « quelque chose de tel « que nous ne devons plus nous comporter d'aucune manière vis-à-vis de l'hostie consacrée comme nous nous comportions à l'égard du pain et du vin ». Ici encore le dogme, en tant que dogme, nous dit simplement: « La réalité est telle en soi que vous devez avoir en face de l'hostie consacrée la même attitude que vous auriez devant Jésus devenu visible » (88).

S'agit-il du dogme de la Résurrection de Jésus-Christ ?

Je formulerai donc volontiers le dogme de la résurrection dans les termes suivants : *l'état présent de Jésus est tel que, pour correspondre à sa réalité ineffable, pour nous orienter vers elle, pour nous mettre en mesure de la saisir autant que faire se peut, pour entrer avec elle en rapport conforme à sa vraie nature, l'attitude et la conduite requises de notre part, sont celles qui conviendraient vis-à-vis d'un contemporain.* Voilà, sommairement, l'énoncé du dogme en tant qu'il est affirmation positive... (89).

Il fallait grouper ces diverses conclusions sur les dogmes capitaux pour constater que les « comme si », qui, selon le moderniste croyant, constituent une attitude orthodoxe et la seule raisonnable à l'égard du Dieu personnel, du Verbe incarné, de Jésus présent dans l'hostie ou ressuscité, et satisfont suffisamment aux obligations de la foi, correspondent exactement à la morale de Kant qui nous prescrit de nous comporter à l'égard de la réalité, dont la constatation nous est impossible, *comme si* elle existait, avec cette différence qu'il s'agit ici des principaux objets de la foi catholique (90).

Mais il est un de ces dogmes fondamentaux contre lequel M. Le Roy concentre toutes les ressources de sa critique. C'est celui de la résurrection de Notre-Seigneur, parce qu'ici le dogme repose sur la constatation certaine d'un fait sensible... Au nom de la philosophie d'une part, de l'exégèse de

(86) *Op. cit.*, 314-315. — (87) *Op. cit.*, 267. — (88) *Op. cit.*, 258-260. — (89) *Op. cit.*, 255. — (90) M. William James, autre moderniste et un des tenants du dogmatisme moral, mais plus franc et plus sincère que nos néo-apologistes français, écrivait : « Il y a une curieuse doctrine de Kant, relative aux objets de croyance, tels que l'immortalité de l'âme, la liberté humaine et l'existence de Dieu ! D'après lui, ce ne sont pas, à proprement parler, des objets de connaissance. Nos concepts ne peuvent se passer, pour produire en nous la connaissance, d'un contenu sensible. Les mots *liberté*, *Dieu*, *immortalité*, ne recouvrant absolument aucun contenu sensible, il suit de là que, *du point de vue de la connaissance théorique*, ces mots sont *vides de sens*. Et pourtant, chose étrange, ils ont un sens déterminé *pour la pratique*. Nous pouvons *agir comme si* Dieu existait, nous sentir libres *comme si* nous l'étions réellement, envisager notre avenir *comme si* nous étions vraiment immortels; et nous découvrons alors que ces idées peuvent réellement modifier notre vie morale. Notre croyance à l'existence de ces objets *inintelligibles* se trouve donc, au point de vue pratique, *in praktischer absicht*, comme dit Kant, l'équivalent parfait de ce que serait notre connaissance si nous pouvions les concevoir d'une manière positive. Singulier spectacle que celui d'un esprit, qui croit fermement à l'existence réelle d'objets dont il est incapable de *se faire aucune idée* » (*L'Expérience religieuse*, 46).

l'autre, il s'acharne contre lui. L'une s'en prend au concept même de résurrection, l'autre aux témoignages invoqués comme prouvant la réalité du fait.

Que peut représenter au penseur moderne, pour qui rien n'existe que dans un *continu-réel,* la séparation réelle du corps et de l'âme, la réanimation du cadavre, la réalité du corps glorieux de Jésus-Christ, telles qu'on les enseigne ? « Qui pourrait admettre aujourd'hui ce jeu d'entités logiques s'associant ou se séparant comme des choses : corps, âme, divinité » (91) ? C'est ainsi que l'auteur faisait appel en vingt endroits à sa philosophie.

La réalité ne se trouve que dans l'activité prise en soi, dans ses directions et tendances les plus profondes... (92)... Qu'appelle-t-on corps ? Une *source* d'apparences; un système, une série de *phénomènes* sensibles régulièrement enchaînés. Et la *matière* est l'ensemble des corps. Celle-ci apparaît discontinue à la pensée commune, fragmentée en objets radicalement distincts les uns des autres; au contraire, elle apparaît continue à la pensée scientifique... Il est certain que l'imagination commune envisage les corps comme des individus simplement juxtaposés les uns aux autres... (93). Dans l'ordre de l'expérience positive, la *réalité* d'un corps est faite de ses liens avec le reste de l'univers, elle n'existe pas en dehors et à part de ces liens, elle se mesure à leur nombre et à leur solidité. Bref, un corps consiste en un point de vue plus ou moins riche et nécessaire sur l'ensemble des choses. Au sein de la continuité que fait apparaître la critique du morcelage commun, chaque corps se révèle comme n'étant au fond qu'un aspect de l'univers entier, un centre de perspective. Dès lors, que peut bien signifier, au sens *physique* du terme, la *réalité* d'un corps « glorieux », c'est-à-dire d'un corps soustrait au système des relations dont l'entrecroisement définit la notion même de la réalité physique (94) ? Ce n'est pas dans la matière que réside l'identité du corps, ce n'est point celle-là qui fonde et constitue celle-ci... (95). La matière existe sans doute, mais elle n'existe que dans et par l'esprit, intérieurement et relativement à l'esprit. En tant que *matière pure,* elle s'impose à l'esprit, mais n'est qu'une virtualité; c'est la loi qui oblige l'esprit pour agir à se réduire en mécanismes et habitudes. En tant que *matière actuelle,* elle a une réalité explicite et concrète, mais est l'œuvre de l'esprit : c'est le groupe des mécanismes qu'il a montés pour agir, le système des habitudes qu'il a contractées... Dans ces conditions, qu'est-ce que notre corps ? Un groupe de fonctions, le système des habitudes et mécanismes organisés en vue de la vie pratique, notre point d'insertion dans la matière. Et ce qui le fait nôtre, ce n'est pas ce qu'il puise de tout fait dans le trésor commun, ce ne sont pas les éléments antérieurs qu'il capte, qu'il utilise momentanément, puis qu'il abandonne : c'est qu'il est construit par nous, qu'il nous sert et nous exprime qu'il y a entre notre âme et lui cette indéfinissable ressemblance qu'on trouve entre l'artiste et son œuvre... Un corps, c'est un point de vue sur le tout, un centre de coordination; et il ne faut pas y chercher un morceau, mais un aspect ou une perspective de la continuité universelle. Ainsi en est-il du corps particulier que nous appelons notre corps. S'il est nôtre, c'est comme un foyer de perception et d'initiative; mais, par ailleurs, on peut dire en un sens que nous sommes tous constitués les uns des autres, que nous coïncidons tous quant à la chair. Notre vrai corps, au fond, *c'est l'univers entier, en tant que vécu par nous.* Et ce que le sens commun appelle plus strictement notre corps en est seulement la région de moindre inconscience et d'activité plus libre, la partie sur laquelle nous avons directement prise et par laquelle nous pouvons agir sur le reste (96).

Les notions de réalité, de matière, de corps, étant ainsi dissoutes, M. Le Roy n'était-il pas fondé à conclure ainsi ?

(91) *Op. cit.*, 172. — (92) *Op. cit.*, 159. — (93) *Op. cit*, 161-162. — (94) *Op. cit.*, 165-166. — (95) *Op. cit.*, 170. — (96) *Op. cit.*, 237-239.

Mais, en définitive, d'où vient cet acharnement à vouloir que la résurrection ait un support physique *dans un fait physiquement observable*, cette crainte plus ou moins avouée qu'elle s'évanouisse en légende si on lui retire un tel support ? La raison est toujours la même : on veut une possibilité de constatations positives, au sens matériel du mot, desquelles sortirait ensuite, estime-t-on, une argumentation apologétique irrésistible. On ravale donc, en somme, on appauvrit l'éminente réalité du fait pour être mieux assuré de la bien saisir. Or, nous l'avons vu, c'est le contraire qui arrive. La diminution de réalité se présente ainsi comme une perte sans compensation : il semble bien que la résurrection, fait *physique*, serait à la fois *inintelligible* et *inconstatable*. Et nous serons confirmés dans cette conclusion en examinant une autre face du problème (97).

C'est ici que l'exégète entrait en ligne à son tour, s'appuyant avec confiance à chaque page sur M. Loisy, officiellement condamné par l'Église depuis trois ans. « La réalité du fait de la résurrection supposée d'ordre sensible serait, en tout cas, à établir *par voie historique ;* ainsi seulement pourrait-elle être saisie comme objet de connaissance positive et de certitude purement intellectuelle. Or, je soutiens que l'histoire n'est pas compétente en pareille matière, qu'elle ne saurait aboutir par ses seules forces. Et il me sera facile de le montrer » (98). M. Le Roy va discuter successivement les arguments tirés des prophéties de sa résurrection faites par Jésus-Christ et contenues dans les Évangiles, puis les arguments tirés du récit de ses apparitions, et enfin le témoignage personnel des évangélistes.

Sur le témoignage prophétique, il ne se borne pas à observer : « Si Jésus a parlé en termes si exprès et si clairs, est-il vraisemblable que ses disciples ne l'aient pas compris ? ou qu'ils aient totalement oublié ses paroles, et cela quand ses ennemis s'en souviennent, quand il s'agit d'une prédiction aussi étonnante et aussi capitale, enfin quand les événements mêmes commencent à s'accomplir sous leurs yeux ? Est-il vraisemblable qu'ensuite, après un oubli complet, les souvenirs leur reviennent si nombreux, si nets, si formels » (99) ? L'historien ayant à juger de tels témoignages, en tant qu'historien, devra donc faire appel aux ressources de sa critique. Et ici M. Le Roy pose quelques principes qui l'aideront à expliquer aussi tout le reste.

En effet, dès lors qu'il pense en qualité d'historien et avec les seules ressources de l'histoire, il ne possède aucun principe qui l'autorise à se comporter par rapport aux récits évangéliques autrement que par rapport à des récits quelconques. Il remarquera donc que la rédaction de ces récits fut postérieure aux événements (100), qu'elle apparaît comme le produit assez complexe et *le témoignage d'une tradition déjà élaborée*, non comme un simple procès-verbal de faits bruts, qu'un travail populaire la prépara, qu'*elle naquit dans un milieu où régnait la foi à la résurrection et qu'elle fut l'œuvre de croyants.* Par suite, il trouvera tout simple d'admettre que les rédacteurs ont rétrospectivement introduit dans leurs souvenirs les précisions de leur croyance actuelle (101).

Que sont les Evangiles, en tant que sources d'histoire ? Nous n'avons pas en eux une chronique purement documentaire, écrite au jour le jour par des témoins directs, préoccupés uniquement d'information exacte. Qu'à leur racine, il y ait un noyau primitif

(97) *Op. cit.*, 173. — (98) *Op. cit.*, 173-174. — (99) *Op. cit.*, 176. — (100) De plus, il est clair — et cela est dit dans les Évangiles mêmes — que les rédacteurs poursuivaient un but apologétique ». — (101) *Op. cit.*, 178.

de souvenirs immédiats, on ne le conteste point. Mais ce noyau s'est recouvert peu à peu d'apports multiples; et l'analyse critique, disséquant le produit final pour en déterminer la structure, y discerne sans peine plusieurs couches rédactionnelles superposées. De nombreux arguments, très positifs et tirés des textes eux-mêmes, militent contre l'hypothèse d'une origine apostolique; ou plutôt ils font apparaître la relation entre les Apôtres et les Evangiles comme beaucoup plus complexe et lointaine que les attributions classiques ne le feraient croire (102).

Ceux-ci (les Evangiles) nous apparaissent comme des produits d'une tradition déjà croyante, comme des expressions d'une croyance déjà réfléchie. Ils ne nous livrent les faits que sous les espèces de la doctrine suscitée par eux. Comment oserait-on affirmer que cette forme doctrinale n'a eu aucun effet rétroactif sur la représentation de la matière historique originelle ? L'Evangile était une foi vivante, ardente, mouvante. et non pas une leçon qu'on répétait ou qu'on recopiait plus ou moins fidèlement. Comment cet enthousiasme, cet esprit de prosélytisme n'auraient-ils pas influé sur l'idée qu'on se faisait de l'objet correspondant ?... (103).

Je n'insisterai pas sur le quatrième évangile. Pris dans son ensemble et à quelques menus détails près, si l'on en retire comme il convient deux interpolations notoires (l'anecdote de la femme adultère et la notice concernant la descente de l'ange dans la piscine de Béthesda), ainsi que le chapitre final (XXI) qui n'est qu'un appendice rédactionnel, un supplément ajouté après coup, le texte qui nous est parvenu sous le nom de saint Jean possède une parfaite unité littéraire et ne paraît aucunement dû à des procédés de composition semblables à ceux qui ont produit les Synoptiques. Mais en revanche, on sait que la critique est portée à y voir un chef-d'œuvre de théologie mystique plutôt qu'une narration de pure histoire... Ainsi, l'Evangile selon saint Jean n'est pas une exception isolée dans son genre. Seulement, son caractère, joint à ses difficultés intrinsèque et à ses divergences d'avec les Synoptiques ou saint Paul, ne permet pas à l'historien de se baser sur lui pour définir historiquement la résurrection (104).

Et M. Le Roy ne manque pas de donner ici un sens précis à l'une de ces assertions savamment calculées, mais de portée considérable, dont Mgr Duchesne a semé son ouvrage : « A ce propos, Mgr Duchesne — après avoir cité les divergences des synoptiques entre eux et le peu de ressemblance du quatrième Évangile avec les trois autres — dit avec beaucoup de raison ceci : « Il est sûr que, pour le public de ces premiers temps, *la concordance des récits et l'exactitude du détail n'avaient pas la même importance que pour nous*. Nous n'avons pas le droit d'ajouter nos convenances modernes à celles dont les auteurs sacrés avaient à tenir compte » (t. I, 2e édit., 141).

Après cela, l'historien sera parfaitement en mesure de prêter main-forte au philosophe, et de prouver que ce qui est impensable pour celui-ci n'est nullement démontrable comme fait, aux yeux de celui-là, par l'histoire.

Élimination convenable des témoignages étant ainsi faite, M. Le Roy conclut sur le premier point.

En résumé, les prophéties évangéliques de la résurrection ne paraissent pas historiquement vérifiables comme telles. En tout cas, ne peuvent-elles être saisies et discernées qu'à la lumière de leur accomplissement : l'Evangile même en fait foi. Il est donc illusoire de chercher en elles à un degré quelconque l'attestation historique d'une réalité dont la certitude est requise au contraire pour qu'on les entende. Au surplus, en toute hypothèse, l'argument tiré des prophéties ne peut fonctionner qu'après constatation

(102) *Op. cit.*, 196. — (103) *Op. cit.*, 197. — (104) *Op. cit.*, 202-203.

directe de l'accomplissement. Nous sommes ainsi ramenés à notre point de départ... Il s'agit maintenant de chercher si les narrations évangéliques nous font saisir l'événement avec la même certitude que, d'autre part, nous saisissons « l'existence d'Alexandre et de César », ainsi qu'on se plaît souvent à dire ([105]).

On passe aux apparitions :

Je ne chercherai pas à déterminer par le menu ce que furent au juste les apparitions, quant à leur phénomène historique. Une telle entreprise est rendue vaine *par l'élaboration qu'ont subie les souvenirs avant d'être consignés dans nos textes actuels.* Paul, dont le témoignage est le plus direct, ne donne aucun détail... Il faut donc s'en tenir à ceci : admettre comme donnée générale qu'il y a eu des apparitions... ([106]). Mais, le fait des apparitions étant ainsi placé au-dessus de toute contestation raisonnable, — et aucun historien sérieux ne s'y refusera, — quel est le problème ? Définir la signification de ce fait, sa portée; voir s'il lui correspond quelque réalité objective. Est-ce un produit *hallucinatoire* de la foi ou au contraire l'effet d'une cause extérieure génératrice de cette foi ? Telle est la question. Avant de chercher à la résoudre, notons qu'en toute hypothèse il ne peut s'agir d'objectivité au sens commun du mot... ([107]).

Il y aurait en effet, montrait M. Le Roy, beaucoup à examiner à propos d'hallucination sur le cas de saint Paul et des saintes femmes. Quoi qu'il en soit :

Il se peut aussi que toute apparition soit le produit d'*une foi préexistante.* Toute perception n'est-elle pas, de même, le produit d'une pensée ? Cela n'empêche pas plus l'une que l'autre d'avoir une portée objective. Qui nous assure que la foi n'est pas un moyen de connaissance normal dans son genre, un moyen d'entrer en relation avec les réalités d'une certaine sorte ? Et si cette foi est divinement inspirée, si elle a une origine et une vertu surnaturelles, si elle suppose et implique le concours de la grâce, ne faudrait-il pas dire que ces œuvres viennent de Dieu et qu'elles constituent une véritable révélation ? *Les œuvres accomplies réagiront du reste à leur tour sur la foi génératrice pour l'accroître, l'enrichir, la préciser et la parfaire* ([108]).

Reste le témoignage apostolique sur la découverte du tombeau vide et la disparition du corps. Entre les rationalistes qui traitent les apparitions comme produits hallucinatoires de la foi et le tombeau vide comme un expédient apologétique et une déduction rétrospective, et les catholiques qui tiennent pour la réalité des deux faits historiquement constatée, M. Le Roy, nouveau Salomon, propose d'adopter « un parti intermédiaire » : accorder *à la foule* que les apparitions ont joué un rôle efficace dans la genèse même de la foi (ce dont lui-même peut encore s'accommoder en l'interprétant), et donner raison aux rationalistes sur la valeur nulle des témoignages contenus dans l'Évangile concernant les visites au tombeau, l'effroi des gardes, la disparition du corps sacré du Sauveur (ce qui le gênerait trop) ([109]).

Sur cela, il se livre à une discussion approfondie des textes évangéliques, écartant les uns, volatilisant les autres. Il distingue dans les sources rédac-

(105) *Op. cit*, 202 — (106) *Op. cit.*, 215-216. — (107) *Op. cit.*, 218. — (108) *Op. cit.*, 223. — (109) *Op. cit.*, 200. L'auteur applique au Nouveau Testament un des principes de M. Lesêtre pour la détermination du surnaturel dans l'Ancien : « Toutes choses égales d'ailleurs, écrit-il, une explication « ordinaire » est plus vraisemblable qu'une explication « extraordinaire » et doit lui être préférée » (194).

tionnelles une tradition galiléenne, la plus ancienne, qui, d'après l'étude des textes, n'est pas favorable à l'historicité des écrits relatifs à la découverte du tombeau vide, et une tradition hiérosolymitaire, correspondant à « un âge plus avancé de la foi ». Une fois celle-ci formée, « il fallait quelque chose touchant ce qu'il était advenu du corps de Jésus » (110).

Puisqu'on était resté sur le théâtre des événements, on devait savoir ce qui s'était passé; et cela, d'ailleurs, on ne pouvait se le représenter que sous les formes naturelles à l'imagination populaire. L'idée de la sépulture s'offrait d'elle-même. Puis, chez des esprits simples, pour qui la continuité de Jésus de Nazareth au Christ glorieux se traduisait par l'image *réanimation du cadavre*, la sépulture appelait la découverte du tombeau vide. Enfin, le recours aux passages des Ecritures que l'on entendait traditionnellement du Messie et le souvenir de certaines paroles prononcées par Jésus — histoire typique de Jonas, prédiction d'Isaïe sur le sépulcre glorieux, promesse du psaume que le saint serait préservé de la corruption — permettaient de déterminer les détails par une sorte de déduction, et cela d'autant mieux que, par surcroît, l'apologétique y trouvait son compte (111).

Heureusement, « nous avons vu aussi qu'une disparition phénoménale du corps n'est pas nécessairement requise pour que le fait de la résurrection soit réel; d'ailleurs elle soulève de grosses difficultés et ne paraît guère convenable » (112). « La résurrection est un fait d'ordre transcendant (que l'historien se déclare absolument incompétent à constater comme fait physique (113), *dont la signification religieuse fait partie intégrante* et même *constitue l'élément essentiel et spécifique* (114). Force nous est donc de recourir à une interprétation pragmatiste » (115). « Encore une fois, je le répète, l'interprétation mystique de la résurrection est la seule véritable et complète » (116). En quoi consiste-t-elle? « Par la résurrection, Jésus a repris un corps, c'est-à-dire une activité pratique » (117), le fait constatable — non de sa résurrection comme fait de l'ordre physique — mais de la foi vivante dans l'Église, démontre cette action.

Enfin, l'histoire concourt à dégager l'idée vraie de la résurrection. *Saisissant la foi comme un mouvement, un progrès, une vie, non comme une adhésion immobile enclose dans une conception arrêtée*, elle prépare à comprendre que l'objet de cette foi ne saurait être je ne sais quelle *chose physique*, matière d'observation sensible, je ne sais quel événement localisé en un point du temps où tiendrait son contenu total. *La résurrection n'est pas simplement un fait qui se serait accompli jadis, qui serait aujourd'hui définitivement passé, qui serait en soi définissable indépendamment de la durée. C'est un fait permanent qui domine les siècles, je dirais presque un loi autant qu'un fait.* C'est, d'une certaine manière, le christianisme même, la clef de voûte de l'édifice surnaturel qu'est l'Eglise, le *principe dynamique* qui préside au développement de la foi. Je ne dis pas qu'elle n'implique point un fait central dont la date peut être assignée, mais je dis que ce fait n'épuise pas toute sa signification, toute sa réalité, *qu'on ne saurait la définir par ce fait* seul. que ce fait lui-même est *prophétie ou promesse autant qu'accomplissement.*

C'était trop et pas assez.

(110) *Op. cit.*, 203-213. — (111) *Op. cit.*, 213-214. — (112) *Op. cit.*, 199. — (113) *Op. cit.*, 230-233. — 114) *Op. cit.*, 246. — (115) *Op. cit.*, 252. — (116) *Op. cit.*, 245. — (117) *Op. cit.*, 245.

Cette analyse, très insuffisante et défectueuse malgré son étendue, de l'œuvre de M Le Roy aidera à comprendre que celle de M. Loisy n'était pas la seule qui justifiât ce jugement de Pie X : « Le modernisme est le rendez-vous de toutes les hérésies ».

Croirait-on qu'il se soit trouvé un prêtre, ni moderniste, ni modernisant pour son propre compte, mais parfaitement respectable, d'un optimisme assez robuste pour affirmer devant l'opinion publique que la profession de telles théories n'était pas pratiquement un danger pour la foi des fidèles? M. l'abbé Paul Barbier, curé de Beaugency (Loiret), fit paraître, avec un double imprimatur daté de 1906, une brochure intitulée : *La crise intime de l'Église de France. Les prêtres démocrates. Le Sillon. Les hypercritiques* (118). On aurait dit une réplique à celle de Mgr Turinaz, *Les périls de la foi...* Les deux premières parties étaient une apologie sans détours des prêtres démocrates, de MM. Dabry, Naudet et Lemire en particulier, animés de si belles intentions, et du *Sillon* incompris. Quant aux hypercritiques, l'auteur ne dissimulait rien de leurs témérités et les appréciait même assez exactement. Mais, à ses yeux, c'étaient seulement là jeux de princes dans le royaume intellectuel, sans influence sur les fidèles ou le clergé, qui ne s'en occupaient point ou se tenaient en défiance. Il oubliait seulement la diffusion des revues, les comptes rendus, les articles élogieux, les réclames affectées qui vulgarisaient, à l'usage du jeune clergé surtout et du clergé studieux, les conclusions de ces travaux démolisseurs (119). Et c'est précisément à propos de l'article de M. Le Roy, qu'après avoir noté sa déclaration de demeurer soumis aux décisions de l'Église, M. Paul Barbier ajoutait : « Il semble bien que, dans de telles conditions, l'approfondissement des questions religieuses même les plus délicates, n'est qu'un droit sans péril, dont l'exercice a des chances de faire progresser la théologie sans altérer la pureté de la croyance. L'Église n'approuve-t-elle

(118) Paris, Lethielleux. — (119) Voici, à titre d'échantillon, ce qu'on lisait dans la *Justice sociale* (15 novembre), journal très répandu dans le clergé démocratique : « Savez-vous ce que c'est qu'un dogme? — Oui. — Vous êtes bien heureux. Pour ma part, je vous avoue candidement que je croyais le savoir, il y a quelques mois. — Et maintenant? — Eh bien! maintenant, je vous avoue, avec la même candeur, que... je ne le sais plus ». Et le 18 novembre : « Ainsi parlait M. Le Roy. Il s'adressait aux théologiens, aux maîtres, et il attendait la réponse anxieusement. O mes amis! elle fut jolie la réponse ! Comment, clamèrent les théologiens, ce monsieur ne pense pas comme nous! D'abord, il n'a pas le droit de ne pas penser comme nous : il n'est pas théologien. Comprenez-vous cela! un professeur de mathématiques! Or, il en dit de belles! Cela lui apprendra à rester sur son terrain, à ne pas incursionner sur le nôtre... Cependant, après avoir clamé, les théologiens furent condescendants. Enfin, soit, dirent-ils, il veut qu'on lui dise ce que c'est qu'un dogme, nous allons le satisfaire ». Et alors les braves gens se sont mis à l'œuvre, et chacun a donné ses petites explications. Vous ne les avez pas lues, sans doute? Oh! ne le regrettez pas. Moi je les ai lues; et, comme j'avais l'honneur de le dire tout haut, le résultat le plus clair a été que, *comprenant quelque chose avant la lecture, après avoir lu, je n'y comprenais guère plus rien;* et maints autres ont été comme moi. D'autant que la plupart des théologiens ont une manière à eux de présenter les choses. *Leur théologie ressemble un peu à certaine musique moderne,* que l'on ne peut goûter à moins d'avoir fait huit ans de conservatoire. Je n'ai pas besoin de vous dire que l'immense majorité de nos contemporains se prive d'un plaisir aussi laborieux. Ainsi en fut-il des explications de la plupart de ces messieurs... ».

pas toujours la liberté des investigations quand cette liberté s'est alliée à l'humilité de l'esprit? Pour nous, jusqu'à preuve du contraire, nous ne voulons voir dans ces chercheurs que des catholiques préoccupés, un peu trop peut-être, de *rationaliser* le christianisme, mais dont le but est noble et saint car, encore un coup, ils semblent bien n'avoir d'autre désir que de justifier la foi devant les adversaires de la foi » (120). Et un peu plus bas, appuyé sur des raisons sommairement indiquées tout à l'heure, le même auteur poursuivait : « Il n'est donc pas vrai que la foi du peuple catholique soit menacée actuellement par les nouveautés qu'on redoute. Le sera-t-elle davantage dans l'avenir? Sa brève réponse à cette seconde question concluait : « Nous sommes donc dans la vérité lorsque, aux esprits inquiets qui prétendent que la science ecclésiastique menace la religion, nous répondons : Cela n'est pas; cela ne sera pas ». Peu de mois après, le Vicaire de Jésus-Christ donnait aussi son avis en publiant l'encyclique *Pascendi* (121).

Parmi les réponses faites par les théologiens à l'enquête ouverte par MM. Le Roy et Fonsegrive, il s'en trouva une qui contrastait fort avec celles mentionnées plus haut et à laquelle la science et la position de son auteur donnaient une importance spéciale. C'était celle du P. Sertillanges, dominicain, professeur de philosophie morale à l'Institut catholique de Paris (122). Il appartenait à un évêque de la redresser. Ce fut encore Mgr Turinaz qui en assuma le devoir, dans une seconde brochure sur les périls de la foi. L'éminent prélat démontrait dans le § 1 que, d'une part, en ne formulant sur l'article et le système de M. Le Roy que des réserves sans valeur et, d'autre part, en déclarant qu'il est *en union de pensée avec M. Le Roy*, que *l'idée de M. Le Roy est la sienne*, que celui ci n'a fait *qu'exprimer des idées connues, communes*, des *vérités de M. de La Palisse*, le P. Sertillanges avait pris aux

(120) *Op. cit.*, 108-109. — (121) Un incident curieux et bien suggestif se produisit au sujet de cette brochure. Sur la seule vue du sous-titre joint au nom de l'auteur, M. l'abbé Pisani, professeur à l'Institut catholique de Paris, à ce seul nom de *Barbier*, et trompé par l'homonymie, sans prendre garde que je signe tous mes écrits *Emmanuel* Barbier, et que cet auteur joignait à son nom le prénom de *Paul*, exécuta l'opuscule dans le *Polybiblion* (juillet 1909), sous la forme piquante que voici :

« *La crise intime de l'Église, Les prêtres démocrates, Le Sillon, Les hypercritiques*, par *Emmanuel* Barbier, Paris, Lethielleux, s. d., in-12 de 123 p. Prix : 0 fr. 60.

« Que pourrait on penser d'un soldat qui, au cours de la bataille, tirerait sur ses propres compagnons d'armes, sous prétexte qu'ils ne suivent pas la même tactique que lui? L'ennemi de M. Barbier, ce n'est pas le franc maçon, le blocard, mais le catholique, le prêtre surtout qui n'a pas adopté toutes ses rancunes, qui n'a pas épousé toutes ses querelles, et dont l'orthodoxie n'est pas identique à celle qu'a définie M. Barbier. Si l'Église jouissait de la paix, ces tournois ne seraient qu'oiseux, mais quelle faute à l'heure présente ».

Je fis observer à l'honorable critique sa méprise étonnante, non sans le prendre la main dans le sac et en constatant que le distingué professeur, pour qui, comme aux yeux de M. Lesêtre et de tant d'autres, les écrivains de ma sorte manquent de conscience dans leur critique, tronquent les textes et dénaturent la pensée de ceux qu'ils citent, etc .., n'avait évidemment pas, lui, ouvert la brochure sur laquelle il émettait son jugement, puisqu'elle était au rebours des tendances qu'il lui attribuait et dans un sens tout opposé à celui de mes écrits. Cela n'empêcha pas M. Pisani, obligé d'insérer une rectification (août 1909) d'écrire : « Mais, est-ce à dire que je doive modifier quelque chose des conclusions d'ordre tout général *que m'avait inspirées la lecture du livre en question*... » (Voir *Crit.*, t. II, 435-439, 493-497). — (122) *Cl. fr.*, 1er octobre 1905, 314.

yeux de ses lecteurs la responsabilité au moins des doctrines principales de M. Le Roy. Or, en dehors de l'ensemble du système, l'évêque de Nancy signalait trois erreurs : La foi « ne reposant pas sur le témoignage de l'autorité », *hérésie* fondamentale, condamnée expressément par le Concile du Vatican; la philosophie de l'immanence, base première du système de M. Le Roy, philosophie de ténèbres, de contradictions, exprimée dans un « jargon inintelligible »; enfin, les affirmations de M. Le Roy sur les dogmes, en particulier sur la résurrection de Notre-Seigneur Jésus Christ et sa présence dans l'Eucharistie, affirmations qui ne sont pas seulement *de déplorables erreurs, mais des blasphèmes.* Dans le § 2, après avoir résumé sa réfutation de la doctrine de M. Le Roy et du P. Sertillanges sur les dogmes *avant tout négatifs et avant tout essentiellement pratiques,* Mgr Turinaz exposait leur doctrine sur les relations de la philosophie et de la science avec les dogmes et l'autorité de l'Église, et il mettait en face de cette doctrine les textes du Concile du Vatican (*Const. de Fid.,* cap. IV et canon III). Il faisait remarquer que la doctrine opposée à ce canon *est une hérésie.* Enfin, dans le § 3, il examinait plusieurs propositions du R. Père, en faisait ressortir les erreurs, les contradictions et, selon son expression, les non-sens. Il attirait l'attention sur les conclusions que le P. Sertillanges déduit lui-même plusieurs fois de ces propositions, à savoir : l'égalité de toutes les formules religieuses, parce que toutes sont fautives et imparfaites.

Les évêques protecteurs de l'Institut s'étant associés à ce jugement, le P. Sertillanges s'honora en déclarant loyalement dans une lettre à l'archevêque de Paris : « ... Mais, puisque mes chefs naturels en ont jugé autrement, je m'en remets de tout cœur à leur haute sagesse et désavoue sans restriction aucune ce qui, dans les écrits en cause, a pu leur paraître inexact ou imprudent » (123).

M. Paul Bureau est également, on l'a déjà dit, professeur à l'Institut catholique de Paris. Le lecteur l'a rencontré précédemment dans la commission extraparlementaire constituée par les *Libres entretiens* pour étudier la séparation de l'Église et de l'État et au banquet du *Peuple français,* où il fit un petit manifeste au nom des catholiques de gauche. Ce professeur d'Institut catholique fait partie du comité d'administration de l'*Union pour la vérité.* Il écrit fréquemment dans *Demain,* où il préconise l'action sociale séparée de toute action politique et s'exerçant en dehors de toute profession de foi catholique (124). C'est un des partisans les plus déclarés et les plus opiniâtres d'un christianisme interconfessionnel dont toutes les entreprises ont son concours; grand ami et propagateur du *plus grand Sillon* et qui continuera, même après la condamnation portée par Pie X, à prêcher l'*idéal moral* auquel tous

(123) *Dogme et critique* a été mis à l'Index. — (124) 2 novembre 1906, 14 juin 1907, etc ..

devaient se rallier pour le relèvement de la civilisation, à soutenir une notion anarchique de l'autorité [125]. Cependant, par une sorte d'immunité, M. Paul Bureau restera comme inamovible dans ses fonctions à l'Institut catholique. En 1907, il publia *La crise morale des temps nouveaux* [126], ouvrage mis bientôt après à l'Index. L'auteur fit sa soumission, mais le livre ne fut pas retiré du commerce, pas plus que ne le furent, après l'encyclique, nombre de publications qu'elle atteignait.

M. Paul Bureau est de ceux pour qui tous les intérêts s'absorbent dans le point de vue *social*, et c'est surtout comme *religion sociale* que le catholicisme peut et doit se faire accepter. Cela lui demandera de se rendre plus élastique, de faire plus large la part de l'indépendance des penseurs et d'abandonner des thèses, une apologétique périmées. Jusqu'où M. Paul Bureau poussera ce rajeunissement et cette transformation, on s'en douterait déjà en lisant le long et très élogieux article que l'anticlérical et sectaire déclaré M. Ferdinand Buisson consacrait à son ouvrage dans le *Radical* sous le titre : *Le livre d'un honnête homme* [127]. Cependant, c'est à voir de plus près; il faudra pourtant se limiter [128].

La première partie de son livre établissait que l'étude du fait social prouve la nécessité d'un progrès moral. Nous sommes néanmoins dans un état de crise. Dans la seconde partie, l'auteur étudie les causes de cette crise. L'étude des faits sociaux l'amènerait à reconnaître que si la doctrine morale des « enfants de l'esprit nouveau », dont il consignait avec amour certains heureux effets, a été pour quelque chose dans le développement de cette crise, parce que naturaliste, matérialiste et anticléricale, cependant la principale part de responsabilité incombait aux « enfants de la tradition », aux catholiques et à l'Église. Leur méprise a été *non moins grave, non moins funeste*. M. Bureau le soulignait. Il ne fallait pas moins pour la revanche de l'américanisme. Car le zèle des temps nouveaux et le besoin de conciliation avec le siècle le conduisaient à une nouvelle apothéose de la nature humaine, à une nouvelle exaltation de ses forces, à un nouvel et explicite appel aux théories du P. Hecker sur la religion de la démocratie [129], compliqué et aggravé chez des modernistes comme lui par une tendance à opérer la réconciliation de la doctrine catholique avec la religion humanitaire, sur le terrain de celle-ci par la déformation de celle-là.

Il faut donc savoir que, menacée, au xve siècle, dans sa morale, par les débauchés de la Renaissance, attaquée au xvie siècle, à la fois dans sa morale et dans ses dogmes par la Réforme, l'Église ne put faire front à l'assaut qu'en fortifiant son unité, en concentrant ses phalanges, en restaurant chez ses enfants l'esprit de hiérarchie et de discipline. Bien elle a fait.

(125) Voir *Crit.*, t. VI, 441-442 et t. II, 84-88. — (126) Paris, Bloud. — (127) Reproduit par la *Vie catholique*, 24 août 1907. — (128) Pour plus de détails, voir *Dém. et mod.*, 267-292. — (129) Par exemple, 241.

Malheureusement, il est difficile, dans l'ardeur de la mêlée, de garder la juste mesure. Au lendemain de la grande bataille, il eût été bon, en tout cas, que l'Eglise se demandât si l'effort fait par le chrétien pour comprimer en lui la vie, pour ressembler à un cadavre, *perinde ac cadaver*, ou à un bâton dans la main du voyageur, représentait vraiment la manière de répondre au souhait de Celui qui avait dit : *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant*, et qui s'était lui-même défini un jour en ces termes : *Ego sum via, veritas et vita*. Pratiquement, on omit de se poser cette question; le souvenir du grand danger couru et des pertes éprouvées, la crainte de nouveaux assauts, *engagèrent le catholicisme à se constituer à l'état de contre-réformation perpétuelle, et, plus encore que cet encouragement*, les besoins et les impulsions des trois groupements de la vie sociale poussèrent l'Eglise à persévérer dans la voie où elle s'était dirigée au XVIe siècle (130). *On continua de regarder avec méfiance toute affirmation quelque peu vigoureuse de la personnalité humaine : volontiers, on considéra cette affirmation comme une manifestation de l'orgueil, on s'habitua à flairer le libertinage dans les essais même les plus modérés et les plus légitimes de l'esprit critique.* Le chrétien idéal est celui qui brille surtout par son esprit de soumission, de docilité, d'abandon de soi-même, de méfiance de l'esprit propre, de renoncement et de résignation; on n'ose pas dire que ces vertus sont les seules qu'on prise en lui, mais du moins ce sont celles, et de beaucoup, qu'on prise le plus.

A vrai dire, M. Bureau n'avait pas le mérite d'avoir découvert cette théorie. Nous l'avons apprise du *Sillon*, lors de sa campagne américaniste. On y lisait par exemple :

Le malheur pour l'Eglise est que cette demi-victoire (contre la Réforme) la poussa vers *une position fausse*. Le Concile de Trente avait dû ne pas se contenter de confirmer et préciser le dogme, il avait légiféré pour la discipline, le droit canon, le temporel. *La besogne qu'il fit fut bonne, mais dure. C'est de lui que l'Eglise garde cette position ramassée, hargneuse, hostile, favorable seulement pour la défensive.* Aussi la vit-on, de siècle en siècle, plus forte dans son domaine propre et *plus faible dans le champ des peuples*. Comme elle profite mal de son admirable renaissance du XVIIe siècle... (131).

On pressent bien que M. Bureau va ramener à la supériorité des fameuses vertus actives :

Cette disposition apparaît si bien à tous comme le *substratum* commun et indispensable de toutes les vertus que les mots pour la désigner se multiplient dans notre langue; suivant les nuances, on l'appelle soumission, docilité, obéissance, douceur, respect, méfiance du sens propre, patience, abandon, humilité, résignation, mortification, et on aime à retrouver le parfum de l'une ou de l'autre de ces vertus en chacun des actes de tous les hommes que l'on considère comme les exemplaires de la beauté morale. On se représente la vie morale beaucoup plutôt comme une minutieuse surveillance exercée sur soi-même, sur ses tendances mauvaises, que comme la culture et le développement des énergies productrices du bien (132).

Bref, malgré de précieux services rendus à la société en atténuant l'âpreté des revendications et des appétits, en créant des œuvres d'assistance, en défendant les principes de la morale des sexes dans la famille, le mode de formation morale en usage parmi les enfants de la tradition a été cause d'un

(130) Ces trois autres groupements : familial, économique, politique, s'étaient formé cette doctrine morale : « Respecter ce qui est *établi*, constitué, concourir à sa *conservation*, l'affermir s'il vient à être ébranlé, le *restaurer* s'il a été détruit par des mains orgueilleuses ». La vertu, pour eux, était une disposition native à travailler dans cet ordre » (184). — (131) Le *Sillon*, 10 juin 1899. — (132) *Op. cit.*, 186.

lamentable échec, parce qu'il ne répondait pas aux exigences d'un état social nouveau. Et là-dessus, M. Bureau ne faisait grâce d'aucune des banalités creuses, débitées dans tous les clans libéraux, sur la faillite des maisons d'éducation chrétienne, rendues à peu près seules responsables de la désertion ou de la veulerie reprochées aux jeunes gens qu'elles ont formés :

Dans ces situations diverses, la vigueur du tempérament moral, l'énergie de la volonté, la perspicacité du jugement, sont des auxiliaires indispensables. Or, ce ne sont pas ces qualités que les enfants de la tradition jugent les plus nécessaires de développer. On sait même qu'ils sont plutôt enclins à s'en défier. Poursuivant sans relâche, et en dépit de l'enseignement réitéré des faits, leur conception idéale de vie hiérarchisée, soumise, moralement et socialement, à des disciplines extérieures, ils continuent de chercher dans la docilité, la soumission, la méfiance vis-à-vis du jugement personnel, la première assise de la moralité; ils s'attachent plutôt à discipliner des volontés qu'à former des consciences libres, à enseigner l'obéissance qu'à tremper les caractères.

Mais glissons sur les conséquences désastreuses que M. Bureau se plaisait à développer; intéressons-nous plutôt à la solution vers laquelle il nous mettait en marche. Et d'abord, où sont les gages d'espérances? Qui résoudra la crise? Ah! l'Église serait en bien grand danger, si les modernistes n'étaient là! Mais, dans le désordre moral et social où nous nous trouvons plongés, le grand symptôme de rénovation est de voir se multiplier parmi nous « les hommes également attachés aux institutions modernes les plus progressistes et aux plus délicates exigences d'une moralité supérieure » :

Que, depuis quinze années, il se produise parmi les catholiques, qui forment à eux seuls la portion de beaucoup la plus importante du groupement des enfants de la tradition, un travail de *transformation interne* qui, selon toute vraisemblance, est appelé à exercer sur le tempérament moral de notre pays une influence considérable, c'est d'abord un fait manifeste et que peu de personnes songeront à contester [133].

Pendant que des orateurs diserts ou de doctes écrivains continuent à affirmer l'incompatibilité essentielle de la Science et de la Foi, la contradiction irréductible entre la grâce et l'autonomie de la personne humaine, l'opposition entre les affinités monarchiques et réactionnaires du christianisme et les institutions modernes, et beaucoup d'autres oppositions encore, on voit se former, au sein de la société chrétienne, un groupe chaque jour plus nombreux d'hommes qui honorent à la fois l'Eglise et la société laïque par la liberté de leur esprit, l'étendue de leur science, l'indépendance de leur caractère, leur attachement sincère aux institutions démocratiques et républicaines [134]. A leurs côtés, d'innombrables disciples qui, suivant le mot de M. Paul Sabatier, prennent leur foi chrétienne au sérieux et même au tragique, travaillent sans relâche. Dans toutes les sciences, même dans celles dont l'objet touche *indirectement* (!) les institutions religieuses comme l'exégèse, l'histoire de l'Eglise ou de la pensée chrétienne, la philosophie et la sociologie, ils revendiquent les droits de la libre recherche scientifique, suivant ses méthodes autonomes et ses procédés propres d'investigation. On redoutait le résultat de leur intervention, et voici, qu'au contraire, à mesure que leur travail progresse, on constate avec joie la merveilleuse aptitude de la pensée chrétienne à transformer en nourriture, pour les intelligences et pour les volontés, des conclusions rationnelles auxquelles le matérialisme athée avait enlevé toute valeur vitale [135].

(133) *Op. cit.*, 380. — (134) *Op. cit.*, 382. — (135) *Op. cit.*, 385.

La suspicion, la défaveur de l'Église les arrêteront-elles? Non, car elles servent à démontrer que « ce mouvement de rénovation intellectuelle ne doit le succès croissant qu'il obtient qu'à sa fécondité et à sa valeur intrinsèques, et *seuls les hommes qui ignorent l'histoire peuvent s'étonner ou feindre de s'étonner d'une défaveur officielle qui, en d'autres temps, a accueilli toutes les réformes que l'Église s'est ensuite appropriées pour son grand profit* (136).

Pour résoudre la crise, M. Bureau était amené à rechercher si l'on pourrait découvrir quelque fondement de morale et de religion commun aux deux esprits.

Quant à la morale, à la loi naturelle, d'abord, voici le chemin qu'il demandait aux enfants de la tradition de faire, oubliant ou évitant à dessein de distinguer entre les préceptes fondamentaux de la loi naturelle, intimation de la loi éternelle à la conscience de tout homme, et leurs applications secondaires :

On déclare que *la « morale est absolue et éternelle », et on atteste que cette profession de foi est dictée par la conscience*, mais la réalité sociale est trop complexe pour se laisser enfermer en une formule aussi abusivement simplifiée.

Sans examiner ici la valeur d'une maxime en laquelle tant d'hommes ont mis leur confiance (137), du moins peut-on signaler qu'elle est exposée aux interprétations les plus erronées, si on n'en détermine pas exactement la portée, si on oublie qu'un principe ne dispense point de l'obligation d'étudier et d'analyser méthodiquement les faits concrets.

M. Lévy Brühl a raison de dire que « la sociologie fait voir par contraste combien l'idée de l' « homme » en général, dont la psychologie et la morale théorique se sont contentées jusqu'à présent, est artificielle et pauvre » (138). Les anathèmes et les déclarations de prétendus docteurs en philosophie scolastique ne changent rien à la réalité des constatations. *Affirmer que l'ancienneté de certaines maximes morales démontre la pérennité des préceptes moraux, c'est user d'un argument misérable qui prouve simplement qu'on peut être un dialecticien habile et ne point savoir se soustraire, par l'observation méthodique des faits, à la piperie des formules.* De ce que, « depuis une antiquité très reculée, le langage a permis une expression abstraite des rapports moraux essentiels », il ne suit pas, bien loin de là, que ces normes doctrinales de la conduite aient eu de tout temps la même signification, et, au contraire, « les préceptes positifs sont l'expression d'un ordre social donné, applicables seulement dans cet ordre social, impraticables et même inintelligibles pour les contemporains qui appartiennent à une civilisation différente » (139).

Les moralistes empiriques exagèrent, qui affirment sans réserve que « partout et toujours il se forme parmi les hommes une théorie conforme à leur pratique. Mais leurs adversaires, quand ils soutiennent *que les hommes ont toujours entendu la voix de leur conscience leur édicter les mêmes prescriptions morales réussissent seulement à démontrer combien ils ignorent les différences profondes qui séparent les institutions des différents peuples* » (140).

Au point de vue de la religion, mêmes avances, même générosité qu'à celui de la morale. Chez ceux-là même qui repoussent la croyance en Dieu,

(136) *Op. cit.*, 387. — (137) N'était-ce pas, au contraire, l'occasion de le faire, au lieu de rester dans une vaine équivoque? — (138) Lévy-Brühl, *op. cit.*, p. 81. — (139) Lévy-Brühl, *op. cit.*, 278. — (140) Cf. notamment 217 et s. Plus récemment, un étudiant de l'Institut catholique, auditeur de M. Bureau et jeune homme très sérieux, me racontait que son professeur avait ouvert son cours en disant : « Messieurs, je vais vous dire une chose dont vous serez surpris : il n'y a pas de droit naturel... ».

M. Bureau découvrait un vrai sentiment religieux. Cela lui valut les éloges de M. Croiset, doyen de la Faculté des Lettres de Paris, qui honora son livre d'une préface où perce une froide et fine ironie :

Ici encore, écrivait celui-ci, avant de faire les distinctions et les réserves qui s'imposent à mon intelligence, laissez-moi vous dire combien j'admire votre clairvoyant libéralisme. Car cet esprit religieux, vous n'hésitez pas, vous, croyant, à le reconnaître sous des formes qui le dissimulent, en général, à la foule des fidèles de toutes les religions positives. Vous le découvrez dans toutes les grandes doctrines qui soulèvent aujourd'hui tant d'incroyants : dans le socialisme, dans le solidarisme, même dans le laïcisme. Partout où vous trouvez un idéal, une foi, un dévouement passionné à cet idéal, vous apercevez des germes d'esprit religieux. Par contre, là où des croyances figées et comme mortes ne recouvrent qu'un positivisme pratique assez mesquin, vous dénoncez un paganisme qui s'ignore. Combien vous avez raison (141) !

Après un chapitre consacré à présenter dans l'Anglo-Saxon le type du bon citoyen de la cité moderne, M. Bureau cherchait où est le ressort d'une vie morale si haute.

Le fait social se dégage ici en un relief si puissant, le témoignage des choses est si précis, que la réponse jaillit d'elle-même des lèvres de l'observateur impartial. A quelque opinion scientifique ou philosophique que cet observateur se rattache, la conclusion finale de l'enquête est toujours la même; les doctrines morales et sociales de ces hommes supérieurs, de ces citoyens d'élite sont *étroitement rattachées à un sentiment religieux profond, à des convictions religieuses intenses et puissantes.*

Mais, même chez les autres, même chez ceux qui répudient toute adhésion à une doctrine qui se donne comme révélée de Dieu, bien plus, *même chez ceux qui refusent de reconnaître l'existence de Dieu*, le caractère nettement *religieux* de leur tempérament moral n'est pas moins apparent, ni moins saisissable. On le reconnaît dans le sentiment du lien doux et fort qui nous rattache à une activité supérieure, dans la conviction de la nécessité de répondre à ses appels. Aussi bien, l'expérience démontre que nous ne pouvons vivre *socialement* sans le sentiment religieux.

Tout en avouant que l'étude des faits sociaux ne peut conduire à une démonstration de l'existence de Dieu, et que cette question dépasse le cadre de son ouvrage, M. Bureau, par un zèle fort louable, essayait de l'amorcer. Mais du premier coup, c'était un appel à la philosophie de l'action, la négation des preuves réelles et l'aveu d'un fidéisme que la récente encyclique a réprouvé :

Certes, il n'entre dans ma pensée ni d'entreprendre ici une démonstration de l'existence de Dieu, *ni surtout de nier la valeur scientifique des objections dirigées contre certaines preuves traditionnelles*, dont le développement ne semble pas avoir marché de pair avec les progrès d'une critique chaque jour plus sagace, plus pénétrante et plus documentée. Jadis, on répétait souvent que, seuls, les petits esprits, dont l'ignorance et la mauvaise foi étaient notoires, pouvaient nier l'existence de Dieu. Cette manière commode d'esquiver la difficulté fait sourire aujourd'hui, et le problème apparaît sensiblement plus complexe *même à plus d'un catholique convaincu, dont la foi soutient et éclaire la raison.*

Si M. Bureau touche à l'une ou l'autre des objections soulevées par l'incroyance moderne, il se méprend ou feint de se méprendre sur le vrai carac-

(141) *Op. cit.*, V.

tère de la religion, et ce n'est point pour en rétablir la notion faussée qu'il intervient, mais plutôt pour faire chorus à ces objections. Voici, par exemple, que des représentants de la morale laïque, reconnaissant dans leur principe de solidarité un rapport avec les conceptions religieuses, s'empressent d'ajouter : Cette conception, dira-t-on, est voisine des conceptions religieuses. Je ne le nie pas, seulement *elle en diffère en ce qu'elle ne fait pas, comme elle, appel à une autorité qui commande et qui opprime* ». On pensera peut-être que M. Bureau, qui soulignait ces mots, n'allait pas négliger, en écartant l'idée d'oppression, de remarquer que la notion la plus essentielle de nos rapports avec Dieu implique cependant autorité et sujétion, commandement et obéissance. Pas un mot de cela, mais plutôt :

L'oppression de Dieu, la *servitude* de l'homme, voilà la grande objection ! Il suffit de l'évoquer, en compagnie d'une autre qui va être signalée, pour que l'auditeur tressaille et acclame de ses bravos frénétiques le conférencier qui possède quelque don de parole. Pour mon compte, je ne l'ai jamais entendu exposer sans qu'un sentiment de colère, mêlé d'infinie tristesse, montât malgré moi des profondeurs de ma conscience contre les hommes qui avaient contribué à donner au peuple cette idée atroce du Père, si respectueux de la dignité de ses enfants, qui est aux Cieux. Ma foi chrétienne voulait supposer que, du moins, des chrétiens n'étaient pour rien dans la diffusion de cette conception odieuse, et pourtant ma conscience de chercheur, inflexiblement attachée à la méthode d'observation, m'interdisait, sans réplique, d'admettre cette conclusion. A mes oreilles, résonnait l'écho des formules fatales que des prédicateurs et des publicistes, formés à l'école de Joseph de Maistre et de ses amis, s'étaient complu, depuis un siècle, à employer, pour représenter Dieu comme une sorte de despote oriental qui commande, qui brise et qui condamne. Assoiffés d'obéissance, j'oserais dire de servilité, ils paraissaient craindre qu'aucune formule ne fût assez forte pour exprimer la majesté farouche de leur Dieu barbare, etc., etc... (142).

M. Bureau se posait encore cette autre objection du laïcisme contemporain : l'idée de Dieu est funeste et malfaisante, car les croyants sont de deux catégories : les uns sont vraiment sincères, et, ceux-là, la pensée de Dieu, du ciel et de la vie future les détache de la vie terrestre et les détourne de toute participation active au progrès de la société ; les autres, qui ne se demandent même pas s'ils ont la foi, exploitent la religion au profit de leurs calculs personnels et politiques (143). Il ne manquait pas d'abonder dans le même sens, de faire siens ces griefs. Il rappelait à juste titre le procès qu'il avait fait plus haut de la mentalité catholique, mais surtout il en profitait pour s'opposer à de si funestes abus au nom de l'esprit évangélique. Celui du libéralisme est concentré avec sa quintessence dans la page qu'il a écrite à propos de ce qu'il appelle « les tendances sociales de l'Évangile » :

Aucun homme informé ne peut méconnaître que le livre qui, depuis dix-neuf siècles, maintient toujours vivante et agissante l'idée de Dieu dans le monde et en fait l'objet, non pas d'un intellectualisme stérile, mais d'une religion *motrice des volontés et génératrice d'action*, ne soit justement en contradiction directe avec les conceptions « d'ordre social » contre lesquelles on proteste. De quelque manière qu'on interroge l'Evangile, on ne peut

(142) *Op. cit.*, 412. — (143) *Op. cit.*, 516.

pas ne pas être frappé de la violence avec laquelle il se dresse contre toute doctrine aristocratique ou militariste de l'ordre social. Ses formules, si rudes non seulement sur le mauvais riche, mais sur le riche en général; ses textes si nets sur la séparation des deux pouvoirs, sur la non-résistance au mal et sur l'excellence de la douceur et du pardon sans limites; sa répulsion contre tout emploi de la force, même répressive; son inadversion latente contre tout pouvoir fort, toute domination, ou régime comprimant et rigide, voilà autant de traits qui répondent admirablement aux tendances et aux besoins de l'esprit moderne progressiste (144).

Les évêques protecteurs de l'Institut catholique durent s'occuper du cas très discuté de M. P. Bureau. En prévision de ce qui pouvait arriver, il écrivit au cardinal Richard, deux jours avant la réunion, disant : « ... Si, dans un livre essentiellement consacré à l'analyse méthodique des phénomènes sociaux, il s'est glissé contre mon gré des passages qui puissent légitimement faire suspecter l'intégrité de ma foi ou la plénitude de ma soumission aux directions de l'Église, je déclare être prêt à les modifier ou à les supprimer ». Cette lettre, publiée dans la *Semaine religieuse de Paris* (7 décembre 1907), y parut suivie de ce communiqué : « NN. SS. les Évêques, prenant acte des déclarations contenues dans cette lettre, ont décidé que le livre en question devait être immédiatement corrigé et qu'il n'en pourrait être fait ni édition nouvelle, ni tirage nouveau sans qu'il ait obtenu l'*imprimatur* ». Le livre, qui avait eu déjà neuf éditions, n'en eut pas une dixième, mais il ne fut pas retiré du commerce. Il demeura ce qu'il était, et M. Paul Bureau aussi.

VI

Il a été déjà fait allusion à ce qu'on a appelé « l'*École de Lyon* ». Quoique l'expression ne soit pas à prendre en un sens rigoureux, car il se rencontre des tendances diverses parmi les hommes qu'on a rattachés à cette école, la désignation est pourtant assez justifiée. Cette école dut sa formation à M. l'abbé Rambaud, mort en 1902, à l'âge de 80 ans. C'était un prêtre universellement respecté à cause de son grand esprit de charité et de son zèle pour les bonnes œuvres; son influence sur quelques jeunes ecclésiastiques et sur un grand nombre de catholiques de Lyon fut considérable, et l'on peut dire qu'il établit dans cette ville une petite école de catholicisme libéral. Le dreyfusisme fut un des liens qui en groupa les membres.

Le plus remuant était M. Léon Chaîne, possesseur d'une bonne étude d'avoué dans cette ville. Après l'affaire Dreyfus, quand les catholiques eurent à en subir le contre-coup, il publia ses réflexions sous ce titre : *Les catholiques français et leurs difficultés actuelles* (145). Sa thèse était que les catholiques doivent faire leur *mea culpa;* ils sont en grande partie les auteurs des

(144) *Op. cit.*, 425. — (145) Paris, Storck, 1904.

maux qui les accablent. Très ami de la réclame, M. Léon Chaîne réunit ensuite à son volume tous les comptes rendus qui en avaient été faits. En 1908, il en a publié un second recueil, en y joignant des notes et commentaires. Il a édité quelques-unes de ses gloses, en les amplifiant et les coordonnant dans un petit volume intitulé : *Menus propos d'un catholique libéral* (146). Son point de vue est indiqué dans ces lignes : « Pour nous, le catholicisme libéral n'est pas, comme certains le voudraient, une séduisante hérésie ; il est la forme vraiment chrétienne et vivante du catholicisme » (147).

Parmi les ecclésiastiques se rattachant à ce groupe comptaient l'abbé Sifflet, dont les extravagances doctrinales ont été signalées dans la dernière période du pontificat de Léon XIII, et l'abbé Brugerette, immigré du diocèse de Clermont et alors professeur à l'école Ozanam, dont il sera question plus loin. Entre les laïques se signalaient surtout M. Joseph Serre, poète amateur de métaphysique, également libéral et démocrate ; le docteur Marcel Rifaux, gendre de M. Léon Chaîne et médecin à Chalon-sur-Saône ; M. Vanderpol, ingénieur, ardent sillonniste et zélé promoteur des congrès pour la paix universelle ; M. Pierre Jay, fondateur de *Demain*, revue menée surtout avec le concours de MM. Auguste Cholat et Auguste Prenat, quoique *Demain* eût soin de déclarer qu'il n'appartenait à aucune « école de Lyon ».

M. Marcel Rifaux ne s'est pas montré moins actif que son beau-père, et il est entré plus avant dans la question religieuse. Sous ce titre interrogatif, l'*Agonie du catholicisme?* (148), il avait d'abord publié une étude dans laquelle il serait très injuste de ne pas reconnaître une chaude profession et défense de la foi catholique. Il y faisait ressortir avec force l'impuissance de la science contemporaine à rien prouver contre l'existence de Dieu, celle des sciences physico-biologiques à ruiner la notion de l'âme, celle de la critique devant la figure divine du Christ. Ce n'est pas à dire qu'on ne relevât déjà dans ce livre quelques traces accentuées de modernisme, par exemple quand l'auteur écrit : « La preuve fondamentale de l'existence de Dieu, irrésistible, ce nous semble, pour tout esprit droit qui veut bien pousser un peu loin l'analyse de son être, pourrait se résumer ainsi : Dieu est postulé de toute manière par l'âme humaine, non seulement comme le suprême désirable, mais encore comme l'unique nécessaire, selon l'expression de M. Blondel (149). L'existence d'un Dieu personnel postule nécessairement la révélation » (150).

On sentait bien, d'ailleurs, les idées de tolérance excessive se faire jour, dans cet opuscule, ainsi que la propension à restreindre les droits de l'auto-

(146) Paris, Plon-Nourrit, 1908. — (147) *Op. cit.*, 10. — (148) Plon-Nourrit, 1905. — (149) *Op. cit.*, 59. — (150) *Op. cit.*, 315. M. Marcel Rifaux dit, dans sa réponse à l'enquête du *Mercure de France* sur la question religieuse : « *Tout en nous postule rigoureusement le surnaturel,* parce que le surnaturel est primitivement offert à tous, et, du point de vue de la vie totale, nous ne pouvons, sans nous mutiler ou nous amoindrir, briser les liens qui nous rattachent à la vie humaine... Le sentiment religieux ne saurait donc périr, *puisque, dans le sens absolu du terme, la religion est au nombre des besoins nécessaires à la vie de l'homme en particulier et de l'humanité en général* ».

rité et le devoir de la soumission : « Il n'est pas niable qu'un puissant mouvement de tolérance se propage de plus en plus parmi les disciples du Christ. Les haines deviennent moins vivaces... Les tenants d'une opinion contraire ne sont plus considérés comme des ennemis, mais comme des frères séparés ou égarés. Les polémiques personnelles et violentes ont perdu leur crédit. Le plus pur esprit de l'Évangile, c'est-à-dire l'esprit de mansuétude et de charité, commence à refleurir dans certains cœurs comme au printemps du christianisme. Des voix éloquentes se lèvent des quatre coins de l'horizon contre l'étroitesse d'esprit ».

Une place hors pair y était faite au travail de M. Paul Viollet contre le *Syllabus,* « dont on ose à peine dire que ce soit un acte du pape ».

Mais ce premier livre en annonçait un autre : *Des conditions du retour au catholicisme* (151). Ce nouvel ouvrage était une enquête philosophique et religieuse, ouverte parmi les personnalités catholiques, sur la crise intellectuelle de notre religion. L'auteur présentait, dans une large introduction, les résultats qu'il avait recueillis. Il n'y a de frappants que les mauvais, mais ils abondent. A peu près à la même époque, le *Mercure de France* ouvrait une enquête analogue, mais auprès d'hommes de toute opinion. Ce ne fut pas une légère surprise de rencontrer parmi les réponses qu'il publia celle d'un évêque, Mgr Lacroix, depuis démissionnaire, disant : « Vous trouverez la réponse à la question que vous me faites l'honneur de me poser dans un livre qui va paraître, ces jours-ci, à la librairie Plon, et qui a pour auteur le docteur Marcel Rifaux. Ce livre a pour titre : *Des conditions du retour au catholicisme,* et il est le résultat d'une enquête semblable à la vôtre. *J'ajoute que je partage presque toutes les conclusions du docteur Rifaux* (152). On aurait voulu croire que l'évêque de Tarentaise n'avait qu'une connaissance vague et superficielle du livre auquel il donnait une adhésion presque sans réserve. Mais pour accroître cette surprise, sa lettre témoignait que le prélat avait eu communication des bonnes feuilles de ce livre avant qu'il fût offert au public. Quelles conclusions pouvait-il partager? Celles du docteur Rifaux lui-même étaient ruineuses pour la foi qu'il prétendait rajeunir, comme tous les modernistes.

M. Édouard Le Roy aurait pu signer ces pages de l'introduction où M. Marcel Rifaux prononçait sans appel sur le sort de la philosophie scolastique et sur la formation des dogmes, sur la révélation, sur l'exercice de l'autorité dans l'Église avec la belle assurance propre à ses docteurs :

Il ne faut pas se le dissimuler, en dépit des efforts de l'Eglise, la philosophie scolastique a fait son temps. Toutes les tentatives que l'on pourrait faire pour la rajeunir sont frappées d'avance de stérilité. Quelle que soit l'ingénieuse idée de ses défenseurs, elle ne saurait,

(151) Paris, Plon-Nourrit, 1907. — (152) M. Rifaux cite dans sa préface (8-11) plusieurs lettres approbatives de prêtres et de religieux et même celle d'un évêque, dont il affirma plus tard l'authenticité, sans nommer l'auteur.

à aucun moment, rejoindre la philosophie moderne, car elle s'inspire d'une méthode absolument différente de la sienne. L'une se place d'emblée dans l'absolu comme dans un pays conquis, et de là redescend sur la terre, l'autre part de la terre et essaie progressivement d'atteindre et de conquérir l'absolu. Le problème du rajeunissement des formules religieuses est désormais posé (153).

Non seulement la morale, mais encore la religion échappent aux prises de la science. Les deux domaines sont tellement étrangers que l'on ne conçoit même pas la possibilité d'un conflit. Le relatif appartient à la science, l'absolu à la religion. Le rôle de la religion est de mettre les hommes en rapport avec Dieu. Elle les appelle à une vie supérieure, elle développe dans l'âme toutes les vertus, elle provoque toutes les aspirations au bien. Libre à nous de repousser ces appels ou d'y correspondre.

La religion n'est pas un système intellectuel auquel notre intelligence est tenue d'adhérer. Elle est mieux que cela : elle est une vie qu'il faut vivre et que nous sommes tenus d'enrichir. Si la religion était une science et une philosophie, elle serait l'apanage exclusif d'une élite (154).

... Comme nous l'avons déjà dit, toute notre nature, dans son indigence, postule le surnaturel, *et le complément qu'elle en reçoit achève à tel point ses plus impérieux désirs qu'il en paraît comme l'aboutissement naturel.* Si bien que, vu du dedans, et non plus du dehors, le surnaturel ne constitue pas pour nous une hétéronomie, mais un prolongement et un achèvement...

Ici encore, deux mentalités sont en présence : l'ancienne et la nouvelle. Crise grave, en vérité, puisqu'il s'agit de savoir qui l'emportera, du sommeil ou de la vie, de la routine ou de la raison, de la loyauté ou de la déloyauté, de la religion ou de la superstition. Crise lamentable, puisqu'elle suscite entre frères qui sont de la même maison, qui communient au même Christ, des luttes et des rivalités intestines violentes. Crise douloureuse enfin, parce que l'autorité impatiente, pour couper court à toute discussion, ferme les bouches et paralyse les mains qui tiennent les plumes.

On semble oublier que les âmes ont soif de lumière et que les consciences troublées ne trouvent le repos que dans la discussion calme et réfléchie. Les condamnations, les décrets prohibitifs irritent, parce que bien souvent ils n'apportent avec eux aucune clarté. Oserait-on dire que les condamnations de l'abbé Loisy, de Fogazzaro, du P. Laberthonnière ont engendré la paix ? Elles ont, au contraire, bouleversé certaines âmes et augmenté le trouble et le découragement. Bien à tort, des chrétiens vaillants se retirent de la lutte et désespèrent à tout jamais de remonter au courant qui semble chaque jour devenir plus puissant. Il en résulte une situation extrêmement dangereuse pour nous. Une telle attitude, loin de favoriser l'essor de l'esprit, l'entrave ou le comprime. Ceci est particulièrement grave à une époque où l'autorité ne compte que dans la mesure où elle est au service du progrès.

Elle favorise, en outre, l'esprit de dissimulation et de contrainte. Pour éviter tout conflit avec l'autorité ecclésiastique, on morcelle la vérité, on use de toutes les ressources de la diplomatie. De là un écart souvent considérable entre les vues échangées en commun, en petit comité et entre personnes sûres, et les paroles et les écrits destinés à la publicité.

On donne ainsi des armes à ceux qui veulent éliminer des chaires de l'enseignement officiel tous ceux qui, par vœu d'obéissance, sont soumis à la discipline ecclésiastique (155).

Quand on parcourt les réponses de valeur très inégale contenues dans cette enquête, on est surtout frappé de voir avec quelle assurance, avec quelle suffisance doctorale, quelques-uns de ces laïcs qui revendiquent le droit de s'intéresser aux choses de la foi, jugent l'état de la science religieuse, ses méthodes, ses positions. Ils révèlent surtout leur incompétence et le tort qu'ils

(153) *Op. cit.*, 44. — (154) *Op. cit.*, 59. — (155) *Op. cit.*, 60.

ont eu de ne pas user plus tôt et plus à fond de ce droit que l'Église les eût encouragés à exercer, non pour la diriger, elle-même, il est vrai, et pour chercher en eux « des facteurs de progrès dans la science de la doctrine révélée », mais pour leur épargner de grosses méprises et calmer l'orgueil de leur esprit. Le malheur est, pour eux, que, sous le prétexte de redresser les écarts imaginaires de la théologie ou des abus partiels imputables seulement à des individualités, ils en viennent à altérer positivement la doctrine catholique (156).

On a déjà vu la réponse de M. Fonsegrive. Il est permis de n'attacher à celle du docteur Lancry, de la *Justice sociale,* que l'importance qu'elle mérite :

> ... Pourquoi, diantre, écrivait-il, ne pas appeler cela les guérisons merveilleuses de Lourdes ? Le miracle implique nécessairement un fait contraire à une loi connue de la nature. Qui a vu, contrôlé, et contrôlé avec autorité, un vrai miracle, un fait *théologiquement miraculeux* à Lourdes ? Où diantre est-il dit que la croyance aux miracles de Lourdes est de foi ?... Mais, pour l'amour de Dieu, qu'on appelle les choses par leur nom; une merveille est une merveille, non pas un miracle dans le sens théologique du mot. *Et si l'on veut qu'il y ait eu des miracles de Lourdes, je n'y vois pas d'impossibilité, mais qu'on prenne la peine de les établir, de les prouver et de les démontrer.* Et qu'on cesse surtout de procéder comme aujourd'hui pour savoir si M. X... est catholique, c'est-à-dire qu'on cesse de lui demander s'il croit aux miracles de Lourdes, alors qu'on oublie de lui demander s'il croit à la Sainte-Trinité ou au mystère de l'Incarnation (157).

On peut ne pas s'arrêter beaucoup plus à celle de M. l'abbé Klein, aux yeux de qui il y a réellement crise d'*adaptation* du catholicisme à l'état présent de la société, mais adaptation qui se fera d'elle-même, pourvu qu'on inculque aux catholiques l'amour et l'intelligence de « l'évolution politique, sociale et scientifique » du monde actuel. M. Klein ajoutait : « Je crois que le grand moyen de dénouer la crise, c'est d'augmenter dans toute la mesure de nos forces le nombre de chrétiens qui soient des hommes de leur siècle, ou, mieux encore, des hommes tout simplement » (158).

Mais voici, par exemple, en tête des réponses, celle du vicomte R. d'Adhémar, professeur à l'Université catholique de Lille. Un seul passage, où les soulignements sont de l'auteur, suffira pour le lecteur averti.

> On a trop mêlé science et religion et l'on n'a pas compris que le savant a une indépendance absolue, dans l'ordre *intellectuel,* et qu'il ne peut pas en être autrement.
>
> Séparons donc, ou plutôt travaillons à séparer ce qui est de *foi* de ce qui est de *science.*
>
> Que l'on cesse de vouloir, au nom de la religion, imposer une sorte de sous-intellectualisme ridicule, vieillot, purement verbal. — Science et religion sont deux choses, ce qui n'empêche pas, bien entendu, que, *la foi catholique* étant donnée, *vécue,* éprouvée, expérimentée et *pensée,* sentie, avec un même fond permanent, depuis bientôt vingt siècles, il y ait lieu *d'en faire la science.*
>
> Mais on ne saurait chercher la foi, prouver la foi d'une manière identique à celle suivie dans la recherche, dans la démonstration scientifique (159).

(156) Pour plus amples citations, voir *Dém. et mod.,* 293-323. — (157) *Op. cit.,* 251. — (158) *Op. cit.,* 228. — (159) *Op. cit.,* 88.

Voici M. Deslandres, professeur à la Faculté de droit de Dijon, membre très distingué du *Sillon* et conférencier de toutes les *Semaines sociales*. A ses yeux, un triple fait manifeste la réalité de la crise intellectuelle du catholicisme :

La vraie crise intellectuelle du catholicisme se manifeste pour moi tout d'abord en ce fait qu'il y a des âmes sincères dans leur amour de la vérité, des âmes même qui, plus ou moins longtemps, ont adhéré au catholicisme, et qui croient qu'il est de leur loyauté intellectuelle de l'abandonner... Or, qu'il en soit ainsi, que des esprits droits, pour des raisons d'ordre intellectuel, se séparent du catholicisme, cela suppose forcément que le catholicisme n'est plus, dans ses méthodes d'exposition tout au moins, adapté aux besoins intellectuels de l'heure présente, c'est déjà une manifestation première de la crise intellectuelle régnante. J'en vois une seconde dans ce fait que, parmi les catholiques, on voit des hommes qui ont le goût et la pratique constante de l'étude et des méthodes scientifiques, de vrais savants en tous les domaines de la science, abandonner, quand il s'agit de leur religion, les habitudes d'esprit auxquelles par ailleurs ils sont invinciblement attachés... Ce phénomène ne peut provenir que de ce qu'on n'a pas enseigné à ces hommes les méthodes à suivre en matière de vérité religieuse, ou de ce qu'on leur a présenté des méthodes si faibles, si incertaines, qu'ils ont préféré croire sans avoir à se demander comment et pourquoi, on pourrait souvent dire quoi. Hommes faits, et savants même par ailleurs, ils sont demeurés, au point de vue religieux, les enfants de leur première communion. Et cela encore est pour le catholicisme un indice de crise intellectuelle; il n'utilise pas les forces intellectuelles de ses fidèles.

Et enfin cette crise se révèle encore, à mon sens, par le fait que ceux qui veulent avoir une foi vraiment consciente éprouvent une angoisse véritable devant la faiblesse des disciplines intellectuelles généralement suivies et de certains arguments couramment présentés. Qui ne sait que les esprits les plus actifs parmi les séminaristes et les membres du jeune clergé, je ne dis pas doutent des vérités qu'on leur enseigne, mais, au contact de la pensée contemporaine et de ses exigences de méthode, quelques soins que l'on mette à les en isoler, éprouvent de terribles hésitations devant le système d'exposition ou d'argumentation traditionnel, et ne croient pas à l'efficacité de ces méthodes, tout au moins pour conquérir ou conserver à la foi des âmes dont la responsabilité va peser sur eux.

Ce long procès se résume ainsi :

Vous voyez donc ma conclusion. Prenant l'enseignement du catholicisme tel qu'il est couramment donné — et tel est le terrain, je le répète encore, sur lequel je me suis placé — les causes de la crise intellectuelle dénoncée m'apparaissent, dans quelque sens que nous nous orientions, toujours les mêmes : violence faite à l'esprit qu'on n'éclaire pas, au préalable, sur la méthode de la démonstration religieuse et sur les limites de la foi, auquel on propose des argumentations souvent enfantines, dont on ne satisfait pas les légitimes habitudes de critique et d'impartialité historiques; — oblitération du sens religieux par l'excès d'un rationalisme verbal, par l'abus d'une prétendue lumière obtenue en supprimant des problèmes fondamentaux, qui, forcément environnés de mystère parce qu'ils se réfèrent au divin, devraient développer en nos âmes ce qui fait la force même de la religion, l'esprit religieux.

Or, veut-on un exemple des faits sur lesquels repose ce réquisitoire ?

C'est ainsi qu'on a vu une démonstration de la vérité religieuse dans la démonstration rationnelle de l'existence de Dieu, dans la démonstration rationnelle de la possibilité et dans la preuve de l'existence historique d'une révélation divine, source de tout l'enseignement dogmatique. Et l'on a prétendu prendre ainsi l'esprit dans un engrenage de

démonstrations rationnelles, successives et d'ailleurs hétérogènes pour l'amener *invinciblement* à la vérité. Mais ce mode usuel de démonstration, qui sans doute a joué un grand rôle dans la démonstration des vérités religieuses, *ne présuppose-t-il pas que la raison naturelle peut par elle-même arriver à la connaissance d'un être dont la nature la dépasse*, et n'oublie-t-on pas, en faisant uniquement appel en somme à la raison, en considérant que tout le contenu de la foi peut être saisi par le jeu de notre raison, que l'acte de foi... y suppose non seulement l'action de notre raison, mais l'action de la puissance divine (160) ?

Voici M. Dunan, professeur de philosophie comme M. Fonsegrive. Sa réponse est très étendue. Lui aussi, avec M. d'Adhémar, il dénonçait dans la maxime « la foi et la raison sont sœurs » un sophisme pernicieux, et réclamait la pleine indépendance de la raison. Notre raison n'est qu'humaine, rien qu'humaine, c'est-à-dire ne pouvant saisir la réalité d'une vérité surnaturelle; mais, sans doute, parce que la vérité est divine de sa nature, elle-même échappe à la raison; d'où la nécessité de reconstruire une foi où le sentiment et l'action tiennent lieu de la vérité insaisissable :

Sans doute, il y a en nous quelque chose d'éternel. Mais ce quelque chose peut-il être une pensée que formuleront différemment les hommes suivant les temps et les lieux, et dont chaque formule recevra autant d'interprétations qu'il y aura d'esprits pour en prendre connaissance ? Le prétendre serait se contredire d'une manière trop évidente. Et si la thèse est insoutenable, *c'est donc que la vérité n'est pas affaire de pensée, de conception ni de discours, et que ce n'est pas à nos intelligences qu'elle est donnée* (!). Mais alors, comment la possédons-nous, si nous la possédons ? *En réalité, nous ne la possédons pas, nous la vivons*, ce qui vaut bien mieux que la posséder, et ce qui nous la rend bien autrement intime et précieuse.

La vérité n'est pas matière solide et figée comme l'atome de Démocrite, matière à syllogisme comme il est matière à combinaisons mécaniques : *elle est esprit et vie...* La vérité est notre vie, et *nous sommes la vérité vivante*, d'autant plus vivants nous-mêmes qu'elle vit davantage en nous. Mais la vie n'est pas un pur intelligible; elle appartient au temps et à l'espace, c'est-à-dire qu'il y a en elle du *devenir*, du progrès, des vicissitudes. Or, tout devenir et tout progrès se réalisent par l'abolition de ce qui est, et la création de ce qui n'est pas... Mais de même que nos corps, nos conceptions s'usent. *Qu'elles meurent, c'est un besoin pour elles du moment qu'elles ne peuvent plus vivre*, et un bienfait pour nous qui ne pouvons les remplacer qu'après qu'elles ont disparu. Mais la vérité dont elles ont été le corps mortel meurt-elle de leur mort ? Au contraire, elle en vit, puisque *vivre, c'est se renouveler...* Ce qui est vrai de toute éternité l'est également de la vérité chrétienne : *elle est* immuable en son fond, mobile en sa forme. La théologie, qui est cette forme, a eu, nous ne disons pas le tort, car il était impossible que les choses se passassent sous ce rapport autrement qu'elles se sont passées, mais le très grand malheur de s'immobiliser depuis six ou sept siècles, alors que tout marchait et se transformait autour d'elle. *Aussi est-elle caduque en son état actuel.* Du reste, tous les hommes clairvoyants, dans le clergé même, le comprennent. On déplore son impuissance, on voudrait la voir se mettre en mouvement et progresser à son tour; on appelle de vœux ardents la refonte complète qui peut seule la rajeunir (161).

(160) *Op. cit.*, 105 et s. — (161) M. Raymond Saleilles écrivait également dans sa réponse :
« Or, il est bien certain que toutes ces formules et toutes ces explications, qu'essaie de balbutier la pauvre intelligence humaine aux prises avec le mystère, ne sauraient jamais être une représentation adéquate de la réalité au fait qu'elles expriment. Et si le fait, tel qu'il est affirmé, est à lui seul toute l'essence du dogme et le seul point intangible, toutes les approximations dont on l'a revêtu pour en reproduire l'idée, ou plutôt l'impression intellectuelle, ne sont que des explications qui,

En réalité, l'autonomie de la raison servait à M. Dunan de motif pour battre l'Écriture et la foi en brèche avec l'audace d'un rationaliste :

Voici un premier point sur lequel une réforme est urgente dans la mentalité générale des chrétiens, ne plus s'en tenir au sens obvie et littéral de la Bible, et se résigner à *l'interpréter*... Une chose est certaine pour qui sait voir et réfléchir : *c'est qu'à l'heure présente encore nous ne savons pas lire la Bible.* Il faut l'apprendre, rien n'est plus nécessaire. (Heureusement, Dieu envoie à l'Eglise M. Dunan et ses amis). Pour cela, nous aurons à porter dans l'étude des questions bibliques une sincérité rationnelle entière... Il s'agit de nous affranchir des erreurs qu'a mises en nos intelligences un livre que nous comprenons mal. *On ne comprend bien qu'à la condition d'appliquer à l'objet l'effort d'une raison absolument libre.*

D'abord, quant à l'Ancien Testament :

... Il est donc incontestable que, dans l'Ancien Testament, la vérité révélée, fort confusément entrevue, surtout aux premiers temps, prend les formes que lui impose l'imagination d'hommes très simples, formes qui, par là, ne peuvent être que très imparfaites.

Ce qui est vrai de la doctrine l'est également de l'histoire, intimement liée d'ailleurs à la doctrine... De là un foisonnement de légendes toutes pareilles en nature à celles que l'on retrouve chez les Grecs et partout, sauf le caractère particulier qu'elles ont d'être des légendes pieuses. L'histoire n'est pas faussée, elle est créée spontanément (!), et d'ailleurs en partie seulement, par l'imagination travaillant sur un fond de traditions anciennes et très confuses.

Dans le Nouveau Testament, poursuivait M. Dunan, on retrouve la même chose à un degré moindre. En réalité, c'est ici que sa critique se montrait le plus audacieuse.

... Pourtant, il faut avouer que la lecture des Evangiles, et surtout des trois premiers, donne par moments l'impression qu'on est dans une atmosphère de légendes. L'Enfant-Dieu né, les anges chantent dans le ciel, et leurs voix s'entendent de la terre; des mages viennent de l'Orient pour l'adorer, guidés par une étoile qui marche devant eux. Le démon, pour tenter Jésus, le transporte sur le faîte du Temple, d'où il lui commande de se jeter en bas, et de là sur une montagne, d'où l'on peut voir tous les royaumes de la terre. Comment prendre à la lettre de pareils récits ? Comment ne pas voir que l'imagination, là, est intervenue, et que, par conséquent, ce n'est plus à des faits historiques que nous avons affaire ? Il en est de même pour certains miracles du Christ...

Et si l'on objecte que les Évangiles ont pour auteur deux apôtres témoins oculaires, et deux disciples immédiats d'autres apôtres :

Il faut considérer que ce qui les préoccupait, ce devait être d'entretenir parmi les fidèles la foi et la charité, beaucoup plus que de les garder d'erreurs historiques sans péril pour l'une et pour l'autre. Et comme c'est la croyance chrétienne, presque autant que les Evangélistes, qui a fait à un certain moment les Evangiles, il n'est pas surprenant

par cela seul qu'elles sont forcément et radicalement insuffisantes, sont empreintes d'un caractère purement relatif et ont besoin elles-mêmes d'explications. C'est ce qui fait que chacun, étant donné qu'elles ne répondent à aucune idée qui ait son équivalent dans l'ordre des choses intelligibles, ne peut s'en faire qu'une notion approximative et toute relative répondant à sa mentalité propre et répondant à chaque époque successive, à la mentalité générale de l'humanité, aux vues nouvelles que jettent dans le débat et les solutions scientifiques définitivement acquises et les courants philosophiques qui deviennent dominants » (*Op. cit.*, 287).

que dans les Evangiles se retrouvent çà et là des traces de ce que, nécessairement, elle avait dû ajouter au contenu réel de l'histoire...

Mgr Latty, alors évêque de Châlons, ayant fait une ferme critique de cette enquête (162), le docteur Rifaux répliqua par une lettre ouverte, impertinente et audacieuse, où il justifiait l'indépendance des critiques et dépeignait sous de sombres couleurs les angoisses, les déchirements que causèrent à de nombreux catholiques et prêtres l'état d'asservissement intellectuel où les tenait l'Église, la lutte entre leur raison et leur foi (163).

La métaphysique où se complaisait M. Joseph Serre était une sorte d'hégélianisme qu'il présentait comme la vraie formule du catholicisme, au sein duquel il avait la passion d'opérer la conciliation des contraires. Et c'est des doctrines qu'il s'agissait ! Cette gageure ne mériterait guère l'attention, si M. Serre n'avait été de ceux qui, par la multiplicité de leurs gestes, arrivent à la forcer.

Il était cependant, quoi qu'il dût lui être désagréable de l'entendre dire, un apologiste zélé de la religion. Il faut donc le féliciter d'avoir vainement écrit : « Cette religion, dont je ne viens pas, d'ailleurs, faire l'*apologie,* car j'ai horreur de ce mot » (164). « Des apologistes catholiques, pour me servir de ce mot absurde (comme s'il s'agissait, en religion, de faire l'apologie de son Église et non pas d'établir la vérité !)... » (165). « Je ne suis pas un apologiste : ce vocable m'a toujours déplu » (166). C'est bien, en effet, le dessein très louable de faire triompher la vérité et la transcendance du catholicisme qui donnait à son talent une fécondité dont on peut juger par la seule énumération de ses ouvrages.

Il publia d'abord : *Au large,* essai de conciliation intellectuelle, puis : *L'Église et la pensée, La religion de l'esprit large, La vie d'Ernest Hello.* Il donna à plusieurs revues des séries d'articles religieux. Dans les seuls *Entretiens idéalistes,* on relève ceux-ci, entre autres : *Aperçu nouveau du catholicisme, Les hypothèses sur Lourdes, Lettres d'un penseur libre à un libre penseur, Les plans de la pensée, Les deux théories de conciliation, Lettres philosophiques, L'Église et l'esprit large,* etc... Les revues modernistes firent le meilleur accueil à ses publications. *Demain* et le *Bulletin de la semaine* leur ont ouvert leurs colonnes. Dans la *Justice sociale* de M. Naudet, depuis condamnée par le Saint Office, M. Serre a développé pendant plusieurs mois ses théories. Détail curieux : son premier livre : *Au large,* est sorti de la librairie occultiste Chamuel, dont l'arrière-boutique servit aux premiers exercices du culte gnostique. *L'Église et la pensée* a été publié par un éditeur catholique, avec imprimatur. *La religion de l'esprit large* vient de la librairie E. Nourry, officine du modernisme. *La vie d'Ernest Hello* doit le jour à la

(162) *Une question téméraire et mal posée,* Paris, Bussielgue, 1907. — (163) *La crise de la foi catholique,* Paris, Plon-Nourrit, 1907. — (164) *Demain,* 2 février 1906, *Une synthèse religieuse.* — (165) *La religion de l'esprit large,* 177. — (166) *L'Église et la pensée,* préface.

maison de la *Bonne Presse*. Tout cela est d'un agréable et heureux éclectisme.

Quel était donc le système de M. Serre? Il faut bien lui donner ce nom, quoiqu'il le présentât comme une suppression de tous les systèmes par leur réduction à l'unité. Il était formé d'une synthèse philosophique et d'une synthèse religieuse qui, à vrai dire, sont identiques l'une à l'autre. « Il est remarquable que ces deux synthèses, la philosophie totale et la religion universelle, s'emboîtent et s'adaptent exactement l'une à l'autre, comme deux cercles qui auraient le même centre et qui s'envelopperaient. Car le catholicisme n'a pas seulement pour lui d'être la synthèse religieuse; il se trouve qu'il est encore, par une harmonie plus vaste et que nous allons constater, le couronnement de la synthèse philosophique (167).

D'abord, la méthode de conciliation universelle :

Où j'en veux venir? A délivrer la vérité. Ma prétention n'est pas de vous créer une vérité nouvelle, mais de reconstituer simplement, *par la réunion des idées*, la grande idée universelle (168). — Depuis que je pense, je pense ceci : c'est que la vérité est immense, et que la plus sotte injure que l'on puisse formuler contre elle, c'est de lui dire : tu es limitée (169). — Ma philosophie est une synthèse de tous les systèmes, sans en excepter un seul. Ma doctrine les contient tous, tout en excluant ce par quoi ils sont systèmes (170). — Ne rien exclure que l'exclusion, *ne rien supprimer que la limite*. Voilà mon principe, voilà ma philosophie (171). — Qui dit système, dit limite, qui dit limite, dit prison. Et la prison, si ce n'est pas la mort, assurément, ce n'est pas la vie (172). — Hégel, le profond Hégel... l'illustre Hégel, que j'aime pour sa vaste largeur d'esprit, a pressenti, je crois, une des grandes lois de la vérité. Cette loi, la voici : *la vérité totale est faite de l'union de deux vérités contraires* (173). — La vérité, voici sa formule : *Elle est dans l'union des contraires* (174).

Pour faire droit, du moins en apparence, aux critiques que soulevèrent de telles formules, M. Serre répondit d'abord que ces critiques reposaient sur un malentendu qui faisait le terme *contraire* synonyme de *contradictoire* (175). Explication hors du sujet et qui ne résolvait point la question soulevée. Pour l'esquiver, il proposa, au lieu de lire *deux vérités contraires*, de lire deux vérités *opposées ou complémentaires*. Il présentait en même temps une atténuation d'autres formules dont pouvait se choquer un catholique. Quant à celle-ci, il faut tout d'abord observer que c'est créer un nouveau malentendu que de faire *complémentaires* synonyme d'*opposées*, et que cette synonymie ramène le principe inacceptable (176). Mais, en réalité, c'est bien de vérités *contraires* qu'il entendait parler, et c'est pourquoi il reprend postérieurement cette même expression dans plusieurs passages des *Entretiens idéalistes*. Voici, dans sa *Vie d'Ernest Hello*, singulièrement choisie pour ce dessein, un passage où sa pensée se montre clairement :

(167) *La religion de l'esprit large*, 201. — (168) *Au large*, 94. — (169) *Loc. cit.*, 15. — (170) *Loc. cit.*, 19. — (171) *Loc. cit.*, 96. — (172) *Loc. cit.*, 12. — (173) *Loc. cit.*, 34. — (174) *Loc. cit.*, 52. — (175) *L'Église et la pensée*, 1908, 116. — (176) Deux propositions contradictoires s'excluent nécessairement, et, nécessairement, l'une est vraie et l'autre est fausse : Dieu existe, Dieu n'existe pas. Mais deux propositions contraires ou opposées peuvent être fausses l'une et l'autre : tous les hommes sont méchants, cet homme n'est pas méchant. Comment seraient-elles complémentaires? Et si l'une ni l'autre ne se trouve vraie, comment la vérité sortirait-elle de leur union?

Hégel... a pressenti, je le crois, une des grandes lois de la vérité. Cette vérité, la voici :

La vérité totale est faite de l'union de deux vérités contraires.

La vérité est ronde et elle a deux pôles, comme la terre, — deux pôles comme la pile électrique, où la lumière jaillit du choc de deux courants opposés.

En toutes choses, la perfection est dans l'union des contraires, dans la conciliation des extrêmes. Il serait intéressant, mais un peu long, de faire le tour du monde et de la réalité pour démontrer ce que j'avance.

Je parle du monde. Qu'est-ce que le monde ? Un équilibre. — Qu'est-ce que le mouvement des astres ? Une conciliation de deux forces, centripède et centrifuge. — Qu'est-ce que la physique du globe ? Un balancement des forces physiques. — Qu'est-ce que la santé ? Un balancement des forces vitales. — Qu'est-ce que la morale ? La morale est dans l'union de ces deux extrêmes : la loi, d'une part, et la liberté de l'autre. Otez l'un des deux termes de l'opposition, la morale disparaît : vous n'avez plus qu'un esclave qui se soumet de force, ou un libertin. Faire le bien, mais le faire librement, voilà la perfection morale.

Vous la trouvez partout, *cette loi des contraires :* dans le mouvement de l'atome, dans le battement du cœur, dans la respiration animale, lans le flux et de reflux de la mer, dans l'alternance des nuits et des jours, des hivers et des étés, dans la musique, faite de souffle vague et d'arithmétique austère, la musique, ce sentiment chiffré; dans le vers, ce cri d'âme dont il faut compter les syllabes; dans la phrase, faite d'esprit et de mots. Vous la trouverez dans les deux pôles de la politique : l'autorité et la liberté; dans les deux pôles de l'âme : la raison et l'amour, comme dans les deux pôles de la pile électrique

Telle est donc la loi universelle : *l'union des contraires* (177).

La conception de la vraie « orthodoxie romaine » est donc celle-ci :

On oublie (mais l'a-t-on jamais aperçu ? pourtant ce point est capital et c'est ce que j'essaie ici de faire entrevoir), que l'Eglise ne condamne jamais *les idées*, mais toujours les *systèmes;* jamais les rayons, mais les ombres que ces rayons projettent; *jamais les affirmations*, c'est-à-dire *jamais la pensée*, mais toujours les *négations*, les *amoindrissements* ou les exagérations, et dans les exagérations mêmes seulement ce qu'elles recèlent de *négatif*. C'est que toute vérité est orientée vers l'être, toute erreur vers le néant. Aussi le *négatif* est la marque même de toute erreur, de toute hérésie, puisque celles-ci ne sont jamais, en somme, des *idées*, des actes *positifs* d'intelligence, mais des *diminutions* de l'idée intégrale, des *mutilations* de l'intelligence (178).

Et passant à l'application, M. J. Serre expliquait que les systèmes condamnés du modernisme sont vrais par ce qu'ils affirment et faux par ce qu'ils nient, sans prendre garde qu'ils affirment précisément une négation de la vérité. C'est ainsi que, à propos de l'immanence, M. Serre, citant cette proposition de M. Le Roy : « Nous ne connaissons la réalité surnaturelle que sous les espèces de l'action qu'elle exige de nous », ajoutait : « Ce *que* est à retrancher ». M. Serre ne s'apercevait pas que ce *que* retranché *supprime et nie simplement la proposition de M. Le Roy,* en lui substituant la proposition contradictoire : la réalité surnaturelle ne nous est pas seulement connue sous les espèces de l'action qu'elle exige de nous. En outre, il ne suffit même pas de la contradictoire, c'est la proposition contraire qu'il faut prendre, car tout est faux dans celle de M. Le Roy, et pour rester dans la vérité, on doit nier que la réalité surnaturelle puisse être aucunement acquise par cette voie.

(177) *Hello,* 227 — (178) Les *Entretiens idéalistes,* janvier 1908.

Et voici l'unité religieuse :

Dans ma religion, qui, d'ailleurs, n'est pas de moi, — ce qui en fait la valeur, — je retrouve *toutes les religions* (comme au Congrès de Chicago), mais fondues et synthétisées en une *unité vivante*, qui les *harmonise* toutes, qui est leur *baiser de paix*, non pas dans le vague d'une foi imprécise à un au-delà quelconque, *mais sans rien rejeter d'essentiel d'aucune d'elles* et sans cesser pour cela d'être une religion proprement dite, *une confession religieuse*, non le rêve religieux d'un philosophe.

Ma religion est *israélite*, en ce qui constitue l'essence du judaïsme : croyance messianique et formalisme d'une liturgie où tout est figure et parabole. Elle est *protestante*, par sa foi à l'Evangile, par le libre examen possible de ses titres, par l'idéalisme profond de sa doctrine et son culte de l'Esprit. Elle est *païenne* par le matérialisme poétique de ses formes extérieures et son culte de la lettre. Elle est *musulmane*, par son dogme de l'unité de Dieu et l'affirmation nette, vigoureuse de la *personnalité* et de l'*autorité* divines. Elle est *bouddhiste* par la pureté de sa morale de détachement et de charité, par son mysticisme et ses monastères. Elle est *monothéiste*, comme l'Islam et Israël; elle est *polythéiste* par la foi aux personnes divines et par le culte des saints, qui est en même temps le vrai *culte de l'humanité*. Elle est *dualiste*, comme Zoroastre et Manès, puisqu'elle admet les deux principes bon et mauvais et la guerre des deux esprits. Elle est *panthéiste*, puisqu'elle ramène tout à Dieu et rêve la divinisation de l'homme. Elle est *humaniste*, puisqu'elle adore un Dieu incarné, un Homme-Dieu. Elle est *rationaliste* puisqu'elle veut que la foi soit raisonnable et volontaire. Elle est *occultiste*, puisqu'elle croit aux anges et aux esprits, aux formules et aux sacrements. Elle est *philosophe*, puisqu'elle a des docteurs qui sont les plus grands des métaphysiciens et des sages. Elle est *fataliste* par son dogme de la chute et de la solidarité humaine, et pourtant elle affirme *la liberté* individuelle et les œuvres personnelles et fait dépendre le salut de cette conciliation sublime : « Agir comme si l'on pouvait tout, prier comme si l'on ne pouvait rien ».

Cette religion, dont je ne viens pas faire, d'ailleurs, l'*apologie, car j'ai horreur de ce mot*, en faveur chez mes coreligionnaires, cette religion dont je voudrais seulement présenter un aspect nouveau, *sans la moindre idée d'opposition à aucun culte*, — bien au contraire, car *étant catholique, je suis protestant, bouddhiste, israélite* (même un peu païen..., nous reproche-t-on), — cette religion, dis-je, *c'est l'orthodoxie romaine* (179).

De même, au lendemain de l'encyclique, M. Joseph Serre publiait dans la *Justice sociale* (2, 9, 16, 30 novembre et 7 décembre 1907) une série d'articles où il ne sauvait pas avec moins d'élégance les positions des modernistes. Les différents titres portaient : « Je suis croyant parce que je suis positiviste, — parce que je suis pragmatiste, — parce que le dogme est action et vie, — parce que je suis anticlérical, — parce que l'Église a condamné Galilée, — parce que je suis immanentiste, — parce que je suis agnostique... ».

M. Joseph Serre aurait mieux fait de cultiver uniquement les muses (180).

Ancien élève du Grand Séminaire de Saint-Sulpice, puis de l'Institut catholique de Paris, M. l'abbé Brugerette revient dans le diocèse de Clermont comme professeur. Il fonde à Ambert un journal qu'il intitule du nom du pays, le *Livradois*. Encouragé par le succès, il en crée un plus grand qu'il appelle l'*Auvergne libre* (octobre 1896). Le *Livradois* continua d'exister sous

(179) *Demain*, 2 février 1908. — (180) Pour plus de détails sur lui et ses œuvres, voir *Crit.*, t. IV, 674-697.

la direction de l'abbé Brugerette jusqu'au 23 septembre 1897. Le dernier article qu'il y donne, *Place aux forts,* est un vigoureux appel à la tolérance religieuse en faveur des penseurs libres du catholicisme. Mais, un jour, l'évêque ayant fait paraître dans sa Semaine religieuse un blâme contre un de ses articles qui, disait-il, « tournait en dérision les choses les plus respectables, avec une légèreté inconvenante », M. Brugerette, sentant son influence combattue, quitta le diocèse et obtint d'être reçu à Lyon. Il y devint le disciple en dreyfusisme de l'abbé Rambaud, le confrère de M. Léon Chaîne et des autres.

La situation religieuse en France et l'état du catholicisme n'attiraient pas moins son attention. A ses amis et anciens élèves d'Auvergne, il dédiait, en 1900, ses *Lettres à un jeune prédicateur.* Dans une conférence donnée à Lyon en novembre 1904, on voit que lui et ses amis considèrent l'Église « comme la communion de toutes les âmes de bonne volonté », qu'ils cherchent à se donner une foi « conforme aux enseignements du vieil Évangile et aux meilleures aspirations de notre époque » (181). Mais M. Brugerette ne se sentait pas assez libre pour exprimer et développer toute sa pensée en y apposant sa signature. Il adopta le pseudonyme de Jehan de Bonnefoy qui ne fut bientôt plus un mystère pour personne. Sous ce nom, il a rapporté dans plusieurs brochures les propos des amis lyonnais qu'il réunissait chez lui, et ses propres avis. La première fut *Les leçons de la défaite ou la fin d'un catholicisme* (1906) (182). Oui, la fin d'un catholicisme. Voici, par exemple, ce que M. Brugerette écrivait à propos de la séparation de l'Église et de l'État, en prenant la précaution de noter que « la question n'intéresse directement ni le dogme ni la morale » (simplement !) :

> ... Je ne vous cacherai donc pas que la condamnation par une Encyclique pontificale du nouveau régime des cultes me paraîtrait on ne peut plus désastreuse pour l'avenir du catholicisme en France. Beaucoup de nos amis ne pourraient expliquer un pareil geste qu'en le considérant providentiellement comme la preuve de la nécessité d'une ruine presque complète du catholicisme, pour permettre une réadaptation au milieu nouveau d'un organisme tellement ossifié qu'il faut qu'il craque de partout pour se réformer. Mais je m'empresse de vous faire observer qu'en matière de discipline, tout bon soldat ne peut et ne doit connaître qu'un devoir, celui de l'obéissance... On peut blâmer parfois l'imprévoyance ou l'impéritie du général qui donne les ordres et en assume seul les responsabilités. Nul, du moins, ne saurait reprocher au soldat sa fidélité aux ordres reçus et son trépas volontaire à l'ombre d'un drapeau glorieux (183).

Cet écrit consistait surtout en une diatribe contre les réactionnaires, contre l'envahissement de la politique dans l'Église, mais il unissait à ce réquisitoire un plaidoyer non moins vif en faveur des modernistes. Un extrait fera juger du reste :

(181) *Op. cit.*, 5, 9. — (182) Paris, E. Nourry. — (183) La couverture de cet opuscule en annonçait une autre : *Nouveaux mardis après l'encyclique Gravissimo.* Jehan de Bonnefoy a fait paraître aussi : *Les orientations actuelles de la pensée religieuse à Lyon,* Lyon, Phily.

Par contre, que des hommes de grand cœur et de haute intelligence se révèlent parmi nous comme les initiateurs de mouvements indépendants, qu'ils viennent en pionniers de la science, de la liberté et du progrès, inviter leurs coreligionnaires à recevoir à portes ouvertes le rayon de vie des âges nouveaux, qu'ils s'efforcent d'amener l'Eglise à élargir son enseignement pour l'adapter aux institutions et aux idées du siècle, qu'ils osent enfin offrir au monde moderne un catholicisme dégagé de toutes les superfétations et que la raison puisse avouer, c'est le scandale des scandales, la fin de la religion.

Tous les fanatiques et les pharisiens, tous les inquisiteurs de la pensée libre, retournent leurs colères et leurs malédictions contre les novateurs. Et parmi les défenseurs de l'intransigeante orthodoxie, dans ce monde clérical, refuge de toutes les étroitesses, qui croit détenir le monopole de la vérité et du bien, un jésuite est toujours disposé à porter sous le pilon du Saint-Office ou de l'Index, les livres émancipateurs des Loisy, des Houtin, des Laberthonnière et des Paul Viollet... (184).

Jehan de Bonnefoy publia encore *Vers l'unité de croyance* (1907) (185). Il ne s'en tint pas là. Lui qui s'était déclaré à suivre le pape « jusqu'à la mort » fit paraître, après l'encyclique *Pascendi*, un pamphlet : *Le catholicisme de demain* (186) qui respire l'insolenee, le persiflage et l'esprit de révolte.

VII

Mais plus encore que les écrits et les gestes des individus, les revues et les journaux font constater l'état des esprits. Il faut donc aussi les parcourir rapidement.

De la *Quinzaine*, dirigée par M. Fonsegrive, il n'y a rien de plus à dire. L'esprit de son fondateur est assez connu. La *Quinzaine* a publié son roman démocratico-social, *Le Fils de l'esprit*, faisant suite à de nombreux articles où l'auteur morigénait les catholiques, à propos du ralliement, sur le devoir de prendre leur parti des faits accomplis et de se plier aux principes de la société moderne. On se souvient de sa défense en faveur de M. Loisy et des apostrophes outrageantes adressées à ses contradicteurs. Plus récemment, c'étaient les plaidoyers insérés dans la *Quinzaine* pour l'acceptation des « cultuelles ». On a vu M. Blondel, les abbés Bœglin, Hemmer et Ermoni, M. Édouard Le Roy collaborer à cette revue. Le coup d'audace frappé par la publication de *Qu'est-ce qu'un dogme?* n'a pas réussi à ses auteurs. La *Quinzaine* expira en mars 1907. En annonçant sa disparition, M. Fonsegrive disait à ses lecteurs : « Ce pourquoi la *Quinzaine* n'a pas réussi, c'est simplement parce qu'elle n'a pas eu le capital nécessaire pour attendre le succès ». Le long « épilogue » dans lequel il écrivait ces mots rappelait le but qu'il s'était proposé et l'obstacle rencontré dans l'esprit « dogmatique » des conservateurs qu'il s'était vainement appliqué à transformer.

L'ambition très haute que nous avons eue, disait-il — trop haute puisque nous n'avons pas réussi — consistait à acclimater, chez les catholiques à tempérament conservateur.

(184) *Op. cit.*, 52, 53. — (185) Paris, E. Nourry. — (186) Paris, E. Nourry, 1908.

un état d'esprit qui leur aurait permis de suivre d'un œil attentif et sympathique tous les mouvements de la vie et par là-même leur aurait facilité l'adaptation au milieu nouveau dans lequel ils sont plongés, qu'ils ignorent, qu'ils méconnaissent, faute de le comprendre et auquel ils ne peuvent que se heurter en chocs douloureux... Si le temps ne nous eût pas été mesuré, nous aurions peu à peu ramené, autour du noyau solide qui nous a constamment été fidèle, des lecteurs attentifs et de plus en plus nombreux, et la continuité de l'esprit et des méthodes aurait assuré la continuité du succès.

Et M. Fonsegrive terminait par cette déclaration hautaine et ce défi :

Le temps nous a été mesuré. Mais dans cette période, des semences ont été jetées, qui lèveront et qui ne périront pas. L'esprit dogmatique et conservateur a eu raison de s'inquiéter des allures de la *Quinzaine*. Notre attitude a été plus efficace qu'on n'a pu le croire. *Tous ceux qui ont respiré chez nous l'air des vraies méthodes ne pourront plus désormais en souffrir d'autres ;* à leur tour, ils s'en feront les propagateurs, et après notre disparition dans notre apparent silence, les échos de notre voix vibreront encore, appelant à la recherche, éveillant dans les âmes la nostalgie de la lumière. *Un esprit s'est levé qu'on ne tuera pas, qui triomphera de l'esprit contraire.* L'apparent insuccès de cette œuvre ne fera que préparer le seul succès auquel nous avons toujours tenu, le succès des méthodes et des idées (187).

Une fois de plus, mais sans plus de bonheur, M. Fonsegrive se donnait pour prophète (188). L'écroulement de cette tribune ne devait d'ailleurs pas le réduire au silence, il avait plusieurs cordes à son arc. La *Quinzaine,* en disparaissant, emportait naturellement les regrets des adversaires du dogmatisme et du parti démocrate chrétien dont elle était un rempart. C'est le cas de constater par quelques exemples s'il est vrai que, d'une part, ce parti n'eût rien à voir avec les novateurs, comme il l'attestait avec indignation, et, de l'autre, si les témérités de ceux-ci n'intéressant que le groupe des hauts intellectuels étaient vraiment sans influence sur le commun des catholiques. Soit donc, par exemple, la *Démocratie chrétienne,* dirigée par M. l'abbé Six et organe du groupe très agissant des abbés démocrates du Nord. Voici en quels termes elle se portait garante de la revue de M. Fonsegrive devant ses lecteurs :

... La *Quinzaine* reste donc une de nos grandes revues catholiques, digne de l'estime de tous. Ses articles sont généralement de réelle valeur; elle pense et fait penser; que si elle a parfois à rectifier l'une ou l'autre de ses positions, elle rectifie plus d'un préjugé autour de nous et même chez nous; elle travaille et fait travailler loyalement à l'union de la science et de la foi. Nous sommes de ceux qui croient que les catholiques doivent en être reconnaissants à son directeur, M. Fonsegrive, et nous sommes heureux de profiter de cette occasion pour le dire au nom des rédacteurs de la *Démocratie chrétienne.*

Or, l'occasion, c'était le bruit fait autour de l'article de M. Le Roy : *Qu'est-ce qu'un dogme?* Car ces lignes parurent dans le numéro de novembre 1905. Et quand la *Quinzaine* sombra, la *Démocratie chrétienne* lui adressait cet adieu :

(187) La *Quinzaine,* 15 mars 1907. — (188) Sur les « solutions neuves » que le directeur de cette revue préconisait dans ses *Préfaces* de chaque année, et sur l'exactitude de ses prévisions, voir *Crit.,* t. IX, 14-20.

« La disparition de ce grand organe nous fournit une nouvelle, mais douloureuse occasion de dire à M. Fonsegrive notre admiration pour le travail prodigieux qu'il a accompli à la *Quinzaine* depuis onze ans. Il a droit, dans l'ensemble, à la reconnaissance des catholiques qu'il a si souvent éclairés, défendus et encouragés ».

Du Nord passons au Sud. Le 15 avril 1907, le *Bien du peuple de l'Agenais* prononçait une élégie verbeuse sur la tombe à peine fermée de la *Quinzaine*. Il reprenait et commentait les récriminations de M. Fonsegrive contre le dogmatisme et l'intolérance des catholiques d'esprit étroit, et l'article se terminait par ce trait symptomatique :

Quel besoin avons-nous de classer les travailleurs, et quelle abberration de distinguer une droite et une gauche catholiques, des catholiques progressistes et des catholiques traditionnels, des conservateurs et des radicaux ? De grâce, ne tombons pas dans cette manie byzantine d'introduire des partis dans la grande famille catholique. A quoi riment ces classifications ? Est-ce que, dans la politique actuelle, les progressistes d'hier ne sont pas les conservateurs d'aujourd'hui ? Est-ce que les avancés d'il y a quinze ans ne sont pas aujourd'hui les retardataires ? En peu d'années, ce que nous appelons des hardiesses sera peut-être devenu des lieux communs.

Ces dernières lignes sont d'autant plus suggestives que l'auteur de l'article était un professeur du Grand Séminaire d'Agen. Enfin, pour nous en tenir là, la *Revue du clergé français,* après avoir reproduit presque tout l' « épilogue » de M. Fonsegrive, déposait sur la déclaration finale cette couronne :

Inutile d'ajouter que nous applaudissons de grand cœur à ces fières paroles. A M. Fonsegrive et à tous ses collaborateurs, nous disons très sincèrement : Oui, vous avez fait œuvre de lumière et de rénovation ! Vous avez bien travaillé et vos efforts, croyez-le, ne seront pas vains. Rien ne se perd, et beaucoup de catholiques, beaucoup de prêtres vous devront d'aimer toujours davantage la vérité et la justice. Que cette certitude vous soit une consolation (189).

La *Revue du clergé français,* comme la *Quinzaine,* s'est fait suffisamment connaître au cours de cette histoire ; son caractère « libéral et progressiste » indique déjà le genre d'influence qu'elle exerce sur sa clientèle ecclésiastique. Cette revue a longtemps servi de tribune à M. Loisy et plaidé ensuite obstinément en sa faveur. M. l'abbé Dimnet y a publié en articles son livre sur la *Pensée contemporaine en Angleterre*. C'est dans ses colonnes qu'ont paru ceux de M. l'abbé Mallet sur les rapports de la science et de la foi, ceux de l'abbé Gayraud pour l'acceptation des cultuelles. M. Turmel y a aussi exposé ses doctrines. M. l'abbé Ermoni, le Morien de la *Justice sociale,* y présente sous une forme prudente les théories qu'il expose ailleurs plus librement. Le plus curieux est qu'avec cela la revue affirme être couverte par le visa ecclésiastique. « J'ai eu l'occasion de dire à nos lecteurs, écrivait son directeur en 1904, que, depuis plusieurs années, la *Revue du clergé français* n'a rien publié, en matière biblique, qui n'ait été soumis au préalable à l'examen de

(189) *Cl. fr.*, 1907, t. II, 213.

reviseurs officiels particulièrement autorisés » (190). Le même directeur y revenait encore plus tard, à l'apparition de l'encyclique *Pascendi :* « Depuis plusieurs années que, sur le désir de notre Ordinaire, nous avons soumis nos articles à l'examen de prêtres judicieux et autorisés qu'on nous a désignés, nous n'avons eu qu'à nous en féliciter... » (191).

A côté des articles de fond, il y a aussi — et ce n'est pas moins important — les comptes rendus bibliographiques, les recensions de périodiques, dont l'esprit, le choix de citations appuyées de quelques commentaires heureux, servent parfois mieux encore que le reste à créer une opinion et à former un état d'esprit chez le lecteur. Il y aurait là une curieuse étude à faire sur cette revue. Et quand on songe que ce rôle est dévolu à des hommes comme M. Turmel, on peut déjà pressentir au profit de quelles idées il est rempli. Ce n'est certes pas dire que la *Revue du clergé français* verse dans toutes les nouveautés ; il en est de trop dangereuses qu'elle a consciemment combattues. Il n'est pas moins vrai qu'en interprétant d'une manière trop inexacte une parole de Pie X pour justifier une attitude qu'elle prétend être celle du « juste milieu » (192), elle ouvrait largement la porte aux idées novatrices.

Un peu plus tard, cependant, la revue se décide à jeter du lest (15 novembre 1909) et il est juste de reconnaître que ce sera profitable à son allure, car celle-ci marquera désormais de sérieux efforts pour marcher dans une voie plus sûre. Quoique la raison donnée de ces éliminations soit seulement que, parmi ses collaborateurs, on voyait figurer les noms de rédacteurs quas honoraires et qu'on n'y trouvait pas ceux de quelques rédacteurs effectifs, il n'est pas difficile de deviner l'excellente intention qui a inspiré ces changements. Il suffit d'observer quels collaborateurs disparaissent. Ce sont, parmi eux, les abbés Birot, Dimnet, Hemmer, Klein, Laberthonnière, Lemire, Morlais, Sertillanges. Mais n'était-ce pas gâter l'effet de cette mesure que d'écrire à ce propos : « L'esprit de la revue est donc le même et notre devise n'a pas changé : *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.* L'enseignement de l'Église et l'obéissance filiale aux autorités ecclésiastiques seront à l'avenir, *comme par le passé,* notre règle et notre sauvegarde ». Singulière caution ! On a déjà vu, on trouvera encore plus loin l'occasion de signaler le péril de séduction que contiennent les déclarations de ce genre. C'est, en somme, placer l'orthodoxie d'un passé trop discutable sous la garantie de la fidélité actuelle. Les écrivains qui en usent de la sorte, et ils

(190) *Cl. fr.*, 1904, 15. — (191) *Cl. fr.*, 1907, 13. — (192) « Nous n'avons donc qu'à continuer tranquillement notre chemin, nous efforçant de rester dans ce « juste milieu » où le Saint-Père veut que se tiennent les censeurs d'office » (1er octobre 1907). Le « juste milieu » ! c'est bien ce que le Saint-Père demande aussi dans le passage suivant... » (article sur la condamnation du modernisme). « Pie X a recommandé dans son encyclique de faire choix, comme censeurs ou membres des conseils de vigilance, d'hommes de *juste milieu*... Ceux-ci seuls méritent d'être écoutés... » (1er mai 1908). Or, l'encyclique *Pascendi* ne parle nullement d'un juste milieu entre la vérité et l'erreur, entre le modernisme et la vérité catholique. Il y a un mot omis dans ces traductions qui donne son vrai sens à la pensée de Pie X. Il parle d'une voie qui soit sûre : *Homines... qui... medio tutoque itinere eant.*

ne sont pas rares, qui soufflent le chaud après avoir soufflé le froid, et ce sans avertir leur public qu'ils changent leur fusil d'épaule, mais lui affirmant au contraire qu'ils restent ce qu'ils étaient, ne s'aperçoivent sans doute pas qu'il y a là une inconscience ou un manque de sincérité regrettable, et qu'en se maintenant dans cette situation fausse, non seulement ils ne sauraient inspirer une entière confiance aux hommes réfléchis, mais qu'ils peuvent induire les autres à conclure que leurs anciennes erreurs sont aussi la vérité. C'est détruire d'une main ce qu'on veut édifier de l'autre ([193]).

Connues aussi du lecteur, les *Annales de philosophie chrétienne*. Si le modernisme est le rendez-vous des hérésies, les *Annales* sont celui des modernisants et des modernistes. On rencontre, dans la liste de ses « principaux collaborateurs », pour la France, les abbés Birot, Brémond, Calippe, Dessoulavy, Dimnet, Ermoni, Girerd, Grosjean, Hemmer, Klein, Mano, Mallet, MM. Blondel, Bureau, Dunan, Fonsegrive, Le Roy, Marcel Rifaux, Saleilles, Wilbois; pour l'Italie, Fogazzaro, le P. Semeria; pour l'Angleterre, Tyrrel, le baron de Hügel, W. Ward, la liste est d'ailleurs très longue. En 1905, l'abbé Denis passe la direction à M. l'abbé Laberthonnière. C'est sous cette nouvelle direction qu'on relève les noms ci-dessus.

Ce que furent les *Annales* sous la direction de M. Denis, on l'a vu plus haut dans cette histoire. C'est lui, le lecteur doit s'en souvenir, qui écrivait : « Faisons des directions pontificales de Léon XIII le lien commun de l'action rénovatrice ; qu'elles soient autant un point de départ qu'un point d'arrivée ». Il fit bien mieux encore à l'avènement de Pie X. Ce fut d'invoquer l'autorité du pape défunt en faveur des audaces de sa revue. En tête du numéro d'août-septembre 1903 parut une déclaration qui débutait ainsi :

Léon XIII a rendu son âme à Dieu le 20 juillet. C'est une grande figure qui entre dans l'histoire. Il n'est pas un collaborateur des *Annales* qui reste indifférent à la mort de Léon XIII; nos regrets et notre douleur sont aussi profonds qu'unanimes. Ces sentiments sont en nous d'autant plus sincères qu'il y avait entre le pape défunt et les « Annales » *une similitude d'allure, de procédés et de sentiments*. Avec Léon XIII, et *sous son inspiration plus immédiate que la discrétion ne permet de le révéler*, notre revue a marché de l'avant. Comme Léon XIII, elle a affronté des questions qu'on prétendait inabordables jusqu'ici : démocratie, critique historique et biblique, appropriation du dogme traditionnel à la terminologie et à la mentalité contemporaines, progrès dans l'éducation scientifique des clercs. L'histoire constate que les papes avaient éludé ces problèmes, ou plutôt ils en avaient laissé la solution à l'imprévu du temps... ([194]).

Or, voici, par exemple, sur la question biblique que Pie X aurait à résoudre, quelles vues auraient donc été encouragées par le pape de l'encyclique

(193) A la même époque, M. François Veuillot, après un voyage à Rome, au moment d'une nouvelle évolution, écrivait (31 octobre 1909) : « *L'Univers a toujours combattu les amoindrisseurs de la doctrine et les courtisans de l'erreur*. Ce n'est pas aujourd'hui qu'il peut déserter ce champ de bataille. La mentalité périlleuse et faussée, qui naguère engendra le libéralisme catholique, a descendu sa pente. Elle est tombée jusqu'au modernisme. Le journal de Louis Veuillot reconnaît bien là, sous des traits accentués, son vieil ennemi. Où qu'il le rencontre, il le combattra... ». — (194) *Op.* et *loc. cit.*, 481.

Providentissimus, ou plutôt comment ses « directions » devaient être un point de départ plutôt qu'un point d'arrivée.

La question biblique a provoqué un courant d'idées sensiblement contraire au précédent. Des savants d'une sincérité et d'une autorité indiscutables se sont fait des origines bibliques une conception désormais établie sur des discussions incontestables. La Genèse, par exemple, ne remonterait pas au delà du VIIIe siècle avant Jésus-Christ. Ce qu'elle rapporte serait, en plusieurs endroits, discutable comme fond historique. Les livres des Juges, des Rois, et une partie des Psaumes seraient les plus anciens comme rédaction. Néhémie et Esdras auraient remanié la Bible, sans se préoccuper d'autre chose que d'en faire un livre de morale, d'enseignement dogmatique et d'édification populaire. Des écoles juives de Palestine et d'Alexandrie auraient fait à la Bible des additions et des retranchements selon l'inspiration de leur piété et de leur zèle. Or, en replaçant l'Ecriture dans son milieu humain, on arriverait à des conclusions qui ne s'accordent pas avec les théologiens du moyen âge et de la Renaissance. On constate surtout que les dogmes de l'inspiration verbale et directe de l'authenticité personnelle des Livres saints ne sont plus soutenables dans le sens littéral des décrets du concile de Trente. Et encore, ce ne sont là que les moindres difficultés, étant données celles de détail, de la question biblique... [195].

Les *Annales* disaient encore que depuis le Concile de Trente, « qui a été la consécration politique plutôt que savante de la théologie *a priori* », la question biblique n'a pas cessé d'être aiguë : « Le catholicisme a dû sacrifier une foule de thèses caduques ». Le moyen âge, « qui n'eut pas le moindre sens de la critique et de l'histoire », se fit une foule d'opinions qu'il consacre par des arguments de raison, sans rapport avec la réalité. N'oublions pas que les théologiens, au moment de la tenue du Concile de Trente, « s'improvisèrent hardiment docteurs ; certains n'avaient cependant aucune notion patrologique, historique, exégétique », etc... La science s'est donc renouvelée. Que fera Pie X ?

Pie X, ajoutait-on, se trouve donc placé entre plusieurs alternatives : Ou il mettra un terme à la question pendante en la supprimant par un acte d'autorité; ce serait déclarer qu'elle *n'est pas mûre* et *demander aux travailleurs* de patienter. Ou bien le pape, prenant confiance dans le mouvement surnaturel qui assiste les hommes de foi, les laissera à leurs libres opinions, sans prendre aucune décision définitive. C'est ce que firent les papes de la Renaissance devant le flot montant des systèmes scientifiques apparemment opposés à plusieurs dogmes.

La justice et la patience du nouveau Pontife veilleront sur la foi de tous ses enfants· il aimera concilier le droit des simples, qu'on ne saurait troubler dans leur quiétude d'esprit, et *le droit des savants*, auxquels s'adressent les mots de l'Ecriture elle-même : *Scrutemini Scripturas.* Les savants font maintenant la loi; leurs opinions s'universalisent vite et deviennent rapidement le trésor de tous... [196].

Et dans ce même numéro, sans doute pour justifier plus complètement le recours au patronage de Léon XIII, se lit un article de M. Émile Nourry (c'est exactement le nom de l'éditeur des ouvrages modernistes les plus osés), sur le miracle d'après saint Augustin, où l'on apprend que le grand docteur « justifie l'argument de J.-J. Rousseau, développé par Anatole France, sur l'indiscernabilité du miracle », qu'il n'y a donc point de miracle qui ne

(195) *Op. et loc. cit.*, 488. — (196) *Op.* et *loc. cit.*, 491.

puisse être un prestige des hommes ou du démon », même « la résurrection du Christ...: si Jésus n'éblouissait par une sainteté qui défend de douter de la sincérité absolue »; que « les miracles ont plus besoin d'être soutenus par l'Église qu'ils ne la soutiennent »; enfin que, « pour saint Augustin, le miracle est encore moins une preuve qu'un moyen d'enseignement », etc... ([197]).

Dans ce même numéro encore, un chapitre de W. James tiré de l'*Expérience religieuse;* un autre signé *un vicaire général,* sous la rubrique *Dogme et raison,* autre charge à fond, où on lisait :

... Traitons le dogme catholique avec la vénération et le respect dus à la vérité, à l unique vérité. Mais traitons-le en esprit de notre temps, en homme de notre génération. Traitons-le par la critique, par l'histoire, par la psychologie, par la précision des constatations scientifiques; faisons-le rentrer dans la loi de l'évolution. Certains diront, inspirés par leur paresse, leur ignorance et leurs préjugés, que l'application d'une pareille méthode revient à installer au cœur même de la foi le plus dangereux naturalisme, ou, si vous voulez, le plus périlleux rationalisme. Ils se sont fait déjà une singulière réputation à ce propos. Ils se trompent encore! ils oublient qu'il ne s'agit ici que de la forme expositive et démonstrative, et non du fond. Ils sont bien avancés, les conservateurs de méthodes que personne ne pratique plus et qui sont sans valeur, sans autorité, sans utilité sur nos contemporains. Ce sont des gardiens de musées qui se donnent la satisfaction de préconiser des curiosités archaïques, sans se préoccuper que personne n'en veut plus pour son usage...

(Les catholiques) sauront faire la part des additions dues au temps. Ils estimeront pour ce qu'ils valent l'hellénisme, le romanisme, l'intellectualisme de saint Thomas, le molinisme, le probabilisme, le casuitisme. Ce sont autant d'expressions humaines et circonstancielles de la pensée dogmatique et morale au sein de l'Eglise. Ils ne se scandaliseront plus, comme on l'a vu naguère, si certaines expressions, néologismes en théologie, traduisent mieux que d'autres, insuffisantes, le sens authentique du progrès surnaturel dans l'Eglise... ([198]).

Le progrès *surnaturel* que de tels hommes font faire à l'Église ! Enfin, et toujours dans ce même numéro, où il y aurait encore bien des choses à signaler, une autre sortie de M. Denis contre le *classicisme* théologique, qui se termine par ces lignes :

Ils (les théologiens professionnels) imaginent souvent un catholicisme dont l'ordonnance est si irréprochable et si définitive qu'ils rappellent ce mot d'un professeur de rhétorique à ses élèves : « Apprenez Corneille et Racine et vous serez rivaux de Victor Hugo! » Cette naïveté charmante se retrouve sur les lèvres de tous ceux qui nous disent : Tenez-vous-en à Ripalda, à Banez et à Suarez, et votre apologétique sera irrésistible.... On les connaît les suites du classicisme! C'est d'eux que naissent l'involontarisme général, l'inaction, la prudence du scrupuleux, le nihilisme doctrinal, l'infirmité de l'esprit dans lequel l'initiative de la pensée se meurt. Or, c'est au moment où notre génération secoue toutes les entraves politiques et sociales opposées à l'activité individuelle que le classicisme théologique sévit davantage. C'est là une des contradictions les plus anormales et une des causes de notre insuccès.

Sans forcer l'*ab uno disce omnes,* cette seule livraison suffirait à donner une juste idée de l'œuvre qu'ont faite les *Annales* sous la direction de M. De-

(197) *Op. et loc. cit.*, 567-581. — (198) *Op. et loc. cit.*, 642-643.

nis. Avec celle de M. Laberthonnière, paraît en tête du fascicule de décembre 1905 un article du P. Tyrrel en faveur du pragmatisme de W. James et de F. Schiller, où la théorie de l'inconnaissable atteint la négation, consciente ou non, de l'Absolu divin, noyé dans une sorte de panthéisme :

... En faisant de la Vie le critérium de la Vérité, en soumettant la loi de la croyance à la loi de la prière, il (W. James) s'accorde évidemment avec l'enseignement du Christ. Ce fait seul crée en sa faveur un préjugé presque irrésistible chez l'apologiste... Le pragmatiste proteste avec raison contre l'Absolu considéré comme quelque chose d'extérieur que l'esprit aurait à copier, et qui n'aurait aucune mesure avec notre expérience; ou encore considéré comme une Bonté dont la dissemblance avec la bonté des actes humains serait transcendante et infinie, et qui ne pourrait en aucun sens être copiée et imitée pratiquement. Mais la vérité et la bonté ne consistent pas le moins du monde en un accord avec Dieu comme avec un modèle éternel et absolu; elles sont un accord de notre esprit et de notre raison avec cet Esprit et cette Raison dont les données de notre expérience sont saturées, et non pas avec un Esprit hors de toute proportion avec nous et notre monde. Car Dieu est la loi de notre vie et de notre être; notre être est l'expression croissante de Dieu qui, toujours, s'éloigne à l'horizon au delà du point que nous venons d'atteindre... [199].

Les exemples déjà cités plus haut, de M. Ermoni, sur l'idéalisation des synoptiques, de M. Laberthonnière sur la notion de la foi, etc., rendraient l'insistance superflue. Montrer comment M. Blondel expose, dans le numéro de janvier 1906, « le point de départ de la recherche philosophique » n'apprendrait plus rien au lecteur. A peine serait-il surpris que M. Le Roy reprenne dans cette revue ecclésiastique son thème contre le miracle.

A signaler pourtant comment M. Koch, dans une série d'études (décembre 1903, juin et novembre 1904, mars 1905), pratique sur le dogme eucharistique cette libre élaboration philosophique qui prétend en respecter, au sens qui satisferait M. Le Roy, la valeur *vitale et salutaire*. Le travail de M. Koch a été résumé et apprécié par M. l'abbé Hourcade, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* (novembre 1905), sous ce titre : *Autour du problème eucharistique*. Le rédacteur des *Annales* a une manière à lui d'interpréter les paroles du Sauveur à la Cène : *Hoc est corpus meum,* ceci est mon corps. L'Église a cru jusqu'ici et elle nous enseigne que la substance du pain et du vin a été changée au corps et au sang du Christ, réellement présent sous les apparences de ce pain et de ce vin. Le mode de cette présence est très mystérieux, mais cette présence est très réelle, très effective et très certaine. Ce n'est pas cela, vient déclarer M. Koch ; la présence du Christ, de son corps et de son sang, est une présence morale, comme celle d'un souverain dans la personne de son ambassadeur. Et la raison, la voici : c'est que la présence morale est, elle aussi, très réelle, mais non pas physique. Présence morale s'oppose à présence physique, matérielle, mais non pas à présence réelle.

Par les paroles de la Cène, le Sauveur en use, à l'égard du pain et du vin

(199) *Op.* et *loc. cit.*, 225-230.

et à notre égard, comme tout à l'heure le prince à l'égard de l'ambassadeur et de ceux auprès desquels il le député. En effet, il se substitue à lui-même la matière placée sur l'autel et il nous intime l'ordre de nous comporter vis-à-vis de cette matière comme vis-à vis de lui-même. Cette conception, on le comprend, et c'est là sans doute sa seule raison d'être, écarte toutes les difficultés : plus de dérogations aux lois de la nature, plus de miracles, nul changement du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ. La transsubstantiation se ramène à une transmutation morale, par laquelle la matière sacramentelle est élevée, du fait de la volonté exprimée dans la formule consécrative, à la dignité du corps et du sang du Sauveur. « Le pain et le vin, écrit M. Koch, acquièrent une consécration et une dignité supérieures, par le fait que le Christ est identifié *moralement* avec eux. Telle est leur transsubstantiation ». Ne nous y trompons pas, le pain demeure pain, le vin demeure vin ; ni le corps ni le sang du Sauveur ne sont là présents d'une présence physique, la seule réelle et véritable. Ce qu'il y a dans ce sacrement nouveau, c'est exclusivement un symbole auquel leur souvenir est attaché, assure-t on, de par la volonté du Christ. On répétera donc à satiété que « le Sauveur est dans l'hostie, parce que, par la volonté qu'il a et qu'il exprime, il s'y trouve en effet et non pas seulement pour lui, mais pour nous, à qui il intime cette volonté ». C'est ainsi que M. Koch sauvegarde la valeur de vie du dogme lui-même, sa signification pragmatique et morale. Lorsqu'il communie à ce pain et à ce vin, demeurés tels qu'auparavant comme substance, mais devenus symboles du corps et du sang, la *réaction vitale* que cette manducation provoque dans son âme *traduit* pour lui, en langage de connaissance pratique, la vérité du dogme eucharistique. Et, dès lors, M. Le Roy doit être satisfait. « Ce dogme veut dire, a-t-il écrit, qu'il faut avoir en face de l'hostie consacrée une attitude identique à celle qu'on aurait en face de Jésus devenu visible ».

Faut-il enfin, pour compléter le tableau, signaler l'explication des miracles présentée par M. Girerd (août-septembre 1905)? Il estime que les anges ont fort bien pu accomplir, avec la permission de Dieu, tous les miracles attribués par l'Évangile à Jésus-Christ en personne. Vous direz peut-être que « ces faits miraculeux sont attribués par la Sainte Écriture à l'action immédiate de Dieu ». Qu'à cela ne tienne, répond l'exégète-philosophe :

Il est, en effet, un principe reconnu en exégèse (?) que les livres saints, *s'exprimant comme les anciens*, expliquent tous les phénomènes par l'action immédiate de Dieu. Les causes secondes sont à peu près ignorées : c'était l'âge *théologique*, pour employer le langage d'Auguste Comte. C'est ainsi que le *Deus dixit ad Moysen* de l'Ancien Testament est ramené, par plusieurs progressistes de valeur, *à des proportions humaines*. (On se rappelle en effet M. Lesêtre). Personne ne s'y trompe, quand l'écriture dit : *Pluit Dominus*, ou *pluerat Dominus*, ou *tonabit Dominus*, et les exégètes les plus conservateurs ne seront pas tentés d'y voir une action immédiate de Dieu. *La Bible, en effet, raconte le passé, mais ne cherche point à démêler l'action divine de l'action humaine. Elle ne*

saurait donc faire autorité dans la question qui nous préoccupe. On peut dire qu'elle est neutre. Le problème, pour être résolu, réclame donc une autre source de lumière. Nous voulons nommer la philosophie (200).

Comprenons bien, reprenait le P. Fontaine, la portée de ces dernières déclarations : La Bible ne cherche point à *démêler l'action divine de l'action humaine;* et même *elle n'a pas autorité pour cela.* Nous, catholiques, nous avions cru jusqu'ici que le but de la Bible était de nous raconter les faits et gestes du Dieu révélateur et rédempteur du genre humain, de nous faire distinguer ces faits et gestes de l'action des causes secondes, de nous montrer que Dieu se subordonne toujours celles-ci, pour l'accomplissement de ses desseins. Eh bien! d'après M. Girerd, rien de tout cela n'est vrai. La Bible ne distingue jamais ou presque jamais entre Dieu et la simple nature, et la raison en est simple : « Les causes secondes sont à peu près ignorées » des auteurs de la Bible. Personne ne s'y trompe plus. Aussi ne la consultez point sur ce sujet; interrogez la philosophie qui seule a mission pour nous dire ce qu'il faut penser de tout cela. Or, que dit la philosophie? Elle dit que « l'on explique les effets par les moindres causes. On ne doit recourir à Dieu que lorsque tout autre agent est *manifestement impropre* à causer les faits en question. On peut se demander encore s'il convient à la sagesse de Dieu de faire lui-même ce que ses créatures ne sont pas capables de faire (201).

Le rédacteur des *Annales,* après avoir montré comment non seulement la tempête apaisée, la multiplication des pains, mais même la résurrection des morts pouvaient s'expliquer sans une action immédiate de Dieu, ajoutait : « De tout ce que nous venons de dire, qu'allons-nous conclure? Nous conclurons que les quelques cas envisagés nommément — les miracles de la multiplication des pains, de l'apaisement de la tempête sur le lac de Génézareth et de la résurrection de Lazare — peuvent servir à expliquer à peu près tous les autres. Ils leur sont en effet semblables. Seule, semble-t-il, l'*annonce infaillible de l'avenir doit être réservée à Dieu* ». Par conséquent, en dehors des prophéties, il n'y a, ni dans l'Ancien ni dans le Nouveau Testament, un seul miracle qui doive être attribué directement à Dieu. Et ne nous y laissons pas prendre. M. Girerd ne dit pas du tout que cette annonce *infaillible,* qui *seule* doit être *réservée* à Dieu et pourrait manifester son intervention immédiate, existe réellement. La prophétie *véritable* est, aux yeux des novateurs, ce qu'il y a de plus difficile à déterminer et à prouver. Il y faut la vérification par l'événement, et ce n'est pas, aux yeux de la critique, une mince affaire de rapprocher les deux termes en question, c'est-à-dire l'annonce et la réalisation, et de savoir s'ils se conviennent et s'adaptent dans la mesure suffisante pour établir l'infaillibilité du prophète. Lorsque cette adaptation est parfaite, les novateurs ont un moyen radical d'en détruire

(200) *Op. et loc. cit.*, 476. — (201) *Op. et loc. cit.*, 478.

toute l'efficacité démonstrative, toute la nature probante. Ils disent tout simplement que l'écrivain sacré a inventé le fait lui-même, ou l'a arrangé de telle façon qu'il paraisse être l'accomplissement de la prophétie, ou prétendue prophétie. Qu'on se reporte à M. Ermoni expliquant ainsi les récits évangéliques eux-mêmes. Les pires rationalistes n'ont jamais traité nos livres saints avec plus de parti pris et d'injustice que ces prêtres qui semblent s'être imposé la tâche de ruiner la foi dans l'esprit de leurs lecteurs.

Seule la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* dépassait les *Annales* en audace. Mais elle était dirigée par M. Loisy, ayant, il est vrai, pour secrétaire M. l'abbé Lejay, professeur à l'Institut catholique de Paris. Elle contribua puissamment à faire pénétrer chez de nombreux professeurs de séminaire les principes de la nouvelle critique biblique et de l'apologétique nouvelle. On se souvient que les articles de la trinité Lenain-Dupin-Herzog avaient paru chez elle. En mai 1907, l'archevêque de Paris défendit à tous les ecclésiastiques de son diocèse de collaborer à cette revue. La plupart des évêques de France l'imitèrent. Elle cessa sa publication à la fin de la même année, mais fut reprise en 1910 par la librairie E. Nourry.

La *Revue pratique d'apologétique,* placée sous la direction de Mgr Baudrillart et de MM. Désers et Lesêtre, curés de Paris, n'est assurément pas à comparer, même de loin, aux *Annales* ni à la revue de M. Loisy. Elle veut sincèrement s'inspirer même des « délicatesses du sens catholique ». On a déjà vu pourtant que l'exégèse de M. Lesêtre met celles-ci à une épreuve assez forte. Cette revue ne se pique pas ouvertement, comme la *Revue du clergé français,* de tenir le « juste milieu »; elle a pourtant sa manière de le pratiquer. Cela lui valut, à propos de l'équilibre très instable qu'elle cherchait à conserver dans la question Dupin-Herzog, une comparaison plutôt sévère de la part de l'*Ami du clergé.* Rappelant que M. Fonsegrive avait représenté l'*Ami du clergé* et la *Revue du clergé français,* comme occupant « deux côtés opposés de l'horizon intellectuel », l'*Ami* admet charitablement quelque réserve sur une opposition si tranchée; puis, il ajoute cette observation : « C'est, en tout cas, une justice à rendre à la *Revue du clergé français* qu'elle a, en général, dit franchement ce qu'elle voulait dire, ce qu'elle pensait. Ce qu'elle pensait, elle avait tort sans doute de le penser; mais, du moins, elle le disait sans détours et sans hésitation. Avec elle on savait à quoi s'en tenir. *Et c'est pourquoi nous avons toujours préféré son attitude à celle de la Revue d'apologétique* » ([202]).

M. Cartier, secrétaire de la rédaction de celle-ci, y écrivait, le 15 mars 1906, un fort curieux article sur « la prétendue annexion de Kant ».

(202) L'*Ami,* 12 novembre 1908.

Avec une grande habileté, il évite de prendre franchement position contre les théologiens qui signalent des infiltrations kantiennes dans la dogmatique. C'est, en apparence, aux incroyants qu'il va répondre. M. Jules Payot a écrit, le 27 janvier, dans la revue des instituteurs *Le volume*, sous le titre : « L'annexion de Kant », que « les néo catholiques s'annexent purement et simplement Kant et le criticisme ». Recueillant ce reproche fait à certains néophytes (ou peut-être simplement à certains catholiques), de ne s'accorder avec l'Église qu'à la faveur du kantisme, c'est contre les anticléricaux comme M. Jules Payot et dans l'intérêt du mouvement du retour à la foi, non pour répondre aux défenseurs de l'Église, que M. Cartier dresse son plaidoyer. On ne peut nier qu'il y ait beaucoup d'art dans cette tactique. L'écrivain de la *Revue pratique d'apologétique* rencontre-t-il un égal bonheur de style pour détourner, grâce à un heureux choix d'expressions, le soupçon d'antagonisme à l'égard des théologiens inquiets et effrayés de l'invasion kantienne? On en jugera par le début même de son article :

On a si souvent répété sur tous les tons — j'entends dans notre camp même — que la foi se trouvait gravement compromise par des tentatives sournoises faites pour infuser au vieux corps catholique un sang kantien, que des universitaires même — et non des moindres — se sont laissés prendre aux apparences et ont donné créance à ces accusations. *Je me suis pris bien souvent à songer avec mélancolie au rôle que certains veulent imposer à Kant, de nos jours.* Pauvre grand philosophe, si pacifique d'humeur, si « bon vivant » même, lorsqu'il descendait du monde de ses idées au monde réel! *On l'enrôle de force dans les luttes de partis, sans prendre garde qu'ainsi l'on déshonore sa mémoire.* On a fait plus : on l'a mis aux gages de l'anticléricalisme fanatique; on voudrait lui fixer l'indigne tâche posthume d'un Voltaire, *Respect au génie!*

D'ailleurs, malgré lui, M. Cartier était ramené à son vrai sujet. Il avait d'abord prouvé contre M. Payot que la morale catholique et la morale de Kant diffèrent essentiellement. Si on les a qualifiées l'une et l'autre d'un nom identique : le *renoncement*, c'est par une équivoque facile à dissiper. Et voici la transition : « C'est à la faveur d'une semblable équivoque que l'on a pu conclure à une invasion de doctrines kantiennes dans le dogme ecclésiastique. Il se rencontre aujourd'hui des philosophes catholiques qui parlent couramment d' « immanence », de « symbolisme », de « dogmatisme moral ». Évidemment, ce sont des cerveaux allemands égarés en pleine terre française! Il suffit de définir les termes pour faire évanouir la méprise ». Cette fois, c'est bien aux théologiens que le discours s'adresse et le démenti leur est donné sans ambages. M. Cartier explique l'*immanence* par la distinction connue entre la doctrine et la méthode; le *symbolisme*, par l'opposition du caractère purement moral et subjectif des réalités qu'il exprime, selon Kant, et des réalités objectives auxquelles les catholiques l'appliquent. Il lui restait seulement à montrer que la méthode d'immanence, telle que ces philosophes catholiques l'emploient, ne s'inspire aucunement de la doctrine, et que leur symbolisme est en rapports assez précis et assez directs avec les réalités extérieures, objet du dogme. Faute de quoi, la question demeurait intacte.

Enfin, abordant un troisième point, le dogmatisme moral, l'auteur, auquel appartiennent ici les soulignements, y fait preuve d'un détachement vraiment trop parfait, quelle que soit la valeur de la preuve qu'il apporte, car l'*apologétique catholique* ne se défend jamais d'appeler l'erreur par son nom, surtout une erreur aussi grave, même quand il n'entre pas dans son sujet de la réfuter directement : « Mais certains, nous dira-t-on, ne s'en tiennent pas là; ils prétendent que le dogme est avant tout une déclaration d'attitude vis-à-vis de réalités extérieures à nous, plutôt qu'une connaissance spéculative fournie sur ces réalités. N'est-ce pas revenir, par un détour, à la théorie kantienne? Eh bien! non; il n'y a pas là d'emprunt fait à Kant. *Et qu'on ne nous fasse pas dire ici ce qui ne nous regarde pas pour l'instant, à savoir que ces doctrines sont vraies ou qu'elles sont fausses. De cela nous ne voulons rien savoir pour le moment;* en tout cas on peut être sûr que Kant ne s'y reconnaîtrait pas du tout ». Que Kant s'y fût reconnu ou non, tout vrai apologiste catholique y reconnaissait Kant, père du relativisme et du subjectivisme.

Voici, sur *Les peines de l'enfer* (1er février 1908), un filet, réponse à une consultation réelle ou fictive, qu'il est piquant de rencontrer dans une revue pratique d'apologétique. Tout, d'ailleurs, y mérite attention, non seulement la doctrine, mais aussi le tour selon lequel les réponses sont présentées et les manières de voir qu'elles laissent percer :

Qu'est-ce qui est de foi sur les peines de l'enfer?

Deux points seulement ont été définis :

1° Il est *de foi* que l'homme mort en état de péché mortel est condamné à des peines *éternelles*. Cf. Symbole de saint Athanase.

2° Il est *de foi* que le pécheur est soumis à ce que les théologiens appellent la peine du *dam*, c'est-à-dire qu'il est éternellement privé de la vision béatifique et de tous les biens qui en découlent. Cf. Concile de Florence.

Cette peine du *dam* constitue véritablement l'enfer et *ce qu'il convient de développer de préférence*. Rien de plus facile à établir rationnellement. Dieu ne peut appeler à la récompense l'âme qui s'est délibérément séparée de Lui.

Pour ce qui est de la peine du *sens*, c'est-à-dire celle qui nécessairement doit atteindre le corps, puisque le corps a participé au péché, l'Eglise n'a rien défini. L'Ecriture appelle « feu » ce par quoi les pécheurs seront tourmentés dans leur corps. *Ce feu est-il réel ou « métaphorique »? La question est controversée.*

1° Hurter qualifie de « commune » l'opinion de ceux qui admettent la réalité du feu. Comment ce feu réel peut-il faire souffrir les démons, les anges, les âmes avant le jugement dernier, substances spirituelles? Saint Thomas en donne une explication plausible (*Cf. Cont. Gent.*, lib. IV, xc).

2° Plusieurs Pères, comme saint Ambroise et certains théologiens, surtout des modernes, croient à un feu « métaphorique ». Ils argumentent ainsi : l'Ecriture dit en parlant des damnés : « *Vermis eorum non moritur et ignis non extinguitur* ». Dans ce texte, *vermis* étant pris au sens figuré, *ignis* doit être interprété de la même manière (203).

(203) Le rédacteur aurait pu extraire de la même page de Hurter cette réponse tirée de Passaglia : « Le Christ n'emploie l'expression *vermis* que dans un seul passage. On peut donc très bien l'entendre métaphoriquement. Mais l'expression *ignis* revient en toute occasion. C'est pourquoi on ne peut la prendre dans une telle acception. S'il restait quelque doute, il faudrait consulter la tradition exégétique. Or, *vermis* est pris au sens propre par un petit nombre, mais *ignis* l'est par presque tous, et aucun ne rejette clairement cette signification propre d'*ignis* ».

3° La plupart des théologiens admettent la possibilité d'une mitigation des peines.

La question des peines de l'enfer est délicate et demande beaucoup de prudence. Il faut surtout éviter, en parlant de l'enfer, les descriptions enfantines dans le goût du moyen-âge. Elles discréditent notre dogme. Mais il ne faudrait peut-être pas soulever, devant un auditoire illettré, le problème du feu métaphorique. Le mieux est alors de s'en tenir aux termes de l'Evangile.

C'était vraiment une trop forte distraction. D'autre part, comment attribuer à un simple *lapsus* des assertions si bien pesées? Il fallut donc que, sous l'heureux euphérisme de « complément », le numéro suivant fît une rectification formelle :

L'entrefilet inséré dans notre premier numéro sur les *Peines de l'enfer* a besoin d'un complément. Le rédacteur de nos « Informations » avait qualifié de « commune », d'après Hurter, la réalité du feu de l'enfer. Il faut ajouter que cette doctrine est tellement commune qu'il serait téméraire, en pratique, de s'en éloigner (204) : une décision de la sacrée Pénitencerie, en date du 30 avril 1890, défend de donner l'absolution à ceux qui soutiendraient avec opiniâtreté que le feu de l'enfer n'est pas réel. « *Hujusmodi pœnitentes diligenter instruendos esse, et pertinaces non esse absolvendos* ». C'est à cette règle qu'il faut nous en tenir. Quant à la question de mitigation des peines, c'est quelques théologiens seulement, et non la plupart, qui l'ont soutenue. D'après Hurter (t. III, n° 723, note), l'opinion d'un adoucissement possible pourrait invoquer en sa faveur saint Augustin, saint Jean Chrysostome, Petau et quelques modernes; mais elle a contre elle saint Thomas et le grand nombre des théologiens.

Le modernisme a donc pénétré dans presque toutes les revues ecclésiastiques les plus accréditées. A côté d'elles se sont dressés deux périodiques hebdomadaires profanes, bulletins d'information plutôt que revues qui touchent à la fois le clergé et les laïques. Ce sont *Demain* et le *Bulletin de la semaine*. On a déjà vu leur attitude dans les questions de politique religieuse. Mais elle est à connaître sous un autre aspect.

Demain fut fondé à Lyon, à la fin de 1905, par M. Pierre Jay, directeur du *Salut public* de cette ville, avec un comité de patronage et de collaboration où se retrouvent en bonne partie les mêmes noms qu'aux *Annales*. M. Marcel Rifaux y tenait le rôle de secrétaire général. Le directeur avait pris le parti de ne s'adresser ni à la foule ni à l'élite, mais à « un public indépendant et franc qu'il s'agit de dégager de la masse où il gît émietté, épars, inconscient de sa force et de son nombre, faute d'un énergique organe de ralliement à l'aide duquel il puisse se compter ». Il pensait recruter ses lecteurs surtout dans le jeune clergé, dans l'Université, chez les jeunes représentants de la haute bourgeoisie laborieuse, parmi le jeune monde des affaires et des carrières libérales. Mieux que tout jugement émanant de catholiques, quelques extraits d'une pièce sortie de la plume de M. Paul Sabatier, huit mois après l'apparition de *Demain*, et que M. Houtin appelle « une façon d'encyclique »

(204) Suarez dit plus : *Est certa et catholica sententia, et communis consensus omnium scolasticorum, imo est sensus communis Ecclesiæ et catholicorum.*

aux protestants (205), diront que penser de cette œuvre. Le pasteur Sabatier écrivait dans le *Journal de Genève* (9 juillet 1906) :

... Qu'est-ce donc que *Demain?* Un journal catholique tout court, mais catholique pour tout de bon.

Or, ce journal catholique, je le recommande de la façon la plus pressante aux protestants, parce qu'il serait très hygiénique pour eux de connaître d'autres catholiques que les catholiques fiévreux et factieux qui exploitent et souvent confisquent à leur profit une Eglise qu'ils terrorisent. A *Demain*, on sert l'Eglise, on ne s'en sert pas. Si les protestants qui confondent l'Eglise avec la « secte » formée par les bandes cléricales sont excusables, il serait pourtant bon qu'ils arrivassent à une vue plus haute et plus vraie de la réalité. Les folies sanguinaires de 93 n'ont pas voilé à l'Europe la beauté, la grandeur et l'orientation de l'effort révolutionnaire. Ne permettons pas aux folies cléricales actuelles de nous voiler la beauté, la grandeur, l'orientation profonde de l'Eglise.

En recommandant *Demain* aux protestants, je ne viens donc pas leur recommander des catholiques amoindris, opportunistes, disposés à faire des concessions. M. Pierre Jay et ses principaux collaborateurs sont tout le contraire. Ce ne sont ni des modernistes, ni des libéraux, ni des néo-catholiques, ce sont des catholiques tout net et tout franc, mais des catholiques qui prennent au sérieux, pour ne pas dire au tragique, leur qualité de catholiques, qui veulent que leur Eglise soit non seulement *une* grande école, mais *la* grande école apprenant à ses enfants le respect des hommes et des idées; et ce respect, bien loin d'être une concession anticipée, est, au contraire, la conséquence et la suite d'une foi ardente, sereine, sûre d'elle-même, qui devant une erreur ne songe ni à s'enfuir ni à se fâcher. Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ?

... Etre catholique, c'est *sentire cum Ecclesia*, suivant la définition de saint Ignace, paroles qu'on pourrait traduire en français par : Marcher (?) avec l'Eglise. Or, certains cléricaux, pour justifier leur terreur de tout mouvement et de tout progrès, certains anticléricaux, pour justifier leurs polémiques, traduisent ces paroles comme si être catholique consistait à abdiquer par avance et inconditionnellement toute espèce d'initiative et d'activité. Aux hymnes des uns exaltant l'obéissance passive, cadavérique, répondent les sarcasmes des autres dénonçant cette folie de suicide intellectuel, moral Mais, malgré l'application que prennent certains catholiques, et non des moindres, à ne parler que de discipline et de mot d'ordre, nous ne devons pas accepter une définition si simple, et dans ces trois mots : *sentire cum Ecclesia*, supprimer le premier terme, le plus important. Oui, être catholique, c'est être *avec l'Eglise*, mais c'est aussi, c'est surtout *sentire*, avoir sa conscience, sa personnalité propre; c'est avoir une voix qui n'est pas forcément celle du voisin, celle du curé ou celle du pape, qui même doit être indifférente; mais c'est vouloir la mettre en harmonie avec les autres. Etre catholique n'est pas se laisser porter paresseusement sur les bras de l'Eglise, c'est marcher, accepter le pas de ceux qui nous entourent, sans renoncer à les entraîner et à les soutenir à notre tour.

Tel est le catholicisme intégral (!) qu'on pratique à *Demain*, et voilà pourquoi je salue ces jeunes, venus de tous les coins de l'Europe, avec une joyeuse émotion. Je les aime, non seulement parce qu'ils sont sincères, désintéressés, vaillants, mais aussi parce qu'ils préserveront le protestantisme et la libre pensée des victoires trop faciles et ne permettront plus à toutes les constructions lépreuses qui se sont collées à la vieille cathédrale d'en dérober éternellement la vue...

Il serait impossible d'analyser ici avec quelque détail les articles pernicieux et perfides qui remplissent ce journal, sans parler de mille informations tendancieuses où se révèle son esprit (206). A lui seul, M. Marcel Rifaux, qui a fait ailleurs ses preuves, vaut une armée. Son article du 5 janvier 1906 sur la

(205) *Op. cit.*, 136. — (206) Voir *Dém. et mod.*, 324-357.

Vitalité catholique salue, dans le modernisme, une aurore de résurrection. Le 6 août de la même année, sous le titre *Les deux courants,* se retrouve sous sa plume l'implicite négation rationaliste de la révélation, qui la réduit au niveau de l'intelligence humaine, et, au fond, l'en fait sortir ; la disposition à sacrifier les formules du dogme et les faits consignés dans l'Écriture aux assertions d'une prétendue science, et l'horreur pour l'intransigeance de la vérité catholique. Une haute théorie sur *La valeur de la personne morale* (17 août 1906) lui sert de prétexte pour faire le procès des congrégations romaines et réclamer impérieusement la réforme de l'Index.

L'affaire Loisy et la situation religieuse en Angleterre (27 octobre 1905) donne occasion à *Demain,* dès son premier numéro, de montrer son esprit et sa tactique, sous prétexte d'informer le lecteur du mouvement des idées, répandre perfidement les opinions les plus hostiles à l'autorité du Saint-Siège, les plus offensantes pour lui, sans y apporter aucun correctif. Un autre jour (15 mars 1907), *Demain* emprunte au *North American Review* un violent réquisitoire contre le pape, qu'il fait passer sous le titre : *Trois ans et demi du pontificat de Pie X.* D'un air détaché, il produit de venimeuses attaques contre le célibat des prêtres (28 juin 1907). La conférence faite par Fogazzaro à Paris se lit intégralement dans ses colonnes. Le 16 mars 1906, il reproduit quelques extraits choisis des nouvelles publications de M. Loisy. Le docteur Schell, chef de l'École moderniste en Allemagne vient à mourir : *Demain* fait son panégyrique (8 juin 1906). Les révoltés de la démocratie chrétienne en Italie étalent chez lui leurs audacieuses protestations (juin 1906). *Demain* plaidera avec ferveur la cause du P. Tyrrel (13 et 20 avril, 4 mai 1906). M. Édouard Le Roy y attaque à son aise la philosophie, la théologie, la tradition catholique. *Demain* ouvre des enquêtes contre les Instituts catholiques qui devraient se borner à l'enseignement de la théologie et envoyer leurs étudiants suivre les cours de l'Université ; contre la Congrégation de l'Index, etc., etc... Enfin, pour ne citer qu'un échantillon de ses réclames bibliographiques, *Demain* dira du mauvais livre de M. Houtin, *La question biblique au XX[e] siècle,* que l'Index a condamné : « Peut-être reprochera-t-on à l'auteur, *malgré la modération de son exposition et de sa critique,* d'avoir déchiré d'une main trop lourde les voiles derrière lesquels la sagesse des autorités religieuses abritait un silence jugé nécessaire sur des questions laissées encore à la controverse. Rien, en tout cas, ne sera plus troublant ni plus passionnant que la lecture de ce nouveau livre, qui ramène au premier plan de l'actualité *l'examen le plus froidement impartial de l'essence des enseignements évangéliques* » (20 avril 1907).

Violentum non durat. Après moins de deux ans d'existence, *Demain* disparaissait, le 27 juin 1907, au lendemain du décret *Lamentabili,* en lançant cette flèche de Parthe :

Après les derniers événements, les intentions et les idées des catholiques les plus sincères ont été à tel point obscurcies et méconnues qu'il paraît nécessaire d'attendre que le calme se soit rétabli pour pouvoir continuer son labeur en dehors de toute préoccupation étrangère. Cherchant uniquement la vérité, *Demain* refuse de s'abaisser à des polémiques irritantes et vaines. Ce sacrifice fait à la paix des âmes aussi bien qu'à la probité intellectuelle, c'est uniquement pour obéir à sa conscience et en pleine liberté, sans qu'il ait été demandé, encore moins imposé par personne, que *Demain* l'accomplit. L'œuvre souveraine du temps est plus rapide que jamais. Quand le moment tout prochain de se remettre au travail sera venu, c'est avec le concours de tous ceux qui croient que la religion du Christ n'a pas de pires ennemis que le mensonge et l'esprit de secte que *Demain* reprendra sa tâche.

La *Vie catholique,* de l'abbé Dabry, ne peut se résigner à cette suppression sans en manifester des regrets, sans y joindre des éloges qui semblent faire de ces lignes un *post-scriptum* de la lettre de Paul Sabatier. Elle dit au sujet de cet adieu :

Cette note est inspirée par un sentiment de tristesse qui se comprend. Dès son apparition, la vaillante revue a été en butte à des oppositions aussi mesquines qu'injustes. Elle a fait preuve, en les traitant par l'inattention, de modestie, de fermeté chrétienne et de beaucoup de vertu. Cette attitude n'ayant pas désarmé ses adversaires, que leur situation trompe sur leurs droits, les rédacteurs de *Demain* préfèrent renoncer momentanément, non pas à la lutte, mais à leur œuvre.

Nous regrettons profondément cette décision que, malgré tout, nous préférerions qu'ils n'eussent pas prise. Nous faisons des vœux pour qu'au moins l'interruption ne soit pas de longue durée. La revue *Demain* est une de celles qui, pour n'être pas sans défaut, comme toute chose en ce monde, font, par leur tenue, la précision de leurs informations, la sûreté de leur science, leur sens éminemment chrétien, le plus grand honneur au catholicisme français. Grâce à elle, une fenêtre est ouverte à l'esprit catholique sur notre temps. Il y a fort à craindre que, si on ferme beaucoup de fenêtres dans ce genre-là, le public ne s'aperçoive même plus que nous existons (3 août).

Le même jour, la *Justice sociale,* de M. l'abbé Naudet, prononçait la même oraison funèbre par la bouche de son directeur :

C'est avec un profond sentiment de douloureuse sympathie que nous envoyons notre fraternel salut à *Demain* qui vient de suspendre sa publication. Nous n'apprendrons rien à nos lecteurs en leur disant que cette revue était fort discutée; et d'ailleurs, ni eux, ni nous, ne sommes gens à nous en effaroucher. *Demain* avait soulevé des antipathies puissantes et nombreuses, elle avait aussi des amis. Dans le premier camp, se trouvaient des évêques et des prêtres éminents et respectés; il y en avait également dans le second, et ceux-ci n'étaient ni moins éminents, ni moins respectés.

Pour nous, qui ne savons pas dissimuler nos sentiments, nous tenons à dire ici que nous regrettons profondément la disparition de la jeune et déjà célèbre revue lyonnaise. Sans doute, nous n'aurions pas pris à notre compte toutes les opinions qui ont été exposées ou défendues dans ses colonnes, pas plus que M. Pierre Jay, son éminent directeur, n'eût signé tout ce qui paraît chez nous. Mais il y avait là une parole franche et loyale, pas cléricale, à la vérité, mais profondément catholique, car nous sommes de ceux qui ne confondent pas ces deux mots de différente signification. Il est bon que dans tous les partis, même dans la société catholique — encore que la société catholique ne soit pas un parti — il y ait ainsi des voix qui puissent s'élever et qui, tout en restant dans les bornes de la plus scrupuleuse orthodoxie, aient cependant le courage de juger, en toute liberté, les hommes et les choses... Ainsi faisons-nous à la *Justice sociale*, ainsi faisait *Demain*. *Demain* disparaît, mais nous, nous restons et nous espérons bien durer longtemps encore pour faire entendre les libres et nécessaires paroles, pour prouver à tous, par notre

existence même, que les catholiques ne sont pas des esclaves, comme certains l'imaginent, et comme certaines apparences, au dire de quelques-uns, tendraient à le faire supposer (207).

Né à Paris dans les bureaux de la *Quinzaine,* à la fin de 1903, le *Bulletin de la semaine* fait une œuvre analogue à celle de *Demain,* en cherchant à y mettre plus de décence, mais non sans s'oublier souvent. Son cadre est d'ailleurs plus large, la politique y tient plus de place, et surtout les faits sociaux et économiques y sont largement rapportés. Il s'annonce avec quelque raison à cet égard, comme « la plus complète des revues hebdomadaires consacrées à l'exposé des questions religieuses, intellectuelles et politiques ». Il s'assigne deux fins : être d'abord « un organe d'informations et de travail », et c'est à ce titre qu'il s'offre à tous les organes de propagande catholique. Excellent couvert; sous couleur de simples informations, on peut faire circuler toutes les opinions, toutes les théories, sans en assumer, se flatte-t-on, la responsabilité. L'esprit dans lequel on les choisira, et qui laisse percer la vraie fin, est indiqué par la suite du prospectus : « Le *Bulletin de la semaine* est encore un organe d'idées. Rédigé par un comité de publicistes, d'écrivains, d'hommes politiques, d'hommes d'œuvre, il est et entend rester absolument indépendant. Il n'est inféodé à aucun parti. *Son seul ennemi est l'esprit de secte, le jacobinisme sous toutes ses formes,* qu'il ne cessera de dénoncer et de combattre. Sa seule méthode est la discussion libre et l'observation exacte des faits. Le nom des membres de son Comité de publication indique, mieux que tout programme ne saurait le faire, les idées qu'il représente et qu'il défend ».

On entend bien que l'esprit de secte à combattre n'est pas seulement celui du « Bloc ». Une profession de foi franchement catholique et d'attachement à l'Église ne pouvait aller avec cette déclaration; elle aurait pu être gênante pour la suite; on l'a évitée. Le *Bulletin* n'a pas de directeurs officiels; un comité a l'avantage de disperser les responsabilités. Cependant, en réalité, cette direction est exercée par M. Fonsegrive et par M. Imbart de La Tour, le très distingué et très libéral historien. L'emploi de secrétaire est tenu par M. Scarpatett, fonctionnaire de l'Institut catholique. Dans le *Comité de publication* figurent M. Paul Bureau, les abbés Hemmer, Klein, Laberthonnière, Lemire, MM. Lefas, R. Saleilles, etc. (208).

Paul Sabatier s'était chargé de l'apologie de *Demain.* Laissons à ses pareils le soin de qualifier le *Bulletin de la semaine. La Rivista di cultura,* dirigée par le malheureux Murri, chef révolté des démocrates italiens, décrivait ainsi, en juin 1909, la situation des libéraux modernistes en France :

(207) La *Démocratie chrétienne* de l'abbé Six n'avait pas manqué de recommander *Demain.* « *Demain* est une nouvelle revue nettement progressiste dans tous les sens et sur tous les terrains: Elle renseigne dans la perfection sur le mouvement d'idées et d'action qui emporte aujourd'hui le monde, et, à ce point de vue, elle est très précieuse. Nous lui souhaitons la bienvenue et tout le succès qu'elle ambitionne » (janvier 1906). — (208) N° du 18 septembre 1907, 615.

Les uns, continuant leur chemin, ont brisé toute relation avec la pensée catholique. Même M. Loisy se considère et est considéré de presque tout le monde comme étranger au catholicisme. Les autres ont fait machine en arrière. Ils se contentent d'étudier et se livrent à une propagande silencieuse et discrète. On dit qu'un tiers environ du jeune clergé français pense et étudie et que s'il révélait ses idées, il épouvanterait les dignitaires de l'Eglise. En preuve de cette évaluation, on cite le grand succès de certaines publications d'allure moderniste. Les laïques cultivés, les cardinaux verts et ceux qui aspirent à leur succession, se sont enfermés en un silence plein de dignité, de cette dignité un peu grave et affectée, qui plaît beaucoup à l'esprit de la bourgeoisie française, esprit un peu vieillot, mais toujours pointu et ingénieux. Le *Bulletin de la semaine*, organe, à Paris, d'un groupe de catholiques laïques, est un remarquable exemple de cette gravité taciturne qui se contente de donner légèrement des indications et des suggestions, servies avec une délicate sobriété.

M. Paul Doumergue, directeur de la revue protestante *Foi et vie*, y disait, le 1er octobre 1907 : « Voici enfin le *Bulletin de la semaine*, un *des principaux organes modernistes de Paris...* » ; le *Chrétien libre*, journal des prêtres apostats, poussait l'impertinence jusqu'à l'appeler : *notre excellent confrère* (6 avril 1911); et l'on trouvera probablement que la contre-partie est insuffisante, en entendant M. J. de Narfon, l'insidieux mais infatigable instigateur du christianisme libéral, parler de « l'excellent, très catholique et très français *Bulletin de la semaine* (Le *Figaro*, 11 septembre 1909).

Comme *Demain* et plus encore, parce que le *Bulletin* survécut aux orages, et même plus tard à une condamnation solennelle de l'épiscopat, son œuvre défierait une analyse même sommaire. Il faut se borner à rappeler quelques faits.

Ce fut sur l'invitation du *Bulletin de la semaine* et sous son patronage que Fogazzaro, dont le fameux *Il Santo* avait été mis à l'Index le 4 avril 1906, vint à Paris, en janvier 1907, faire une conférence ayant le caractère d'un manifeste moderniste. Quelques extraits de ce document sont utiles à connaître pour comprendre la manifestation qui suivit. Dès son entrée en matière, Fogazzaro disait :

Ceux d'entre vous qui connaissent déjà ce nom de Selva, le croient porté par un personnage de roman, par un écrivain catholique, libéral et progressiste, vivant dans une solitude près de Rome, se partageant entre sa femme, ses livres et un petit groupe d'amis. Me voilà, heureusement, pour vous désabuser. Il y aurait, à la vérité, de ma part, une prétention étrange à supposer qu'un fantôme sorti de mon laboratoire de romancier puisse vous intéresser. Giovanni Selva appartient au monde de la réalité, aussi bien que vous et moi. Je lui ai forgé un faux nom et je vais le démasquer, pour la première fois, devant vous. Son nom véritable est « Légion ». Il vit, pense et travaille en France, en Angleterre, en Allemagne, en Amérique, comme en Italie. Il porte la soutane et l'uniforme, comme la redingote. Il se montre aux Universités, il se cache aux séminaires. Il lutte dans la presse, il prie au fond des cloîtres. Il ne tient presque plus de sermons, mais tient toujours des conférences. Il est exégète et historien, théologien et savant, journaliste et poète Il n'écrit pas toujours, il n'est parfois qu'un lecteur passionné, qu'un croyant doublé d'un penseur. Il est républicain, il est royaliste, il est démocrate chrétien, il est simplement libéral. Il est enfin tout ce qu'un catholique honnête peut être, à une exception près : *il n'est pas moderniste*. Il hait le mot et la chose. Il lui suffit largement d'être moderne...

Plus loin il décrivait la position et le rôle dans l'Église de ces progressistes qui sont légion :

Laïcs, ce n'est pas que, par un visible orgueil, ils se croient personnellement les mandataires d'une autorité supérieure. Ils n'ont jamais pensé à cela; ils ne se croient point infaillibles, ils sont soumis, selon les règles de la discipline catholique, à l'autorité légitime de la hiérarchie; mais dans les exemples bibliques, nombreux et éclatants, d'une action divine exercée au sein du peuple élu, pour son progrès religieux, par le ministère de personnes n'appartenant point a la tribu sacerdotale, ils puisent autant d'arguments historiques à l'appui de cette thèse que dans l'Eglise unique dont le clergé et le laïcat, *ecclesia docens et ecclesia discens*, sont les organes inséparables, reliés par une complexité infinie d'actions et de réactions, *l'énergie progressive est représentée d'une manière éminente par le laïcat*, tandis que l'énergie conservatrice est représentée d'une manière éminente par le clergé. Le fonctionnement et le jeu combiné des deux énergies sont aussi utiles à la société religieuse qu'à tout autre organisme social. Ils amènent, sans doute, des froissements parfois assez graves, des excès de zèle se produisent des deux côtés, et il faut bien que quelqu'un en souffre; mais les catholiques de l'école Giovanni Selva, loin de méconnaître l'importance du rôle que joue l'élément conservateur de l'Eglise, en affirment la nécessité. Il ne sert pas seulement de frein et de contrepoids, ce qui est sa fonction ordinaire, il se rend utile aussi par un lent travail d'adaptation à la croyance ancienne des idées et des faits nouveaux qu'il est contraint d'accepter, adaptation qui ne se fait sans des retouches à l'ensemble. Il se rend utile, d'une manière indirecte, jusque dans ses excès, car la faiblesse de certaines positions traditionnelles qu'il se croit obligé de tenir encore et qu'il faut abandonner dans l'intérêt de la foi, est souvent démontrée jusqu'à la dernière évidence par la qualité de ses arguments...

Toutefois, comme il n'était pas certain que l'Église hiérarchique reconnût aux « chevaliers de l'Esprit » le rôle qu'ils s'attribuaient et l'indépendance avec laquelle ils entendaient le remplir, Fogazzaro en appelait contre elle à l'Église universelle et indivisible, « la seule qui compte » :

Ils aiment leur Eglise, comme ils aiment leur nation. Lorsqu'on dit « Eglise », lorsqu'on dit « nation », ce n'est pas à des individus que l'on pense, ni à une seule génération, l'actuelle. Les flots qui emportent notre navire vers des rivages inconnus ne sont pas, à eux seuls, la mer immense, éternelle bienfaitrice et malfaisante, à l'âme de joie et de colère, de douceur et de cruauté. Qui dit « Eglise » dit une fraternité unique, se prolongeant dans les siècles et au delà de la vie, visible dans toute sa surface et dans son action extérieure, *mais dont l'élément invisible est le plus réel et le seul qui compte*, puisqu'on peut être même un dignitaire ou un défenseur de l'Eglise et ne lui appartenir que de nom, n'avoir pas au fond du cœur cette foi qui est strictement nécessaire, selon la définition officielle qu'elle, l'Eglise, donne de soi-même, à en faire un véritable membre. La naissance, l'habitude, les sentiments de famille, la poésie du culte fixée dans les souvenirs personnels, sont, sans doute, pour beaucoup dans l'affection de tout catholique croyant et pratiquant pour son Eglise, mais ces facteurs de cohésion ne sont pas le privilège de la société religieuse qui se groupe autour de la papauté, et si l'attachement des catholiques progressistes pour leur Eglise ne faiblit pas, malgré les amertumes et les sacrifices qu'il leur coûte parfois, c'est qu'un refuge leur est toujours assuré dans la région invisible où ils se sentent membres d'une fraternité qui n'est entièrement connue que de Dieu, qui est à l'abri de toute atteinte et dont personne au monde, quelle que soit son autorité, ne peut les séparer... (209).

(209) Le *Bulletin* du 31 octobre 1906 consacre un important et très élogieux article à l'œuvre de Fogazzaro : il expose et glorifie sa théorie *évolutionniste* dont on connaît les conséquences. L'auteur finit en disant que la mise à l'Index n'empêche pas que les catholiques doivent être reconnaissants à

Or, à la suite de cette manifestation, une réunion de notabilités du monde religieux, politique et littéraire fut convoquée par le *Bulletin de la semaine* autour du conférencier, et M. Imbart de La Tour lui adressa un toast, reproduit dans le numéro du 23 janvier, où il disait :

... Tous ceux qui sont ici ce soir sont venus, sans arrière-pensée, fêter un ami. Ils sont venus aussi fêter un maître. A notre affection, s'ajoute notre admiration. Elle va à l'écrivain qui, par la puissance des images, la précision des formules, le souffle d'enthousiasme et le charme de tendresse qui circulent dans son œuvre, a conquis non seulement sa patrie, mais l'Europe tout entière — *au croyant qui a su s'allier, dans une grandeur incomparable, les audaces généreuses et la liberté de l'esprit au loyalisme de sa foi poussé jusqu'à la souffrance, jusqu'au sacrifice* — au penseur qui, dans cette crise douloureuse où s'enfante un monde, nous a appris à aimer ardemment et la vie morale du passé et tout ce que notre siècle rêve de grand, de généreux et de juste, trouvant la paix, nous montrant la paix dans ces régions sereines où se rejoignent la science et l'amour.

En portant votre santé, nous buvons, cher maître, à de longues années encore de travail, à la prospérité des vôtres, au rayonnement de votre gloire; *nous buvons aussi à l'avenir des idées qui nous sont chères*, dont nous saluons ici, avec vous, auprès de vous, d'illustres représentants et que vous avez traduit d'un mot — les *ascensions humaines* — qui est toute notre philosophie et qui demeure tout notre idéal.

Les articles sur l'*Exercice de l'autorité* (30 janvier et 6 février 1907) qu'on a lus au premier chapitre de ce volume ([210]), et qui battaient en brèche celle de l'Église, étaient l'œuvre du *Bulletin de la semaine*. Lorsque l'*Osservatore romano,* dans une note doctrinale dont l'inspiration ne pouvait faire l'objet d'une méprise, fit une critique sévère du livre de M. E. Le Roy, *Dogme et critique,* depuis mis à l'Index, le *Bulletin de la semaine* y ajouta ce petit commentaire : « Quoi qu'il en soit, au fond, nos lecteurs apprécieront par cette note si l'inconvenance du ton et l'odieux des insinuations, à l'égard d'un penseur justement considéré par ses pairs, n'achèvent pas de disqualifier un organe dont on a décidément trop souvent l'obligation de rabattre les prétentions outrecuidantes. Est-ce cela la bonne presse »? Le 5 décembre 1906, il mettait sous les yeux de ses lecteurs un article objectivement impie autant qu'audacieux de M. E. Le Roy, où celui-ci niait la valeur apologétique du miracle et expliquait à Dieu que, s'il a prétendu lui donner une valeur démonstrative, il s'est mépris sur la vraie nature de l'esprit humain, et le renvoyait à la psychologie la plus courante :

... Donner un tel prodige en preuve est aussi contraire à la conscience qu'à la science, à l'esprit religieux qu'à l'esprit critique; car, en somme, c'est spéculer sur l'ignorance, sur les entraînements de l'imagination populaire, au lieu de s'adresser aux puissances

M. Fogazzaro. « Assurément, si l'on comprend la mise à l'Index d'un livre où l'Église est représentée à la recherche des fins tristement humaines, par des moyens tristement humains, il faut remercier d'autre part l'auteur dont toutes les œuvres, toutes les paroles et aussi tous les actes sont « la glorification du Père » ! Lui-même s'est intitulé le *Chevalier de l'Esprit-Saint ;* il a bien mérité ce nom pour avoir apporté à nos âmes le repos, la force et la joie ; il l'a bien mérité pour avoir su nous redire que la science prolongeait la foi, loin de la contredire, que la vérité immuable s'unissait harmonieusement à l'évolution progressive, qu'enfin la loi de tout être et l'épanouissement joyeux de toutes nos forces étaient dans une incessante ascension vers le Seigneur » ! — (210) P. 12.

raisonnables et morales de l'âme. Un tel prodige ne pourrait que séduire les simples, au mauvais sens du mot, par une sorte de viol, par un véritable abus d'autorité, d'une autorité qui n'élève pas, qui n'éclaire pas, mais qui dompte et qui stupéfie; en même temps qu'il rendrait plutôt défiants les esprits capables de réflexion et ceux qui ont quelque sens de la vie intérieure. Dieu serait-il donc assez peu habile ou assez ignorant de psychologie humaine que de ne pouvoir trouver en nous, pour nous en faire prendre conscience, les besoins profonds et les secrètes harmonies qui font que telle doctrine est, à notre égard, vivifiante et salutaire? Ne saurait-il pas nous amener, par des moyens plus spirituels, plus moraux, à sentir — si nous ne pouvons la comprendre pleinement — la vérité d'un enseignement qui est avant tout moral et spirituel? Non, certes, il ne se peut pas que Dieu emploie un procédé de persuasion (ou plutôt de suggestion) qui ne s'adresse qu'à ce qu'il y a d'inférieur dans l'homme...

Sous le titre : *L'Unification des Églises chrétiennes*, le *Bulletin de la semaine* reproduit, sans en corriger le venin par aucun commentaire, par aucune réserve, un article de M. Ch. Briggs, ancien professeur au Séminaire de l'Union théologique de New-York, sur la réforme de la papauté, programme d'une complète démocratisation de l'Église. En mettant sous les yeux de ses lecteurs cette violente attaque contre la chaire de Pierre et la constitution de l'Église, le *Bulletin* ne trouve rien à en dire, si ce n'est que cet article est « très curieux », sans doute comme ballon d'essai, et le titre auquel il le rattache semble indiquer qu'il y voit indiqué le moyen d'unifier les églises chrétiennes (17 avril 1907). On y lisait :

... 5° La juridiction du pape devrait être définie et limitée par une Constitution, comme cela s'est produit dans tous les autres gouvernements. On ne peut plus permettre aux papes de définir leurs propres pouvoirs et les limites de leur juridiction : que celle-ci soit limitée à celle qu'exerça saint Pierre, et il n'y aura plus de difficultés. Les définitions constitutionnelles protégeraient le pape contre l'intrusion du pouvoir civil;

6° L'Eglise romaine a tenu des conciles œcuméniques, mais ils ne peuvent être appelés ainsi que par elle-même, car ils ne contenaient que des évêques et des chefs d'ordres soumis à Rome. Les protestants demandent encore un concile vraiment œcuménique... L'Eglise de Rome a réduit les évêques à la soumission, sous la domination absolue du pape. L'humble soumission des conciles de l'épiscopat français à la volonté du pape constitue un des faits les plus mélancoliques de l'histoire du christianisme...

7° Le troisième lien d'unité de l'Eglise est le consentement du peuple : l'empereur romain a été le représentant du peuple; les princes lui ont succédé; la réforme a été l'aboutissement des luttes entre les rois et le pape; en même temps, dans le sud de l'Europe, leur situation respective s'est fixée dans les concordats. Il est absurde de dire qu'un pays ne peut rompre un tel Concordat sans le consentement de la papauté; le pape a violé le Concordat en appelant deux évêques à Rome, mais il avait à agir dans l'intérêt spirituel de l'Eglise. De même, le gouvernement français peut abroger le Concordat dans l'intérêt du gouvernement civil... A l'heure actuelle, le pape n'a pas d'autre moyen de se rendre compte de l'assentiment des peuples que leur soumission : l'avenir de la papauté dépend de la vigueur rendue au principe du consentement populaire connu par ses représentants dans un concile...; ... Le principe protestant du consentement populaire peut se trouver appliqué par l'introduction de représentants des fidèles dans le concile, etc., etc...

Le lecteur trouvera qu'il suffit pour son édification [211]. Pourtant, un dernier trait : quand la *Justice sociale* de M. Naudet succomba sous la condamnation

(211) Pour plus de détails sur le *Bulletin de la semaine*, voir *Dém. et mod.*, 244-265.

du Saint-Office, une circulaire du *Bulletin de la semaine* (avril 1908) annonça qu'il avait accepté de continuer le service aux abonnés de la feuille disparue : « Vous avez pu constater que, respectueux des institutions républicaines, très désireux des progrès sociaux et profondément attaché à la foi catholique, le *Bulletin de la semaine* suivait sur le terrain politique et sur le terrain social une ligne de conduite très voisine de celle que s'était tracée la *Justice sociale* ».

Or, la ligne que suivait la *Justice sociale* était de toutes la plus scandaleuse. On entendra plus tard son directeur, M. Naudet, au lendemain de l'encyclique *Pascendi,* protester avec indignation contre le soupçon de modernisme et se féliciter audacieusement d'avoir toujours marché dans la voie tracée par elle. En ce moment, il s'agit de constater des faits.

Et tout d'abord, sans chercher plus loin, *habemus confitentem reum.* M. Naudet lui même trace le plan de bataille et sonne la charge (13 avril 1907) :

... Nous assistons à une bataille, ou plutôt, consciemment ou inconsciemment, nous menons une campagne qui semble se résumer en trois batailles ou épisodes qui se sont affirmées et s'affirment nettement.

C'est sur le terrain de l'histoire que la campagne a commencé. Vous souvient-il de ce qui se passait il y a vingt ans et quelle levée de boucliers contre Duchesne et ceux qui, avec lui, émettaient la prétention de substituer à l'histoire « édifiante » malgré tout, l'histoire « vraie » en tout et pour tout. On ne les nommait pas encore les *modernistes,* l'esprit humain n'arrive à ces découvertes que par étapes; mais déjà on les nommait protestants, et les « gabelous » ne les désignaient que sous le nom de « dénicheurs de saints ». Duchesne et ses amis ont continué leur route et fait leur œuvre; l'erreur enchaîne et la vérité délivre : ils sont restés fidèles à la vérité. Aujourd'hui, Duchesne est à Rome, il est prélat, il préside de fait la commission nommée par le pape pour la réforme du bréviaire; la bataille est gagnée. Et si vous voulez vous en convaincre songez sous quelles réprobations auraient sombré, il y a vingt ans, ceux qui se seraient avisés de toucher publiquement à la légende de Lorette; et s'il eût été possible de songer seulement que bientôt on publierait le livre d'Ulysse Chevalier.

C'est sur le terrain de l'exégèse que la campagne a continué. Elle continue; et si elle n'est pas encore gagñée, on peut avoir l'assurance qu'elle le sera. *Depuis bientôt dix ans, on a cassé bien des carreaux de vitre aux fenêtres de la vieille maison qui ne seront pas remplacés,* et personne, d'ailleurs, n'en manifeste le dessein. Il y a plus d'air, plus de lumière, on respire plus à son aise. Le grand public sait maintenant des choses qui, jadis, se disaient seulement entre unités, tout bas, dans le mystère; on ne se croit plus obligé de croire que Josué a arrêté le soleil et que tout le monde n'a que six mille ans; beaucoup de savants catholiques acceptent, tout en restant très orthodoxes, la doctrine de l'évolution, et le P. Janvier a eu l'autre jour un succès plutôt négatif lorsqu'il lui a plu d'affirmer, dans la chaire de Notre-Dame, que notre mère Eve avait effectivement tenu conversation avec le serpent. Ce serait trop dire que d'affirmer que la bataille est déjà gagnée, mais que de positions déjà conquises et qu'un retour offensif désespéré essaie vainement de reprendre! *L'œuvre se fait lentement, mais elle se fait sûrement; l'avenir le montrera.*

Le troisième épisode commence à peine : *c'est la bataille sur le terrain de la théologie.* Nous ne sommes qu'au début, mais la fermentation d'hier, réelle quoique cachée, est aujourd'hui très apparente. Les questions se posent sous une autre forme; bon gré, mal gré, elles demandent des réponses différentes de celles qu'on a faites jusqu'à ce jour. L'argu-

ment d'autorité dont on a tant abusé ne joue plus de même manière et on réclame ses titres; il faut des raisons, et il n'est plus possible d'écraser les cervaux qui pensent sous le nombre des lourds in-folios. Condamner un livre, c'est lui faire une fortune; dénoncer une revue, c'est augmenter le nombre de ses lecteurs. L'apologétique se transforme, et il paraît — juste Ciel! — que l'on pourrait arriver à s'entendre même avec Laberthonnière et Blondel; où sont les intransigeances d'antan ?

C'est là, en cette troisième bataille, que va se concentrer le plus puissant effort de la campagne. Notre foi, j'en ai la conviction absolue, sortira de là plus éclatante, plus ferme et plus animée. Quant à ces constructions artificielles et à ce parasitisme théologique qui, sous prétexte de l'expliquer et de la défendre, l'avaient altérée, les constructions tomberont d'elles-mêmes, et nous dirons du parasitisme *abeat quo libuerit*.

Et cela dit, M. Naudet ajoutait :

... En parcourant la collection de notre chère *Justice sociale*, j'ai souvent été dans l'admiration en constatant tout ce qu'il y a eu de puissants efforts intellectuels dépènsés à cette œuvre durant près de quinze ans. *La plupart des idées que l'on dit nouvelles aujourd'hui y ont été, depuis le commencement, étudiées, discutées, professées, et ce n'eût pas été une petite joie de pouvoir constater que beaucoup de ces idées sont aujourd'hui dans la circulation.* Nous avons apporté à ce labeur plus ou moins de vivacité dans la forme, selon que nous étions plus ou moins las de la bataille sous le poids du jour et de la chaleur; mais on trouverait difficilement une question « actuelle », où nos collaborateurs, quelles qu'aient été leurs préférences, d'ailleurs, et encore qu'ils ne pensent pas toujours comme moi, n'aient montré combien ils avaient l'esprit large et le cœur généreux.

Cela pourrait dispenser d'insister. Il faut pourtant confirmer ces affirmations par quelques faits. Sur la question biblique, par exemple, la *Justice sociale* estime que si l'Écriture rapporte des faits dont la non-concordance établit à ses yeux l'inexactitude; c'est que « Dieu les a laissé passer simplement » (23 janvier 1904); que le dogme de la création ne se trouve pas dans la Genèse; il en est déduit, mais « il est évident que le texte est dépassé » (30 janvier 1904). Le 30 juillet, elle déclare rondement : « Le Pentateuque n'est pas de Moïse ». Le 20 août, huit mois après la condamnation de MM. Loisy et Houtin, M. Naudet écrivait :

Ne perdons jamais de vue que les Evangiles sont *beaucoup plus un guide de prédication qu'un travail d'historien*... Nous n'avons de la naissance de Jésus-Christ que quelques faits isolés et *regardés par plus d'un comme discutables*. Quand ils rapportent les *discours du Sauveur*, les synoptiques paraissent avoir moins en vue l'*exactitude historique* que l'édification religieuse; et lorsque l'on voit, par exemple, chez Mathieu et chez Luc, la même parabole rapportée de deux façons différentes, n'est-on pas autorisé à conclure que la parabole du Maître a été l'objet d'une *certaine idéalisation*, soit que cette idéalisation provienne des écrivains eux-mêmes, soit qu'elle provienne de la tradition dans laquelle ils ont puisé ?...

On découvre dans les Evangiles des *accommodations* ou des *paraphrases* de discours que le Sauveur n'a pas prononcés tels qu'on nous les rapporte, etc...

Mais ce ne sont là, par rapport au reste, que des bagatelles. On a lu plus haut l'apologie de la méthode psychologique de M. Loisy faite dans ce journal par M. Morien (l'abbé Ermoni). Le P. Fontaine s'est particulièrement attiré les attaques, les railleries, les colères des novateurs, par les courageux et solides écrits où il découvre leurs tentatives, réfute leurs erreurs, pousse le

cri d'alarme contre le péril grandissant et multiforme du modernisme : la *Justice sociale* les défend contre lui dans une série d'articles intitulés : *Un état d'esprit,* où la légèreté et l'inconvenance du persiflage n'atteignent pas seulement le docte écrivain, mais les textes sacrés sur lesquels il s'appuie.

Un prêtre dévoyé, véritable loup dans la bergerie, qui signe : Alta, docteur en Sorbonne, et dont le vrai nom est l'abbé Mélinge, curé dans le diocèse de Versailles, envoie à la *Justice sociale* un long réquisitoire contre l'Église où il déclare qu'elle a perdu l'esprit de Jésus-Christ. L'immense majorité des prêtres ignore la véritable constitution de la société fondée par lui :

... Quelle est, en effet, la foi que Jésus-Christ enseignait ? *Exactement ce que nous condamnons aujourd'hui sous le nom de subjectivisme...* « Et nous sommes toujours sans intelligence; et nous ne comprenons pas » que Jésus manifestement entend la foi et l'enseignement de la foi d'une autre façon que nous ? Pour nous, c'est simplement l'Eglise, c'est-à-dire le clergé, qui révèle et impose la foi aux fidèles. Or, l'Eglise enseignante, le pape infaillible, c'était bien Jésus, probablement, à ce moment-là. Et Jésus, en effet, instruisait ses disciples depuis des mois et des mois. Et que leur apprenait-il ? A redire de mémoire la leçon qu'il leur faisait ? Lisez, je vous prie : « Ce n'est pas lui, Jésus, qui a appris cela à Simon Pierre; c'est le Père céleste ». Voilà à quoi Jésus forme ses disciples : à entendre ce que leur révèle le Père céleste : exactement ce que nous condamnons aujourd'hui sous le nom de « subjectivisme. »

Et M. Naudet insère ces impiétés (27 janvier 1907) dont l'extrait ci-dessus ne donne qu'une idée très insuffisante, avec cette feinte réserve : « Si nous croyons qu'il y a beaucoup à prendre, nous croyons aussi qu'il y a plus d'une chose à laisser. Mais comme ces pages font penser, il nous a paru bon de ne pas en refuser l'insertion, laissant à chacun la possibilité d'établir son jugement ».

M. Charles Guignebert, protestant libre penseur, a fait paraître un *Manuel d'histoire chrétienne,* où sont réunies et données pour acquises les conclusions les plus hasardées de la critique contemporaine, qui ne laissent rien subsister des fondements de la foi catholique, de la croyance en la divinité de Jésus-Christ et de son Église. Et voilà un ouvrage sur lequel un prêtre catholique, M. Morien, écrivant dans un journal dirigé par un autre prêtre, ose émettre ce jugement : « Rien, dans ces pages, n'est de nature à choquer la conscience la plus délicate... Quiconque les lira ne perdra pas son temps... » (9 février 1909). On a déjà entendu la *Justice sociale* apprécier *Dogme et critique* de M. E. Le Roy et les réfutations qui lui étaient opposées. C'est elle aussi qui disait de la brochure perfide de M. Paul Sabatier sur la séparation de l'Église et de l'État : « La sincérité la plus évidente ajoute, du moins, un fort attrait à ces pages où se révèle pour l'Église catholique une sympathie d'autant plus inattendue que l'auteur n'est pas un des nôtres. Il y aurait profit pour beaucoup à lire cet essai d'un honnête homme sur un point si controversé » (6 janvier 1906).

L'occasion reviendra un peu plus loin de signaler la bibliographie moder-

niste de ce journal. Où il excelle encore — et ce point ne peut être négligé — c'est dans l'« échenillage » des dévotions en honneur dans l'Église. Un article intitulé : *Crédulité* (1er septembre 1907), portant comme signature : l'abbé Emmanuel Dupret, démolit à lui seul nombre de récits de la vie des saints. C'est un jeu de massacre, avec éclats de rire, contre sainte Christine, saint Alban, saint Réginald, saint Pierre Nolasque, etc., qui se termine par ce bouquet : « Ces choses élégantes et choisies, aussi bien fondées que Croque-mitaine, sont le fécond domaine où folichonnent en paix les rédacteurs de nos *Pèlerins, Messagers, Bulletin marial* ou du *Saint-Rosaire*. Il manque à leur collection Barbe-Bleue, le Petit-Poucet et Cendrillon. Il faut espérer que, pour rendre leurs feuilles vraiment intéressantes, ils combleront bientôt cette inquiétante lacune ».

Toutefois, l'abbé Dupret ne fait ici que donner la réplique à l'abbé Noël Dossemond, que certains rapprochements d'expressions pourraient faire soupçonner d'être l'abbé Brugerette. Le 4 février 1905, c'est aux dépens du scapulaire du Mont-Carmel que celui-ci déploie sa verve; il en raille les promesses, non sans se donner le plaisir de raconter le parti qu'on en tire :... « Voilà un parpaillot qui, en assassinant, reçoit de sa victime un coup mortel et perd toute connaissance. La sœur de l'hôpital où l'on conduit ce bandit lui passe au cou le scapulaire marron; il meurt avec ce préservatif. Plus d'inquiétude. Eût-il commis dix meurtres et vécu en Sardanapale, il est garanti de l'enfer, etc... C'est à croire que le scapulaire marron peut remplacer avantageusement les ceintures de liège ou de caoutchouc pour les baigneurs... Le scapulaire éteint également les incendies, etc... Transportez ces faits dans Tacite ou Tite-Live; qui les accepterait?... ». Le 1er avril de la même année, c'est à la communion des neuf premiers vendredis du mois que Noël Dossemond en a, et ce lui est un sujet de dire : « Une religieuse de Paray, Marguerite-Marie, a donné de mémoire le récit des longues et intéressantes conversations, *plus ou moins mystiques,* qu'elle aurait eues avec Notre-Seigneur. Tout cela a-t-il eu lieu? Il faut s'en rapporter à la voyante et à elle seule, et il est impossible de contrôler son témoignage. Nous ne pouvons être assurés qu'elle n'a pas pris, au moins parfois, ses imaginations pour des réalités, ni qu'elle ait rapporté fidèlement, si tous ces entretiens ont eu lieu, ce qu'elle aurait entendu très longuement (il y a tout un volume), de la bouche du Maître... Et que d'autres points d'interrogation qu'il n'entre pas dans ma pensée de résoudre ici!... ». Le 21 octobre de cette même année, après d'autres exploits : « Je suis d'avis qu'il faut en finir, et résolument démolir des *fétiches* qui n'offrent aucune espèce d'authenticité acceptable et frisent le ridicule, pour ne pas dire qu'ils le dépassent. Dût-on recevoir des coups, il faut purger notre culte, si beau et si raisonnable, de toutes les superfétations que la *bêtise* ou la spéculation y ont introduites à la faveur de notre *candeur ancestrale* ».

Parmi ces fétiches, il y a, mais entre bien d'autres, l'angélique saint Louis de Gonzague :

Ce n'est jamais sans mauvaise humeur que je lis la légende de saint Louis de Gonzague, sur lequel j'ai à parler à mes jeunes gens chaque année... Le bréviaire ajoute : Louis de Gonzague n'éprouva jamais aucune tentation ni aucun trouble de l'âme. Cette chance n'est pas abordable pour nos élèves... Quand donc fera-t-on le récit des défauts de Louis de Gonzague, au lieu de le transformer en une image diaphane de dévotion ? Petit météore nébuleux, impalpable, qui ne peut servir de modèle... Ne pourrait-on pas une bonne fois débarrasser la vie de ce brave enfant de cet amas de *puérilités qui font rêver aux fakirs de l'Inde..?* Et sainte Rose de Lima, et saint Nicolas, etc. . quand les délivrera-t-on (les prêtres) de l'obligation bizarre de débiter, par devoir, des contes de fées et des excentricités de brahmanes et d'Aïss-a-ouas ? La lutte est inégale. Sous le rapport des meurtrissures volontaires et de l'inertie extatique, la pagode boudhiste l'emporte sur la chapelle chrétienne (8 juillet 1905) (212).

A côté de M. Dossemond se rencontre l'abbé Tartelin, avec lequel le lecteur a déjà fait ample connaissance dans l'histoire du parti démocrate chrétien et de ses congrès. M. Tartelin s'occupe du curé d'Ars, au lendemain de sa béatification. C'est l'heure qu'il trouve propice pour écrire (16 septembre 1905) : « Je vais débuter par un formidable paradoxe : le bienheureux Jean-Baptiste Vianney, curé d'Ars, a fait beaucoup de mal à l'Église de France ». Les raisons en sont diverses. Par exemple :

... Et parce qu'il s'est trouvé un Jean-Baptiste Vianney qui était pieux et peu instruit, on s'est imaginé que la piété suffisait pour être un bon prêtre et l'on ne s'occupait que peu ou point de l'instruction, ni même de l'intelligence. Tout le monde peut réciter des prières, mais tout le monde ne peut pas tenir un raisonnement ; et, parfois, trop souvent, l'on a sacrifié le raisonnement à la prière... Mais ce qui vaut mieux que le diplôme, c'est la science elle-même. Le curé d'Ars dirait aux prêtres d'aujourd'hui que la science est pour eux une des conditions de la sainteté. Et, en effet, le prêtre doit suivre son siècle sur le terrain où Dieu conduit le siècle. Il ne sera vraiment le sel de la terre que s'il se mêle à cette terre. Et la science joue, à l'heure actuelle, un rôle *prépondérant...*

Il y aurait encore beaucoup à constater sur la manière dont la *Justice sociale* traite la vie monastique, la formation des clercs, la réforme de l'enseignement secondaire ecclésiastique, etc... (213).

La *Vie catholique*, dirigée par l'abbé Dabry et déjà bien connue du lecteur, ne traite pas *ex-professo* les questions de science ecclésiastique, comme le journal de l'abbé Naudet ; la politique est sa grande affaire. Mais elle ne se

(212) Par contre, M. Dossemond plaide en faveur de Julien l'Apostat qui ne fut pas « le barbare et perfide oppresseur des consciences que se plaisent à dépeindre les auteurs catholiques », qui ne fut point apostat, car « pour être apostat, il faut, au moins un instant, avoir été chrétien de cœur, de volonté..., tout acte libre de sa part a été anticatholique. Il fut bien excusable de ne pas discerner la vérité au milieu des luttes religieuses de l'époque » (10 juin 1905). Voltaire est aussi le protégé de M. Dossemond : « Prenez toutes les lettres de Voltaire, dans aucune, malgré les prédicateurs, le blasphème « écrasons l'infâme » ne s'applique à Jésus-Christ, au christianisme, ni même strictement à l'*Église doctrinale*, mais à l'Église (qu'il confond avec les hommes) en tant que persécutrice et intransigeante. C'est ce qui apparait partout où il exprime sa pensée ». — (213) Pour plus de détails, voir *Dém. et mod.*, 51-174.

dérobe pas à la solidarité moderniste. On y voit, intégralement reproduite, l' « encyclique » de Paul Sabatier sur *Demain* (10 octobre 1906) et on l'a ensuite entendue pleurer sur la disparition de cette revue. Un autre jour (1er juillet 1906), c'est un long article biographique sur le docteur Schell, le grand promoteur du modernisme en Allemagne, que la *Vie catholique* emprunte à la *Revue catholique des Églises.* On chercherait vainement un mot de désapprobation pour ses erreurs condamnées par Rome, dans ce panégyrique que la *Justice sociale,* elle aussi, ne manque pas de reproduire. A peine une réserve est concédée, mais il faut surtout retenir que Schell est sans reproche et qu'il a droit à la reconnaissance de l'Église qui le frappe :

... Schell. en effet, est, avant tout, *un protagoniste de la pensée catholique.* Il a, certes, ses particularités; le chemin qu'il suit est bien à lui. Sa méthode reste contestable. Toutefois, son originalité est éclatante et son courage héroïque. Quant à ses intentions, elles sont dignes de tous les respects. *Malgré ses erreurs, il a bien mérité de l'Eglise.* Les plus grands esprits ont leurs limites. Nous serons jugés surtout sur ce que nous avons voulu. Or, Schell n'a jamais eu d'autre but devant les yeux que le bien, et spécialement le bien du catholicisme, à notre époque de renouvellement vertigineux...

Voici que le chef des démocrates chrétiens d'Italie, l'abbé Romolo Murri, est suspendu *a divinis* par l'ordre du pape. On a fait sonner bien haut qu'il vient d'envoyer au cardinal Agliardi une lettre de soumission. Par malheur, le passé pouvait rendre sceptique sur la valeur d'un document de ce genre, dont l'abbé Murri avait par avance expliqué la portée; et, de fait, quelques jours après, il adressait au *Corriere del Serra* un télégramme disant :

Je n'ai rien à dire : prêtre je suis, et prêtre je reste, respectueux de l'autorité et fidèle à tous mes devoirs. J'ai sacrifié de longues années douloureuses à l'amour de la Vérité et de l'Eglise, et je m'explique l'acuité du conflit en cette heure de crise profonde du catholicisme. Je crois toujours, — sauf mes faiblesses possibles et particulières, — que les règles qui ont inspiré ma critique et mon action assureront à la société religieuse un renouvellement de vigueur et une plus féconde efficacité dans la société. Je demande une muette sympathie aux âmes *libres croyantes.*

Dans tous les cas, le plus vulgaire sentiment de respect pour l'autorité pontificale aurait dû faire accueillir en silence par tous les vrais catholiques l'acte de haute gravité qu'elle venait d'accomplir. Mais que dire d'un prêtre qui élève la voix, dans un pareil moment, pour célébrer l'orthodoxie, les vertus de celui que le pape condamne et comparer cette condamnation aux épreuves que Dieu envoie à ses saints! On lisait dans la *Vie catholique :*

L'abbé R. Murri s'attendait à la mesure qui vient de le frapper et qui lui retire, selon ce qu'il craignait, le pouvoir de célébrer la messe et d'administrer les sacrements. Nous ne pouvons que lui exprimer, dans cette circonstance, notre peine profonde et lui redire la sympathie par laquelle nous nous sentons plus près encore dans le malheur, de ceux qui étaient déjà nos amis. Nous savons que Murri a envoyé immédiatement au cardinal Agliardi une lettre de déférence et de soumission, *et qu'il restera, dans son épreuve qui fut celle de très grands saints, un excellent prêtre, un chrétien intègre, un apôtre...*

Quand éclate le scandale de la Ligue de Münster contre l'Index, M. Dabry ne manque point de prendre chaudement parti pour elle. Il terminait son article du 20 juillet 1907 par cet avertissement à l'Église : « Prenez garde de ne les avoir pas tous découragés (les savants chrétiens) et de n'avoir pas porté par là le dernier coup à cette foi que vous prétendez sauvegarder. Par votre politique, vous avez provoqué l'effondrement matériel de l'Église; par votre façon de traiter les esprits, vous êtes en train de préparer son irrémédiable ruine morale ».

Dans un même numéro (23 mars 1907) se trouvaient un article sur le « dogmatisme », ou plutôt contre tout dogmatisme, et un autre sur le newmanisme, alors fort à la mode, sous la signature de Saint-Méran, autre pseudonyme de l'incomparable abbé Bœglin, à qui ne suffisaient plus ceux de Richeville, Lucens, Tiber, etc. Et voici sur quel terrain le futur commentateur de l'encyclique *Pascendi* lâche sa verve :

> ... Or, — et Newmann en fournit la preuve — *nulle conversion*, vous entendez, nulle conversion ne vient je ne dis pas de la philosophie, de la théologie, mais de ce que, dans l'une et l'autre, on nomme raison discursive, raisonnement, démonstration scientifique, *motifs de crédibilité*. Tous, grands et petits, illustres et obscurs, protestants, libres-penseurs, athées, Russes, Français, Anglais, Américains, Espagnols, tous arrivent par les portes opposées... Le P. Hecker, le fils de Kant et de Hegel, enfant prodigue, rentre au berceau, parce qu'aucune philosophie, aucune secte ne lui donnait un foyer; *c'est le saint Augustin germano-américain*... L'amour de Dieu éclaire le comte Stolberg; l'idée de la vie fugitive, Gratry; le culte de la pauvreté, saint François d'Assise; l'autorité sociale, Lacordaire; la persécution, Brentano et Ketter et Reichensperger, etc., etc... Scrutez les conversions en leurs ineffables théories; allez au fond; consultez, comparez; tous les chemins mènent à Rome, *hormis la philosophie discursive et la théologie raisonnable*. La psychologie de la conversion, qui l'établira ? La raison discursive est un démontage; la conversion, une version. Voilà, si je ne me trompe, le réquisitoire le moins niable contre la fausse scolastique, la théologie trop spéculative...

Le même M. Bœglin, dans un article sur les vocations sacerdotales (27 août 1907), semant une foule d'aperçus ingénieux, au milieu desquels vient « notre Église deux fois millénaire, croulant d'une chute banale », enseigne que l'homme ne reçoit pas la vocation ecclésiastique de Dieu par l'appel des chefs de l'Église, mais qu'il ne tient qu'à lui-même de se la donner... « *La vocation sacerdotale est moins un don qu'un acte de volonté*. Elle ne saurait évidemment s'improviser, mais elle s'obtient. *La vocation est le désir et la capacité d'une fonction qu'on aime*. Le désir, on peut le susciter et l'ennoblir; la capacité s'apprend; l'amour se verse et se communique. Une mystique étroite, éclose au XVIIe siècle, enseigne que les vocations naissent. Cet exclusivisme a rétréci les avenues du temple. Les vocations naissent et elles se font... ». Que reste-t-il de ce qu'on appelle « vocation » ([214])? Mais il s'agit toujours de glorifier l'homme.

(214) Pour plus de détails sur la *Vie catholique*, voir *Dém. et mod.*, 178-208.

La bibliographie moderniste de la *Vie catholique* achèvera, comme pour la *Justice sociale*, de donner plus loin la vraie note de l'une et de l'autre.

Mais il est un trait commun à ces deux journaux qui ne peut être négligé et qui doit venir ici, par anticipation sur les suites de l'encyclique *Pascendi* : c'est leur attitude en face de l'autorité ecclésiastique qui les désavoue. On a déjà vu ce qu'elle fut, en 1902, à l'égard de Mgr Dubillard, évêque de Quimper (215). Les inquiétudes d'un certain nombre d'évêques n'avaient naturellement fait que croître. En octobre 1907, Mgr Bougoüin, évêque de Périgueux, interdit aux prêtres et aux fidèles de son diocèse la lecture de la *Justice sociale*. Quelques jours après, ce journal, dans un long article *Pro domo*, après avoir reproduit cette interdiction, reprenait :

Un point c'est tout! Pas un motif, pas une raison. La guillotine sèche, quoi! Ainsi parlaient les dieux, ainsi jadis parlait le tzar : *Sic volo sic jubeo, sit pro ratione voluntas.* Mais les dieux sont détrônés et le tzar est en train de perdre sa couronne; on ne joue pas impunément à ce petit jeu-là. La *Justice sociale* est reçue dans plus de quatre-vingts diocèses de France. Un seul évêque en interdit la lecture à son clergé. Un seul, c'est peu. Et il paraît difficile de faire croire que ce peu est compensé par la haute situation et la notoriété prépondérante du prélat. Mais alors même que quelques autres suivraient cet exemple, notre conscience n'en serait pas autrement alarmée. Le respect que nous professons pour l'épiscopat ne nous permet pas, en effet, de croire qu'un journal puisse être bien dangereux, encore que « réprouvé » par ceux-ci, s'il continue d'être jugé au moins comme inoffensif par ceux-là. En attendant, nous rappellerons humblement à Mgr l'Evêque de Périgueux et de Sarlat que nous avons contracté à son égard une dette; nous ne manquerons pas d'acquitter cette dette lorsqu'en viendra le temps...

On annonçait d'ailleurs que M. Naudet avait cédé la direction officielle du journal à un comité de direction. Ce n'était qu'une feinte retraite. L'œuvre continuerait sans se laisser intimider : « D'autant mieux que notre nouvelle organisation nous permettra d'user plus librement de nos dossiers et de moins ménager nos coups... ». Mais, presque aussitôt, on n'avait plus affaire qu'à un seul évêque. La *Justice sociale* et la *Vie catholique* s'imprimaient à Rennes, dans l'imprimerie de l'*Ouest-Éclair*, journal ardemment sillonniste, dirigé par M. Desgrées du Loû. Appuyé sur les prescriptions de l'encyclique *Pascendi*, Mgr Dubourg, archevêque de Rennes, par une ordonnance du 21 novembre 1907, porta contre les deux feuilles la même défense que Mgr Bougoüin, et constata qu'elles s'imprimaient dans son diocèse sans l'autorisation nécessaire. M. Dabry, dont le journal ressuscité portait en tête de son programme : « La *Vie catholique* est un journal absolument et pleinement catholique, qui n'admet de programme, d'idées et d'action que dans un esprit de soumission entière à la hiérarchie », répliquait aussitôt :

Après avoir pendant un mois entretenu le public des choses qui ne le regardent pas et, ce qui est encore plus grave, de choses dont il n'a absolument aucun droit de se mêler lui-même, Mgr Dubourg, archevêque de Rennes, vient de faire publier dans sa *Semaine religieuse* l'ordonnance suivante... On a vraiment quelque honte à transcrire des documents

(215) T. III, p. 188.

pareils. Il y a là une telle ignorance des choses les plus élémentaires, depuis le manuel de civilité jusqu'au manuel de droit canonique, qu'on voudrait ne pas voir au bas de ces lignes la signature d'un archevêque... Il se borne à alléguer, pour interdire la lecture de la *Vie catholique*, « des raisons graves d'ordre doctrinal ». Jusqu'à ce qu'une explication quelconque, une preuve soit apportée de cette allégation, nous n'y voulons voir qu'une abominable calomnie et une assertion que nous mettrons Mgr Dubourg au défi de justifier, etc..., etc... (216).

M. Dabry trouve un autre imprimeur à Laval. Mais là, même obstacle. Mgr Grellier interdit la publication et défend la lecture du journal. A cette nouvelle interdiction, l'abbé Dabry répond que la *Constitutio officiorum* ne parle pas d'imprimeurs, elle parle d'éditeurs. Or, l'éditeur de la *Vie catholique* a ses bureaux à Paris. Son « Ordinaire » n'est donc pas l'évêque de Laval, mais bien l'archevêque de Paris, qui l'a, non seulement autorisé, mais encore approuvé et félicité. L'abbé Dabry considère, en conséquence, qu'il a le droit de faire imprimer son journal où bon lui semble (217).

Cette prétention vaut à M. Dabry le démenti public que le secrétaire de l'archevêché de Paris transmet en ces termes : « 1° l'archevêque de Paris n'est pas l'Ordinaire de M. l'abbé Dabry qui appartient au diocèse d'Avignon; 2° l'archevêque de Paris n'a jamais approuvé ni félicité M. l'abbé Dabry, mais a dû, au contraire, à plusieurs reprises, lui faire des observations sur son organe la *Vie catholique*. Tout récemment, l'archevêque de Paris a été chargé de transmettre à M. l'abbé Dabry un blâme sévère de la part du Saint-Siège » (218).

M. Naudet, lui ou son journal, répond à Mgr Dubourg (30 novembre 1907) :

...Nous cherchions un cœur, nous rencontrons une hallebarde.. La bataille allait commencer. Nous la mènerons jusqu'au bout. Mgr l'Archevêque de Rennes a cru peut-être que l'on pouvait nous traiter comme de petits vicaires, à qui l'on parle de haut et que l'on oblige à se courber très bas, parce qu'on tient leur sort entre ses mains. Mgr l'Archevêque de Rennes s'est trompé. Nous ne sommes pas de petits vicaires. Nous sommes des hommes conscients de leur force; et puisque Mgr de Rennes tient à le constater, nous lui donnerons ce plaisir très prochainement. Nous avons subi un dommage réel, dommage matériel et moral; ces choses-là s'estiment et il est dans la fonction des tribunaux d'en faire l'estimation.

M. Naudet, en effet, prétendait exiger de la *Semaine religieuse de Rennes* l'insertion d'une lettre où il protestait que Mgr Dubourg n'avait point, dans l'espèce, la qualité d'Ordinaire, soutenait que le reproche d'avoir manqué aux prescriptions de l'encyclique constituait une fausse accusation et exigeait une rétractation à cause du grave préjudice causé au journal (219). Après deux sommations demeurées sans résultat, M. Naudet intenta un procès à la Semaine religieuse. Ce procès vint en février 1908. Le 27 de ce mois, le

(216) La *Justice sociale* du 7 décembre 1907 reproduit tout cet article. — (217) Voir le *Temps* du 4 décembre 1907. — (218) Voir le *Temps* du 6 décembre 1907. — (219) Le texte de cette lettre a été donné par la *Justice sociale* du 30 novembre.

journal de M. Naudet affirmait que celui-ci n'avait point voulu s'attaquer à l'archevêque, ni faire un procès pour les interdictions portées par lui, mais seulement exiger de la *Semaine religieuse de Rennes* l'insertion d'une lettre rectificative sur des faits inexacts. Encore aurait-il attendu un mois pour donner à celle-ci le temps de la réflexion. Ayant donné ces explications, la *Justice sociale* ajoutait : « On a menti, menti, menti, espérant bien qu'il en resterait quelque chose ». Malheureusement, il restait les menaces adressées à Mgr Dubourg qu'on a lues tout à l'heure.

M. Naudet eut cependant une consolation au milieu de ces déboires. Elle lui vint de son ami l'abbé Gayraud. Le député du Finistère crut bon d'élever la voix dans cette circonstance, et voici en quels termes. Sa lettre est du 7 octobre.

Mon bien cher vieil Ami,

A l'heure où vous, le vaillant fondateur de la *Justice sociale*, vous êtes dans la nécessité de laisser à un autre la charge de diriger ce journal, permettez à un frère d'armes des premières luttes de vous apporter un témoignage public de sa toute cordiale sympathie. Un tenant fidèle et endurci des doctrines scolastiques, tel que je me fais gloire d'être toujours se doit à lui-même d'affirmer hautement dans les conjectures présentes, qu'il est de cœur avec ceux qui souffrent persécution à cause de leurs opinions démocratiques et sociales, et de leurs efforts persévérants pour faire régner sur notre société républicaine l'Evangile de Jésus-Christ. Tel fut, en effet, notre unique objectif dès la première heure. Tel est aujourd'hui le motif des revanches que l'on se flatte de prendre sur nous. Mais nous sommes de ceux qui tiennent tête à tous les orages. Aussi, demain comme hier, nous mènerons la bataille pour la christianisation de notre démocratie, pour la liberté de l'Eglise et pour le salut de la France.

Je vous serre la main de tout cœur.

Mais la mesure était comble. Avant que le procès se plaidât, un coup de foudre partit du Vatican. Le Saint-Office avait porté, le 13 février 1908, le décret suivant :

« *Les deux journaux la* Justice sociale *et la* Vie catholique *sont réprouvés et condamnés. Les prêtres Naudet et Dabry sont formellement et absolument requis de ne plus publier à l'avenir, sous leurs noms ou sous des pseudonymes, ni ces journaux ni d'autres écrits de même nature, sous peine de suspense* a divinis *à encourir par le fait même et sans autre déclaration* ».

C'était un arrêt de mort pour ces feuilles. Les deux prêtres écrivirent aussitôt des lettres de soumission. Celle de M. Dabry au Saint-Père, correcte mais froide, était suivie, dans son journal, d'un article où il citait sa réponse au cardinal Richard, au sujet du démenti donné par celui-ci, et elle ajoutait : « Que s'est-il passé depuis? Sur quelles pièces m'a-t-on jugé? Que me reproche-t-on? Je n'en sais rien. L'archevêque de Paris m'a lu en latin le décret que les journaux ont publié en français sans que j'aie été éclairé davantage. Cette fois-ci on n'a pas jugé à propos de donner des raisons... ». M. Dabry annonçait qu'il ne renonçait pas à ses espérances et donnait rendez-vous prochain à ses amis pour mettre à exécution le projet de former un parti

qui porterait « à travers le pays la flamme d'un idéal républicain nouveau » ([220]). M. Naudet faisait passer sa lettre au pape par l'intermédiaire de son archevêque, le cardinal Lecot. A celui-ci il disait : « ...Votre Éminence me connaît assez pour savoir que je n'ai pas écrit ces lignes sous l'impression de la crainte; les menaces, si violentes soient-elles, n'ont jamais eu de prise sur moi. Ma lettre est donc uniquement inspirée par la conscience que je remplis un devoir et par mes sentiments de fidélité profonde à l'Église et au Vicaire de Jésus-Christ... ». Au Saint-Père, M. Naudet disait : « ...Je tiens à dire immédiatement à Votre Sainteté que je m'incline respectueusement devant la sentence qui me frappe. Je ne suis pas directeur de la *Justice sociale* et ne puis préjuger de l'attitude que prendront les laïques qui composent son Comité, mais j'espère, et je ferai tous mes efforts pour cela, qu'ils n'hésiteront pas à s'incliner comme moi... ». Le Comité dut, en effet, se rendre. Mais en annonçant sa décision, il ne manquait pas de dire par deux fois que M. Naudet était entré dans le journalisme à Paris « par ordre formel de Léon XIII », « pour obéir à un ordre formel, hiérarchiquement transmis par le cardinal Lecot »; et il ne craignait pas d'ajouter : « Journal catholique, la *Justice sociale* a toujours eu soin de ne rien dire qui fût contraire à l'orthodoxie... » ([221]).

La teneur de la soumission faite par MM. Naudet et Dabry était suffisante, mais sans rien de plus. Leur passé n'était pas un bon garant de l'avenir, qui ne devait malheureusement pas lui donner un démenti. Il y avait donc tout lieu d'observer à leur égard, dans cette grave circonstance, une charité non exempte de réserve prudente. Tous ne le comprirent pas, comme il devait arriver aussi plus tard pour le *Sillon*. L'*Ami du clergé*, qui avait eu tant de complaisances pour les démocrates chrétiens, disait, le 12 mars : « Tous les catholiques admireront et applaudiront ces deux exemples de soumission empressée et sans arrière-pensée et prieront pour que d'autres écrivains imitent les abbés Naudet et Dabry ». La *Revue politique d'apologétique*, de son côté (15 mars) : « MM. les abbés Naudet et Dabry se sont conduits en vrais fils de l'Église, en faisant un acte de sincère adhésion à l'acte pontifical ».

(220) La *Vie catholique*, 29 février 1908. — (221) La *Justice sociale*, 29 février 1908. Ce même numéro publiait le Mémoire que M. Naudet avait, comme M. Dabry, adressé au cardinal Richard, sous le couvert de son comité, pour prévenir l'*avertissement public* que le Saint-Office avait prié l'archevêque de Paris de leur donner aussitôt après l'encyclique *Pascendi*. Ce mémoire invoquait comme argument *in extremis* en faveur du directeur de la *Justice sociale* la confiance que lui témoignaient les évêques.

« La plupart des évêques de France l'ont appelé ou approuvé pour prêcher dans leur diocèse. Il a donné des séries de prédications dans de nombreuses cathédrales. Citons entre autres : Angoulême, Albi, Bourges, Orléans, Oran, Paris, etc. A peu près partout où il a parlé, on l'a invité à revenir. C'est ainsi qu'il a prêché huit stations ou retraites dans le diocèse de Grenoble, trois dans le diocèse d'Orléans, plus de vingt à Paris, trois à Arras, cinq à Meaux, six à Angoulême, deux à Bayonne, huit à La Rochelle trois à Bourges, deux à Fréjus, trois à Bordeaux, deux à Albi, etc. Pour ne rappeler que les dernières années, en 1901, il prêchait le carême à la cathédrale de Bourges; en 1904, à la cathédrale d'Orléans; en 1905, encore à la cathédrale de Bourges; en 1906, à la cathédrale d'Oran; en 1907, à la cathédrale d'Albi, sans compter de nombreuses retraites dans les séminaires et confréries; il est invité pour 1908 à la cathédrale de Tunis, pour 1909 encore à la cathédrale d'Oran, pour 1910 à la cathédrale de Clermont, etc. ».

Ces lignes ont certainement leur éloquence. Les faits qui y sont énoncés permettent de mesurer l'étendue de l'influence exercée à cette époque par le directeur de la *Justice sociale*.

VIII

Les livres d'hypercritique, les ouvrages modernistes, plusieurs du moins et des plus funestes, seraient peut-être demeurés à peu près inconnus des non-initiés et sans influence sur eux, comme on l'a prétendu, si les organes catholiques, les revues et journaux modernisants ne les leur avaient eux-mêmes fait connaître, en les représentant à leur public comme inoffensifs ou même recommandables. Et c'est un aspect du mouvement qui ne doit pas être négligé, si l'on veut mesurer le terrain gagné par les idées subversives. Les récits précédents en ont déjà fait voir quelque chose, mais, il faut y revenir un peu plus en détail, soit au sujet des ouvrages déjà mentionnés, soit au sujet de quelques autres, non encore cités et d'un modernisme encore moins déguisé, plus audacieux, qui seraient, d'ailleurs, à signaler pour eux-mêmes.

On a vu *Demain* recommander la *Question biblique du XXe siècle* de M. Houtin, œuvre d'un prêtre révolté contre l'Église. On a entendu la *Justice sociale* dire que le *Manuel d'histoire chrétienne* de M. Guignebert ne saurait effaroucher les âmes délicates. Elle annonce à sa clientèle que *Dogme et critique*, de M. Loisy, est « en vente à ses bureaux » et lui en fait une présentation sans ombre de réserves ([222]). La *Revue du clergé français* insère une longue analyse de l'ouvrage de M. Paul Bureau, la *Crise morale des temps nouveaux*, où l'on n'en trouve pas davantage ([223]). Les détestables brochures de l'abbé Brugerette obtiennent un succès particulier. *Demain* fait l'éloge des *Leçons de la défaite*. La *Vie catholique* le reproduit ([224]); elle consacre à cet opuscule un autre article, en levant le secret du pseudonyme de Jehan de Bonnefoy ([225]), et recommande aussi *Le catholicisme de Demain*. La *Justice sociale* met la première de ces brochures en vente à ses bureaux ([226]). Mais parlons de sujets nouveaux.

La traduction française du fameux roman de Fogazzaro, *Il Santo*, a paru en novembre 1905. Que *Demain* lui consacre un article pompeux, il n'y a pas lieu d'en être surpris ([227]). Il est toutefois intéressant d'y lire, à propos des remontrances que « Le Saint » fait personnellement au pape sur les quatre grands vices qui rongent l'Église : « Si nous détachons ces discours de la narration du roman, nous avons dans nos mains un résumé de ce qu'il y a d'essentiel dans la pensée des Blondel, des Laberthonnière, des Loisy, des Newmann, des Tyrrel ». Newmann n'est d'ailleurs là que pour faire honneur aux autres. Du *Bulletin de la semaine*, il n'y a plus rien à dire au sujet d'*Il Santo*. Mais voici la *Revue du clergé français*, dont le directeur écrit :

> ... La thèse qui est développée avec un si heureux mélange de réserve et d'audace et avec un art généralement si parfait, *est de celles qui nous passionnent tous à l'heure présente.*

(222) 28 mai 1907. — (223) 15 septembre 1907. — (224) 25 décembre 1906. — (225) 30 mars 1907. — (226) 15 décembre 1906. — (227) 5 décembre 1905.

Que *Il Santo* contienne des exagérations et des vues discutables, que *certains esprits mal équilibrés* y trouvent un prétexte pour se perdre en de ridicules et stériles critiques de l'Eglise ou en de pernicieuses tentatives d'un radicalisme religieux mal conçu et impraticable, je ne songe pas à le nier. Mais l'auteur ne peut être tenu responsable de ces dérèglements, et il paraît bien que, dans l'ensemble, son livre est à louer. Après tout, l'Eglise qui est toujours humaine par quelque côté, a toujours besoin de se reformer, et il doit être permis toujours à ses fils soumis et respectueux de souhaiter en elle plus de sincérité, un plus profond esprit d'humilité, plus de désintéressement, une attache moins stricte à tout ce qui doit changer...

... Qui sait ? *Il Santo* contribuera, peut-être, ne fût-ce que dans une faible part, sinon à susciter des saints, de vrais saints, du moins à faire comprendre quelle action prodigieusement salutaire ils exerceraient à l'heure actuelle; *et il préparera ainsi le prochain triomphe de l'Eglise en France, non moins qu'en Italie et par toute la terre.*

Le *Correspondant* prend aussi sa cause en main :

... Les catholiques peuvent prouver par son exemple qu'on peut être romancier célèbre, poète aux vastes envolées et catholique respectueux de l'autorité. Nos adversaires s'en montrent surpris, car cette mentalité les dépasse. Dans quel but, pour quel profit, au lieu de fortifier cette mentalité même, la critiquerions-nous, en infirmant la portée qu'elle peut avoir sur des esprits indifférents aujourd'hui, demain peut-être sympathiques ? Si l'autorité compétente croit avoir à critiquer Fogazzaro, elle saura bien le faire, et l'on sait assez désormais quel accueil est assuré, chez nous, à ses sentences. Mais l'autorité, dans l'Eglise catholique, n'est plus du caporalisme; on ne saurait éviter avec trop de soin de laisser de nouveau s'établir sur ce point des malentendus qui nous ont coûté des âmes. Et certes, ce sont les âmes qu'il faut nourrir de la doctrine, mais la doctrine n'exige pas une pâture d'âmes (228).

C'est maintenant une Semaine religieuse, dont le nom sera tu ici, pour éviter le soupçon de la citer par représailles de ses attaques contre celui qui écrit cette histoire. Après avoir fait grand éloge de la soumission de Fogazzaro au décret de l'Index, elle ajoute :

Après cela, il semble que les revues et journaux catholiques auraient dû ou se taire sur un ouvrage désavoué par l'auteur lui-même, ou ne le critiquer qu'avec cet esprit de justice et de sympathie éclairée qui tient compte à l'écrivain de la droiture de ses intentions et de la loyauté de son désaveu. Quelques-uns d'entre nous ne comprennent malheureusement pas ce qu'il y a d'excessif à s'acharner, sous prétexte de défendre l'orthodoxie, sur une œuvre désormais inoffensive et sur un homme dont le caractère force l'admiration. Il ne leur suffit pas qu'un ouvrage soit signalé par l'Eglise comme inopportun et dangereux, il faut, bon gré mal gré, qu'ils le fassent passer pour abominable, etc...

La *Semaine religieuse de Paris,* elle-même, parlant avant la condamnation, et après avoir justement dit, pour se mettre en règle, que Fogazzaro venait d'écrire un roman « tout à fait dépourvu de sens catholique », trouvait le moyen d'ajouter : « On dit qu'il n'hésitera pas à se soumettre. Espérons-le. J'en suis, quant à moi, tout à fait persuadé. Car Fogazzaro est un bon catholique et son œuvre antérieure, qui est fort belle, est là tout entière pour le prouver » (229).

Enfin, pour nous en tenir là sur ce sujet, le coryphée des prêtres attachés

(228) 25 janvier 1907. — (229) 28 avril 1906.

au *Sillon,* M. l'abbé Desgranges, écrivait dans son journal, le *Petit Démocrate,* de Limoges, un article plein de chaleur sur les sentiments profondément chrétiens de Fogazzaro, où se glissaient ces lignes : « Le catholicisme est l'objet de l'ardente passion de l'artiste. Et comme il constate que l'Église qui ne meurt pas, qui ne vieillit pas, qui a dans son cœur le Christ vivant, ne règne pas comme jadis sur les peuples, il demande si son sein maternel n'a pas été rendu méconnaissable aux âmes contemporaines par le vêtement étroit et suranné dont il est recouvert ». Et encore ces autres appréciations, dont la dernière n'est pas la moins intéressante : « Par la popularité de son nom et l'éclat de son talent, l'illustre sénateur est devenu l'un des chefs des *catholiques progressistes.* On voit avec quel esprit et dans quelles limites ceux-là poursuivent leur réforme religieuse. Telle est aussi la conception de l'abbé Murri, dont l'activité s'applique beaucoup moins aux questions démocratiques qu'aux questions proprement catholiques; telle paraît être encore l'idée des directeurs de *Demain, cette revue lyonnaise d'une si précieuse et si probe documentation* » (230).

Sous le pseudonyme de l'abbé E. Lefranc a paru, en 1906, un livre intitulé : *Les conflits de la science et de la Bible,* sorti de l'officine Nourry, comme les autres qui seront signalés plus bas. L'auteur s'appelle de son vrai nom l'abbé Sifflet, de Lyon (231), qui n'en est pas, on le sait, à son coup d'essai. Son ouvrage est une compilation de toutes les critiques soulevées par l'école moderniste, et très spécialement par M. Loisy, dont chaque page invoque l'autorité (232). La conclusion est la négation de l'historicité de la Genèse, en vertu d'une philosophie religieuse subjectiviste, évolutionniste et relativiste, qui conduit à nier de même toute objectivité réelle et toute réelle certitude. « C'est encore à l'abbé Loisy, écrit l'auteur, que j'emprunterai la conclusion générale de cet ouvrage. Je ne saurais mieux exprimer ma pensée qu'en reproduisant la doctrine du célèbre exégète, *à laquelle j'adhère pleinement* ».

Eh bien! ce n'est pas seulement *Demain* qui loue cet ouvrage, en finissant ainsi son compte rendu : « Ce livre est donc un livre de bonne foi, posant les questions sur leur véritable terrain et ne cherchant pas à les escamoter ; il est appelé à rendre les plus grands services, spécialement aux maîtres chargés de l'enseignement religieux dans les collèges. Il faut, en effet, se persuader que les jeunes gens qui suivent ces cours ont droit à la stricte vérité sur ces questions. La leur cacher, sous quelque prétexte que ce soit, c'est les vouer, comme leurs aînés, à une crise intellectuelle qui peut leur être fatale. Et ce que nous disons là des collèges, on peut le dire des patronages et des catéchismes de persévérance. Le livre de M. Lefranc y devrait être classique » (233) La *Justice sociale* lui fait cette réclame : « L'ouvrage de M. l'abbé Lefranc est

(230) Cité par *Demain,* 29 mars 1907. — (231) Houtin, *op. cit.,* 435. — (232) « Cet ouvrage, écrit M. Houtin, peut servir d'exemple des publications par lesquelles les prêtres modernistes s'efforçaient de pratiquer l'érosion des dogmes catholiques » (*op.* et *loc. cit.*). — (233) 30 mars 1907.

une œuvre de vulgarisation. Beaucoup de catholiques ignorent encore l'état exact des questions qui se rattachent à ce sujet délicat et passionnant. Il était bon qu'un prêtre savant et orthodoxe nous renseignât à cet égard. Alors même qu'on n'adopte pas toutes ses conclusions, on ne peut être que reconnaissant à M. Lefranc d'avoir rendu ces problèmes accessibles aux profanes » (234). Et tout ce que la *Revue du clergé français* trouve à y blâmer se réduit à ceci : « M. Lefranc est seulement un peu dur pour ceux qui ont créé et défendu le concordisme. Son livre aurait été plus efficace, si la forme en eût été plus modérée, tandis qu'il est à craindre que ceux qui auraient profit à le lire ne soient dès l'abord choqués par l'espèce de satisfaction qu'il éprouve à mettre en contradiction la Bible et la science » (235).

M. Sifflet ne s'en tient pas là. Ce livre ne concernait que l'Ancien Testament. Il élargit la question dans un ouvrage formant trois volumes : *Que penser de la Bible ?* Et cette fois, par une nouvelle supercherie moderniste, au lieu de signer d'un nom particulier, il donne pour auteur, quoique ce fût son œuvre personnelle : « Un groupe de prêtres catholiques ».

Vérités d'hier et d'aujourd'hui. La théologie traditionnelle et les critiques catholiques (1906) est l'œuvre d'un autre, caché sous le pseudonyme de l'abbé Jean le Morin, docteur en philosophie et théologie. Le vrai nom de l'auteur n'a pas été révélé. Son œuvre est simplement impie. Il sera bon d'en dire quelque chose : « Nous n'écrivons point, dit-il insidieusement dans sa préface, pour accuser qui que ce soit ; nous savons que la plupart des prêtres qui enseignent, écrivent et prêchent sont vertueux et de bonne foi, mais nous savons aussi, de façon certaine, que bon nombre d'entre eux ne se sont jamais sérieusement demandé si ce qu'ils affirment avec tant d'assurance repose sur des fondements solides et si on peut en donner des preuves certaines... ». Il va donc les y aider.

Le procédé de Jean Le Morin est celui-ci : donner sur chaque point de la doctrine catholique, car il les passe tous en revue, un résumé à peu près exact des enseignements de l'Église, puis grouper les conclusions les plus avancées et les suppositions les plus gratuites de la critique moderne, spécialement celles de M. Loisy dont il fait son oracle, et conclure généralement par la négation formelle des définitions de l'Église. L'hypocrisie de la forme, dont l'auteur ne sait même pas garder le masque, n'était d'ailleurs qu'un danger de plus.

Voici un aperçu très sommaire de ses négations. L'*innerrance de l'Écriture :* L'auteur conclut que toutes les explications données par nos plus habiles exégètes sont synonymes d'erreur. « S'il n'y a pas là erreur, rayons le mot du dictionnaire, il n'y a plus d'erreur possible » (53). — L'*authenticité du Pentateuque :* « La Bible tombe au dernier rang de l'histoire. Quelle conclu-

(234) 13 janvier 1906. — (235) 15 août 1906.

sion angoissante pour ceux qui ont cru à l'enseignement traditionnel de l'Église et quelle amère déception pour ceux qui ont consacré leur vie à la défense de la doctrine catholique » (70)! — *L'historicité de la Bible :* « Ces conclusions de la science détruisent presque tout l'enseignement de l'Église, car rien que dans ces premiers chapitres de la Genèse se trouvent l'origine et l'explication des croyances fondamentales du christianisme. Quelle désillusion poignante » (83)! — Le *miracle :* Les Pères de l'Église n'ont pas présenté le miracle comme preuve de la divinité de la religion (141). — Les objections de M. Loisy contre la preuve des miracles « sont très fortes, et des exégètes catholiques, dont on ne peut soupçonner ni l'orthodoxie ni la loyauté, sont du même avis » (143); suit, comme exemple, l'interprétation intégrale de la résurrection de Lazare par M. Loisy. — *L'institution de l'Église :* « Sur ce sujet capital, l'abbé Loisy a écrit deux chapitres d'une science sûre et que ses nombreux contradicteurs n'ont pas réfutés ». On les cite et les analyse. — La *primauté du pontife romain :* « Nous en disons ce que nous avons dit de l'Église, car elle se présente à l'histoire dans les mêmes conditions » (200); au XVIe siècle, on était encore dans la période du tâtonnement » (208). — Quant à l'*infaillibilité,* le docteur Le Morin ramasse, selon sa méthode, tout ce qu'on lui a objecté, décisions pontificales entachées d'erreurs, faits historiques opposés à cette doctrine, et il va chercher des arguments dans la résistance des Pères et des docteurs de l'Église « qui exclut jusqu'à l'idée de l'infaillibilité pontificale » (214). Voilà cette « excellente preuve de l'infaillibilité du pape » !!! — Si *le dogme de la Trinité* se trouve dans la primitive Église, c'est que « l'idée de la Trinité a sa source dans les religions anciennes et dans les écoles philosophiques » (219). « Bien plus, la doctrine de l'Église sur chacune des Personnes de la Trinité a des analogies frappantes avec la philosophie païenne » (222). — Sur *le péché originel :* Que conclure de ces remarques, sinon que la chute originelle... n'est pas un dogme fondamental de la religion (331)? — Après avoir cité les définitions du Concile de Trente sur les sacrements, « les Pères du Concile, en émettant ce décret, ont dogmatisé selon la connaissance qu'on avait, en ce temps-là, des origines chrétiennes, mais ces opinions sont fort éloignées de celles que professent les historiens contemporains, même catholiques... ». — En finissant, M. Le Morin verse des larmes hypocrites : « Et maintenant que nous avons terminé la tâche que nous imposait l'amour de la vérité et de la religion, il nous serait permis peut-être de dire combien, à la remplir, nous avons souffert et combien nous avons pleuré. Mais que nos troubles, nos angoisses et nos larmes restent le secret de Dieu. Nous serons assez récompensé si l'exposé de ces doctrines, contraires seulement en apparence, nous voulons le croire, détermine enfin l'Église enseignante à donner à ces questions vitales une solution convaincante et victorieuse » (335).

Or, la *Justice sociale* annonce encore la mise en vente de cet ouvrage dans

ses bureaux : « Livre curieux et qui, fait dans une intention excellente, nous n'en doutons pas, forme comme une revue des objections contre l'enseignement de l'Église quelquefois, contre l'enseignement des théologiens plus souvent » [236]. La *Vie catholique* consacre d'abord à l'auteur un grand article biographique, œuvre de pure fantaisie. Le rédacteur connaît personnellement l'abbé Jean Le Morin. « Cet homme, cousu de doctorats et de maîtrises, s'aperçut qu'il avait vécu dans l'ignorance de l'esprit moderne et que, dans sa bonne foi de jeune professeur, il avait contribué à organiser chez de nombreux prêtres des mentalités d'un autre âge et à les rendre incapables, sans d'énormes efforts — privilèges douloureux d'une élite — d'agir sur les esprits contemporains. Durant deux longues années, une tristesse amère et désenchantée régna dans son cœur. Il sentait vivement l'antinomie des conclusions antiques même les moins hardies et, lui semblait il, les plus orthodoxes avec l'enseignement traditionnel, et il lui apparut qu'il avait travaillé à une œuvre néfaste. Un devoir s'imposait, etc... » [237]. Suivait une analyse louangeuse du livre. Mais les démentis pleuvent quant à l'identité de l'auteur. Le Morin n'est point prêtre, il n'est ni docteur en philosophie ni docteur en théologie, il n'a jamais enseigné. La *Vie catholique* renonce alors à défendre l'existence du personnage qu'elle avait présenté sous un aspect si sympathique comme une de ses connaissances personnelles; mais, sur le fond même de ce livre corrupteur, elle trouve encore le courage de conclure en disant : « Il est curieux et bon à consulter pour faire connaître un état d'esprit; nous ne le croyons capable de faire ni beaucoup de bien ni beaucoup de mal » [238]. La *Revue du clergé français* analyse la pensée du livre sans émettre aucune critique et termine par ces lignes : « Mais pourquoi sommer ainsi l'Église de fournir, du jour au lendemain, à toutes les difficultés nouvelles, « une solution convaincante et victorieuse »? On devrait être plus raisonnable et moins pressé, un peu de patience, l'accord se fera. Nous voulons espérer que M. Le Morin se joindra aux hommes de bonne volonté et de bonne foi qui travaillent à cette œuvre salutaire, afin d'en assurer plus vite l'heureux achèvement ».

Encore un pseudonyme que le nom de Jean d'Alma placé en tête de *La controverse du quatrième Évangile*. Au système d'interprétation allégorique déjà présenté par M. Loisy et que l'auteur admet dans son ensemble, car, pour lui, « le quatrième Évangile recueille tous les éléments des synoptiques et se borne à leur donner un sens théologique, sans souci de l'ordre historique ou de la matérialité des faits », à ce système, Jean d'Alma superpose l'allégorisation non seulement des faits concernant la vie de Jésus, mais aussi celle des faits de la vie de l'Église depuis la mort du Christ jusqu'à la ruine de Jérusalem. Il serait plus vraisemblable de rapporter aux apôtres et aux

(236) 15 décembre 1906. — (237) 15 décembre 1906. — (238) 23 mars 1907.

premiers chrétiens, dans saint Jean, les discussions polémiques sur l'opposition de la loi ancienne et de la nouvelle, du baptême de Jean et du baptême chrétien, de l'Eucharistie et de la manne. Les allées et venues du Christ, de Jérusalem en Galilée, de Galilée à Jérusalem, ses fuites soudaines vers Éphraïm, ou bien au delà du Jourdain, les lapidations, les expulsions de la synagogue regarderaient beaucoup plus les disciples judéo-chrétiens que le Christ lui-même et leur vie serait devenue sa vie, leur histoire son histoire, dans le quatrième Évangile. Il serait donc une œuvre historico-symbolique. La doctrine de l'apôtre sur le Verbe s'inspire naturellement de Philon. Quant à l'auteur du quatrième Évangile, ce serait Jean le presbyte, ou du moins un judéo-chrétien venu de Jérusalem et affilié à l'Église d'Éphèse, qui aurait écrit cet ouvrage sacré et il aurait représenté chez les Gentils les souvenirs de Jean l'Apôtre son maître, peut-être martyrisé par les juifs.

Le chroniqueur biblique de la *Revue du clergé français* estime que Jean d'Alma soutient sa thèse avec beaucoup d'ingéniosité, mais sans parvenir à la rendre vraisemblable. Et s'abstenant de qualifier autrement son œuvre, il termine par ces lignes caractéristiques :

Il n'y a guère à en retenir qu'une idée juste, celle-ci : l'évangéliste, qui certainement n'a pas écrit en pur historien, mais avec l'intention de tirer de la vie du Sauveur des leçons spécialement appropriées aux besoins des chrétiens de son temps, a pu souligner dans son récit tels traits dont l'application aux événements de son époque était plus frappante; par exemple, il a pu voir dans les luttes entre Jésus et les Pharisiens le type et l'anticipation des luttes entre le christianisme et le judaïsme, et, sous l'influence de cette préoccupation, le tableau qu'il en a tracé a pu prendre une perspective et une couleur particulières... (Jean d'Alma) a noté soigneusement, à propos d'un très grand nombre de textes du quatrième Evangile les passages analogues pour la pensée et pour la forme qu'on peut trouver dans les œuvres de Philon. Cette liste pourrait servir de base à une étude approfondie du caractère alexandrin du quatrième Evangile (239).

Le journal de M. Naudet, qui donne une analyse assez exacte de la thèse de Jean d'Alma, sans y rien relever qui le choque, trouve que « cette conception est séduisante, et, en somme, elle paraît fondée » (240).

Pseudonyme toujours, le nom de Pierre Saintyves, derrière lequel se cache l'auteur moderniste le plus fécond, sinon le plus osé, et qui fait le plus grand étalage d'érudition. Le premier livre publié par lui sous ce nom d'emprunt est *La Réforme intellectuelle du clergé* (1904). « Voilà, écrivait l'anticlérical forcené, M. Henri Brisson, un ouvrage que j'ai pu lire en manquant à toutes sortes de petits devoirs. J'en connais peu d'aussi intéressants » (241). Le livre s'annonce comme une « critique de l'enseignement clérical » (242), et il tient plus qu'il ne promet. L'intervention de l'État dans cet enseignement est urgente. A l'égard des Petits Séminaires, il doit exiger les grades universitaires pour le personnel enseignant, et le baccalauréat pour tous les élèves. Le contrôle de l'État sur les séminaires de philosophie et de théologie n'est

(239) 1er août 1907. — (240) 4 mai 1907. — (241) Le *Siècle*, 11 janvier 1904. — (242) *Op. cit.*, VII.

pas moins indispensable, car on y demeure dans une ignorance systématique de l'histoire de la philosophie, des sciences historiques, etc... A ces considérations pratiques, longuement développées, l'auteur joignait une théorie de la « libre pensée religieuse ». Il revendiquait Kant pour son maître, mais se flattait d'opérer à son tour une révolution en tirant de l'intuition ou raison intuitive les postulats que le philosophe de Kœnigsberg trouvait impliqués dans la raison pratique. On ne peut nier que le progrès soit immense, puisque non seulement Dieu, mais la loi morale elle-même, se trouve éliminée du champ de l'objectivité certaine et fixe. Pierre Saintyves écrivait :

La raison intuitive est apparentée à la raison pratique qui nous assure du devoir; mais elle en diffère profondément puisqu'elle est l'intuition de l'existence du réel. Elle ne postule pas Dieu à la façon de la raison pratique, elle l'affirme et le déclare certain et évident pour la lumière intuitive. La raison démonstrative ne lui permettant d'ailleurs de concevoir Dieu que sous un symbole d'ordre et d'harmonie, elle postule la loi morale et la fonde sur une base profonde et intangible. Elle affirme l'âme humaine, et de sa coexistence avec Dieu, de l'obligation morale qui en résulte elle postule à la fois la liberté et l'immortalité.

Les philosophes comprendront toute la différence d'une semblable conception avec la conception kantienne. Kant a essayé d'opérer dans le domaine de la connaissance une révolution analogue à celle de Copernic. Je crois avoir réussi, par cette instauration de la raison intuitive, pratique, un analogue renversement. Kant postulait Dieu comme implicité par la loi morale. Je postule la loi morale comme implicitée dans l'intuition de Dieu et de ses rapports avec l'homme (243).

Or, devinerait-on ce qui indignait la *Semaine religieuse de Saint-Flour*, à la lecture de ce livre, et le conseil qu'elle donnait à ses clients? Son directeur, M. l'abbé Lissorgues, écrivait : « L'ouvrage que nous présentons aux lecteurs de la *Semaine* traite avec une sincérité voisine de l'audace cette délicate question d'une réforme intellectuelle du clergé. L'auteur s'abrite sous un pseudonyme. Je le soupçonne d'être un prêtre. *Il est un peu triste que l'intolérance de quelques-uns oblige des esprits aussi vigoureux et aussi francs à se dissimuler*. Avec ses audaces, l'œuvre est vivante. Très instamment, nous conseillons ce livre aux prêtres cultivés » (244). La *Revue du clergé français* annonce, non sans intention, apparemment, qu'elle reproduit « intégralement » le compte rendu de M. Gustave Lanson dans la *Revue universitaire* (245) où on lit, par exemple : « Ce qui fait pour moi l'importance de l'acte de M. Saintyves (car un tel livre est un acte), c'est qu'avec lui, comme avec M. Houtin, comme avec tout ce petit groupe de catholiques de foi certaine et fervente, nous autres, libres penseurs, nous nous sentons en sécurité entière et en union spirituelle... ». Et le recenseur des *Annales de philosophie chrétienne* écrit : « Je souhaite que ce livre de M. Saintyves ne passe point inaperçu, car il dénonce un péril grave et il nous propose des réformes excellentes » (246).

Voici maintenant, du même Pierre Saintyves, *Le miracle et la critique*

(243) *Op. cit.*, 331, 332. — (244) 11 janvier 1904. — (245) 1er mars 1904. — (246) Janvier 1904.

historique (1907). La conclusion de l'ouvrage est celle-ci : « Ainsi donc, les neuf dixièmes des miracles bibliques, sans qu'on puisse nier leur réalité, ne peuvent être considérés comme vraiment historiques. Dans le groupe historique formé par l'autre dixième, il n'y en a guère de véritablement certains, si l'on se rapporte à la seule histoire » (247). Et, en effet, armé des règles de la critique textuelle, de la critique de provenance, de la critique d'interprétation, de la critique réelle dite de sincérité et d'exactitude, M. Saintyves n'hésite pas à dire : « Sauf le respect dû à la Commission pontificale des études bibliques, qui oserait soutenir aujourd'hui que les cinq livres de Moïse sont réellement de lui *ne serait pas moins ridicule que s'il défendait l'authenticité des écrits attribués à Orphée et à Musée* ». Mais, par suite, comment défendre les merveilles de la *Genèse* et les miracles de l'*Exode* (248). Le devoir de l'historien et celui des catholiques est de « n'accorder d'autre créance aux récits de l'*Hexateuque* que celle dont on juge dignes les légendes de l'histoire romaine, telle que celle de Curtius précipité avec son cheval dans un gouffre qui s'entr'ouvrit au milieu du Forum et se referma sur lui » (249). Le Nouveau Testament est traité comme l'Ancien. « Au reste, aucun des quatre Évangiles ne fut rédigé par un témoin immédiat » (250).

En vente aux bureaux de la *Justice sociale,* cet ouvrage impie. « Il ne répond pas tout à fait à son titre, dit-elle, il y a beaucoup plus de règles de critique que d'application aux miracles. Brochure néanmoins intéressante, sera difficilement acceptée par les théologiens, n'en donne pas moins d'excellentes idées sur la critique; écrite avec un réel souci de la vérité » (251). La *Vie catholique* de son côté : « P. Saintyves vient de publier un livre où est traitée, en un style agréable et limpide, cette délicate question de la critique historique et du miracle. Son ouvrage expose simplement les règles établies et incontestables de la critique, appliquées aux récits miraculeux » (252). Mais la palme est encore à la *Semaine religieuse de Saint-Flour* et à son directeur : Elle commence par copier dans la *Vie catholique* la phrase qu'on vient de lire, mais elle ne s'en tient pas là; elle justifie P. Saintyves en proclamant l'entière indépendance de la critique biblique à l'égard de la théologie au nom du « droit divin de l'intelligence ». « Quelques-uns soutiendront que ce domaine, voisin du dogme, relève seulement de la théologie, ou du moins que de pareils problèmes d'histoire ne se tranchent pas sans l'avis du théologien. A la vérité, j'avoue n'avoir jamais compris les arguments par lesquels on s'efforce de contester, sur le terrain biblique, le droit du critique : *n'est-ce pas le droit divin de l'intelligence* » (253)?

Saintyves n'a pas épuisé sa critique. Il publie cette fois un gros volume dont le titre est éloquent par lui-même : *Les saints successeurs des Dieux* (1907), où il étudie, à grand renfort d'érudition sacrée et profane, l'origine

(247) *Op. cit.*, 140. — (248) *Op. cit.*, 56. — (249) *Op. cit.*, 75, 76. — (250) *Op. cit.*, 105. — (251) 16 mars 1907. — (252) 16 mars 1907. — (253) 9 mars 1907.

du culte des saints, les sources des légendes hagiographiques, la mythologie des noms propres. M. l'abbé Turmel lui consacre une courte analyse dans la *Revue du clergé français*. Après avoir dit le sujet du livre, il ajoute : « Je n'ai pas besoin de dire qu'aucun catholique ne peut accepter la thèse de l'auteur. Cette réserve faite, on doit reconnaître que le livre de M. Saintyves témoigne d'une rare érudition et qu'il a une réelle valeur scientifique. On y trouve réunis une multitude de faits et de rapprochements que l'on chercherait vainement ailleurs; du reste, les références abondantes qu'il fournit le rangent dans la catégorie des instruments de travail. N'était son attitude nettement hétérodoxe, on pourrait le considérer comme le complément du petit livre du P. Delehaye » [254]. Traduction familière : il a raison, mais il ne faut pas le croire. C'est une œuvre de science, mais que l'orthodoxie empêche d'admettre. Parler ainsi, est-ce défendre la foi, ou la livrer aux attaques?

De Pierre Saintyves encore, *Les vierges-mères et les naissances miraculeuses* (1908), étude de mythologie comparée, écrite pour arriver à une conclusion qui est un blasphème contre la conception virginale de Marie, contre tout ce que les Évangiles rapportent de la naissance et de l'enfance de Jésus.

Parmi les autres ouvrages impies, sortis de la même officine, qui témoignent de la rage moderniste, il y aurait encore à signaler *Les enseignements essentiels du Christ* (1907), par le docteur Michaux, professeur à l'Université de Berne, passé ensuite à l'apostasie, et l'*Autorité des Évangiles* (1907), par M. H. Loriaux.

M. Houtin affirmait que l'auteur caché sous ce nom est un prêtre dans le ministère [255]. « L'Église, écrit M. Loriaux dans un chapitre préliminaire, exerce et a toujours prétendu exercer le droit d'être l'*unique* dépositaire et l'*unique* interprète de la révélation divine; mais le fait ne suffit pas à créer le droit, car, à ce compte, toutes les religions seraient également divines, puisque toutes se disent révélées... S'il est prouvé que cette révélation n'a pas existé, ou même seulement s'il n'est pas solidement prouvé qu'elle existe, tout croule irrémédiablement, et la foi, et l'Église... [256]. Et c'est à le prouver que l'auteur s'attache en démolissant l'autorité des Évangiles. Voici sa conclusion : « En résumé, aucun apôtre ne nous a laissé de documents historiques. — Nul ne peut déterminer la date et le lieu d'apparition des quatre Évangiles. — Le premier et le quatrième sont dus à des auteurs inconnus. Leur rédaction demeure inexpliquée. — Le second et le troisième sont dus à saint Marc et à saint Luc, dont on ne connaît rien que les noms, et qui n'ont pas été les témoins de ce qu'ils racontent. — Les quatre Évangiles, même dans le texte officiel, se contredisent entre eux. — Leurs plus anciens manuscrits sont postérieurs de deux cents ans au moins à leur rédaction [257].

Après cet examen historique, M. Loriaux, retournant un mot de Louis

(254) 1er septembre 1907. — (255) La *Crise du clergé*, 277. — (256) *Op. cit.*, 23, 24. — (257) *Op. cit.*, 152.

Veuillot, proposait de définir l'Église « une société de braves gens qui croient à la divinité de Jésus sur la foi de copies altérées, de manuscrits perdus, rédigés, on ne sait où ni quand, par des auteurs inconnus qui se contredisent et qui n'ont pas été les témoins de ce qu'ils racontent ».

L'abbé Mélinge (Dr. Alta) dédiait « au pape de génie qui haussera l'Église du christianisme matériel au christianisme spirituel » son livre : l'*Évangile de l'esprit. Saint Jean traduit et commenté,* édité par une librairie occultiste (258), où il prétendait prouver le caractère ésotérique du quatrième Évangile, et que les dogmes, les seuls vrais dogmes, datent de l'origine de la Raison humaine.

A cette énumération sinistre devrait encore s'ajouter l'abominable pamphlet *Les éphémérides de la papauté,* publié en 1904, sous le pseudonyme de Jean Vrai, par l'abbé de Meissas, aumônier du collège Rollin, à Paris (259) : ramassis de toutes les accusations portées contre les papes, contre leur faiblesse, leur vénalité, leurs prétendus crimes. L'auteur pensait que les prêtres « désabusés » devaient rester dans l'Église. Il y resta lui-même pour contribuer à la modernisation du clergé. Il leur disait dans sa préface : « En vérité, je vous le dis, le jour où votre esprit sera dégagé de ce tissu de réticences, de faux et d'impostures, qu'on vous a présenté comme histoire de l'Église; le jour où vous verrez clairement comment se sont faites cette Église et la papauté qui en est la tête, une poussée irrésistible se produira dans vos rangs. Elle gagnera forcément vos chefs, et votre retour à la vérité vous rendra l'influence que la vérité eut sur le monde dans les premiers siècles chrétiens... ».

Arrivé au terme de cet exposé sommaire du modernisme, veuille le lecteur négliger un instant les œuvres ouvertement inspirées par une passion antichrétienne qui viennent d'être signalées en dernier lieu, pour embrasser seulement par la pensée les écrits de genre divers émanant de catholiques, les doctrines exprimées par eux, la diffusion qu'elles ont obtenue; il mesurera d'un coup d'œil l'intensité du courant dont le flot battait l'Église et menaçait jusqu'à ses fondements. Ce qui ne lui paraîtrait pas moins révélateur de l'état des esprits et du danger sur lequel on fermait les yeux, ce sont les garanties dont on s'efforçait aveuglément de couvrir ces audaces. Les exemples s'en sont fréquemment rencontrés dans ce chapitre. Mais il appartenait à M. l'abbé Birot, l'orateur du Congrès sacerdotal de Bourges, de pousser, disons le paradoxe, pour ne pas employer une expression sévère, jusqu'à écrire dans une sorte de manifeste ou article programme pour les *Annales de philosophie chrétienne,* au moment où le P. Laberthonnière en prenait la direction : « Malgré l'intensité de la vie intellectuelle, aucune altération ne s'est fait jour

(258) Paris, Chacornac, 1907. — (259) Houtin, *op. cit.*, 432.

dans la doctrine. Les défaillances individuelles n'ont produit ni mouvement hétérodoxe, ni *amoindrissement quelconque* des vérités essentielles. Le sens de l'autorité, *tant disciplinaire que doctrinale,* domine toutes les controverses et toutes les divergences d'école. Jamais le mouvement des idées, au sein de l'Église, n'avait été plus *strictement* et plus volontairement *discipliné*... ». Un peu plus tard, c'était M. Victor Giraud, catholique universitaire, comme MM. Fonsegrive, Le Roy et plusieurs autres marchant en tête du mouvement, qui, après avoir fait une énumération assez complète des écrivains, des revues et des journaux les plus représentatifs des idées nouvelles, écrivait dans un article que cent bouches célébrèrent : « Qu'il y ait, çà et là peut-être, *du point de vue d'une orthodoxie très stricte et un peu apeurée,* quelques hardiesses et des témérités même, il est possible; mais, si l'on veut bien regarder l'ensemble, négliger les menues et nécessaires divergences de détail, nul ne niera, croyons-nous, qu'il se dégage de tout cela *une conception du catholicisme parfaitement orthodoxe et parfaitement cohérente,* et surtout parfaitement capable de supporter sans crainte de s'effondrer tout l'effort de la critique contemporaine (260).

Cæcus autem si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt (Matth., XV, 14).

IX

Il faut maintenant parler de ce sens de l'autorité disciplinaire qui, d'après M. Birot, dominait si parfaitement les controverses. L'encyclique *Pascendi* a une autre manière de l'apprécier. Après les formes diverses du modernisme doctrinal, elle dénonce et réprouve non moins énergiquement le modernisme *réformateur*. Il s'est déjà fait jour largement dans les parties précédentes de cet exposé, parce qu'il était en liaison avec le reste. Cela se retrouve aussi dans l'encyclique elle-même ; la partie consacrée à ce genre de modernisme débute en rappelant les traits que les précédentes en ont fait ressortir : « Déjà, par tout ce que nous avons exposé jusqu'ici, on a pu se faire une idée de la manie réformatrice qui possède les modernistes ». Il y a lieu de s'y arrêter un instant avec Pie X.

Ce que l'encyclique a signalé précédemment à ce sujet se rapporte surtout à la notion de l'autorité dans l'Église et au mode d'exercice de cette autorité, à ses droits et à ses devoirs : « Aux temps passés, c'était une erreur commune que l'autorité fût venue à l'Église du dehors, savoir de Dieu immédiatement ; en ce temps-là, on pouvait, à bon droit, la regarder comme autocratique. Mais on est bien revenu aujourd'hui. De même que l'Église est une émanation vitale de la conscience collective, de même, à son tour, l'autorité est un produit vital de l'Église. La conscience religieuse, tel est donc le principe

(260) *Revue des Deux-Mondes,* Anticléricalisme et catholicisme, 25 avril 1906.

d'où l'autorité procède, tout comme l'Église, et s'il en est ainsi, elle en dépend. Vient-elle à oublier ou méconnaître cette dépendance, elle tourne en tyrannie. Nous sommes à une époque où le sentiment de la liberté est en plein épanouissement; dans l'ordre civil, la conscience publique a créé le régime populaire. Or, il n'y a pas deux consciences dans l'homme, non plus que deux vies. *Si l'autorité ecclésiastique ne veut pas, au plus intime des consciences, provoquer et fomenter un conflit, à elle de se plier aux formes démocratiques.* Au surplus, à ne le point faire, c'est la ruine. Car, il y aurait folie à s'imaginer que le sentiment de la liberté, au point où il en est, puisse reculer. Enchaîné de force et contraint, terrible serait son explosion; elle emporterait tout, l'Église et la religion. Telles sont, en cette matière, les idées des modernistes, dont c'est, par suite, le grand souci de chercher une voie de conciliation entre l'autorité de l'Église et la liberté des croyants ».

Les modernistes veulent non seulement la séparation de l'Église et de l'État, mais leur conclusion, s'ils l'osaient, serait la subordination de l'Église à l'État. « Si les modernistes n'en sont point encore arrivés là, ce qu'ils demandent, en attendant, c'est que l'Église veuille, sans trop se faire prier, suivre leurs directions, *et qu'elle en vienne enfin à s'harmoniser avec les formes civiles.* Telles sont leurs idées sur l'autorité disciplinaire. — Quant à l'autorité doctrinale et dogmatique, bien plus avancées, bien plus pernicieuses sont, sur ce point, leurs doctrines. Veut-on savoir comment ils imaginent le magistère ecclésiastique? Nulle société religieuse, disent ils, n'a de véritable unité que si la conscience religieuse de ses membres est une, et une aussi la formule qu'ils adoptent. Or, cette double unité requiert une espèce d'intelligence universelle, dont ce soit l'office de chercher et de déterminer la formule répondant le mieux à la conscience commune, qui ait, en outre, suffisamment d'autorité, cette formule une fois arrêtée, pour l'imposer à la communauté. De la combinaison et comme de la fusion de ces deux éléments, intelligence qui choisit la formule, autorité qui l'impose, résulte, pour les modernistes, la notion du magistère ecclésiastique. Et comme ce magistère a sa première origine dans les consciences individuelles, et qu'il remplit un service public pour leur plus grande utilité, il est de toute évidence qu'il s'y doit subordonner, *par là même se plier aux formes populaires.* Interdire aux consciences individuelles de proclamer ouvertement et hautement leurs besoins; bâillonner la critique, l'empêcher de pousser aux évolutions nécessaires, ce n'est donc plus l'usage d'une puissance commise pour des fins utiles, c'est un abus d'autorité. — Puis, l'usage de cette autorité ou puissance a besoin de se tempérer... ».

Voici maintenant en quels termes, dans la seconde partie de l'encyclique, Pie X décrit la « manie » réformatrice, et l'on en a déjà assez vu pour se rendre compte que, dans tous ses traits, le tableau est peint exactement d'après nature :

« Rien, absolument rien, dans le catholicisme, à quoi elle ne s'attaque. — Réforme de la philosophie, surtout dans les séminaires : que l'on relègue la philosophie scolastique dans l'histoire de la philosophie, parmi les systèmes périmés et que l'on enseigne aux jeunes gens la philosophie moderne, la seule vraie, la seule qui convienne à nos temps. — Réforme de la théologie : que la théologie dite rationnelle ait pour base la philosophie moderne; la théologie positive, pour fondement l'histoire des dogmes. — Quant à l'histoire, qu'elle ne soit plus écrite ni enseignée que selon leurs méthodes et leurs principes modernes. — Que les dogmes et la notion de leur évolution soient harmonisés avec la science et l'histoire. — Que dans les cathéchismes on n'insère plus, en fait de dogmes, que ceux qui auront été réformés et qui seront à la portée du vulgaire. — En ce qui regarde le culte, que l'on diminue le nombre des dévotions extérieures, ou tout au moins qu'on en arrête l'accroissement. Il est vrai de dire que certains, par un bel amour du symbolisme, se montrent assez coulants sur cette matière. — Que le gouvernement ecclésiastique soit réformé dans toutes ses branches, surtout la disciplinaire et la dogmatique. Que son esprit, que ses procédés extérieurs soient mis en harmonie avec la conscience, qui tourne à la démocratie; qu'une part soit donc faite dans le gouvernement au clergé inférieur et même aux laïques; que l'autorité soit décentralisée. — Réforme des congrégations romaines, surtout celles du *Saint-Office* et de l'*Index*. — Que le pouvoir ecclésiastique change de ligne de conduite sur le terrain social et politique; se tenant en dehors des organisations politiques et sociales, qu'il s'y adapte néanmoins, pour les pénétrer de son esprit. — En morale, ils font leur le principe des américanistes, que les vertus actives doivent aller avant les passives, dans l'estimation que l'on en fait, comme dans la pratique. — Au clergé ils demandent de revenir à l'humilité et à la pauvreté antiques, et, quant à ses idées et son action, de les régler sur leurs principes. — Il en est enfin qui, faisant écho à leurs maîtres protestants, désirent la suppression du célibat ecclésiastique. — Que reste-t-il donc sur quoi, et par application de leurs principes, ils ne demandent réforme »?

En cette matière aussi, l'histoire demande quelques vérifications. Celle qui est appelée la première, et non la moins intéressante, concerne une question de fait relativement au contenu même de l'encyclique. Établit-elle quelque rapport entre la démocratie et le modernisme? Question qui doit sembler oiseuse si l'on a les textes sous les yeux, puisque, selon Pie X, c'est sur les principes de la démocratie existante que les réformateurs appuient leurs exigences. Le pape ne condamne évidemment pas le régime démocratique; il ne s'en occupe même pas. Mais l'identité est évidente entre la démocratie dont il parle et les dogmes issus de la Révolution, admis et professés par les modernistes. Si les catholiques refusent de reconnaître ce fait, il est difficile de ne pas dire que l'encyclique reçoit un démenti et que sa force en est

énervée. Mais on conçoit qu'il y a là quelque chose de fort gênant pour ceux, si nombreux, qui, depuis de longues années, ont fait reposer toutes leurs espérances sur la foi démocratique et placé toutes leurs tentatives sous ses auspices.

Aussi se débattent-ils avec énergie. Les prêtres sillonnistes ne sont pas les moins ardents à protester, et pour cause. Alors reparaissent les équivoques derrière lesquelles on s'est si souvent abrité, depuis l'époque où l'abbé Gayraud et d'autres soutenaient que la démocratie chrétienne n'avait rien à voir dans l'américanisme, la critique biblique et les autres errements des novateurs; ce qui était fort exact, si l'on entendait par cette expression de démocratie chrétienne les principes de l'action populaire catholique formulée par Léon XIII, mais très faux, au point d'être un défi à l'évidence même des faits, comme le lecteur l'a amplement constaté, si l'on parlait du parti qui s'affichait comme représentant cette action, s'il s'agissait des démocrates chrétiens qui, retenant, d'une part, pour eux les encouragements du pape, faisaient de l'autre, presque litière des directions et de ses enseignements.

Que la démocratie chrétienne, au premier de ces deux sens, n'eût rien de commun avec l'encyclique *Pascendi* ou avec le décret *Lamentabili*, c'était se donner une peine superflue de s'arrêter à le faire ressortir. La tâche était plus dificile et plus risquée en ce qui concernait la démocratie et les démocrates. Car si personne, quoiqu'on en ait dit pour la commodité de la défense, ne prétendait trouver dans l'encyclique leur condamnation directe et explicite, tout le monde sentait bien qu'ils étaient indirectement touchés. Ni la démocratie, ni les démocrates, répliquaient-ils, ne le sont. Les démocrates, c'était affaire à eux de le voir, mais la démocratie, dirait-on que l'encyclique laissait ses dogmes indemnes et n'y voyait aucun rapport avec le modernisme?

Oui, on irait jusque-là. « Lisez mon discours qui va paraître, disait M. l'abbé Desgranges dans ses interviews, vous verrez que les idées démocratiques n'ont rien à voir avec le modernisme. Seul M. Oscar Havard répète ces facéties aux lecteurs de la *Gazette* ». Et encore : « J'espère bien que vous, journaliste informé, vous savez que l'encyclique n'a rien à voir avec les idées républicaines, ni avec les idées démocratiques, ni avec le *Sillon* » (261). M. l'abbé de Lestang, directeur du *Sillon Poitevin*, ne se contentait pas de faire écho à son confrère et ami de Limoges dans son journal, il consacrait à cette question une brochure spéciale : *Modernisme, science et démocratie* (262), où on lisait, par exemple : « Le modernisme exposé par Pie X *n'a pas le moindre rapport avec la démocratie*, et, dans la longue suite d'opinions hétérodoxes que l'encyclique condamne, *il n'en est pas une seule qui lui ressemble,*

(261) Le *Sillon*, 10 novembre 1907, 347 et 354. — (262) Paris, *Vie et Amat.*, 1908, avec imprimatur.

de près ni de loin » (263); l'encyclique *ne parle pas de la démocratie,* c'est un fait que les réactionnaires eux-mêmes sont obligés de reconnaître (264); sur quoi se fondent-ils pour soutenir que la démocratie a été condamnée par l'encyclique *Pascendi,* puisque, d'une part, l'encyclique *ne parle pas de la démocratie,* et que, d'autre part, *les idées démocratiques n'ont aucun lien logique avec les erreurs dont parle l'encyclique* (265)? Il semblait pourtant à d'autres, non seulement que l'encyclique parlât bien de la démocratie en maint endroit, et qu'à cet égard l'apologiste faisait preuve de légèreté, mais encore qu'elle établissait parfaitement le lien logique entre les idées démocratiques et le modernisme, dont la démonstration se pouvait résumer dans cette formule : la *démocratisation* de l'Église.

De savoir si les démocrates chrétiens y avaient poussé, cela devenait une question de fait, indépendante de l'autre, un examen de conscience à faire, dont ce qu'on a lu dans cette histoire faciliterait les recherches. On n'a qu'à se rappeler, entre autres, les articles cités plus haut sur l'Église essentiellement démocratique des abbés Bœglin et Ermoni, qui jouaient un rang distingué dans le parti; les théories de MM. Naudet, Dabry, Laberthonnière, etc..., celles du *Bulletin de la semaine,* de *Demain,* etc., sur le rôle et l'exercice de l'autorité; ou, si l'on parle du *Sillon,* celle de Marc Sangnier sur l'obéissance consentie et le droit de remontrance des « enfants » de l'Église vis-à-vis de son chef, dans son article sur *Le pape.* Est-il même bien sûr qu'on ne recueillerait pas sur les lèvres de Marc Sangnier l'affirmation de cette « conscience collective » invoquée par les modernistes, quand il comparait le rôle du pape, comme définiteur de la doctrine, à celui d'un « thermomètre enregistreur » (266), ou quand il déclarait : « L'Église, ce n'est pas le clergé; ce ne sont pas les évêques; l'Église, ce n'est pas le pape; l'Église, c'est Jésus-Christ » (267)?

Mais M. l'abbé de Lestang était trop en veine de distraction ou de légèreté pour s'en tenir là. Il trouva un moyen plus simple de couper court à la discussion et de justifier le chapitre auquel il donne pour titre : « La condamnation du modernisme n'a visé ni atteint la démocratie ». Ce moyen, c'était d'amputer l'encyclique : « Le modernisme est une erreur *doctrinale* très définie; on n'est donc pas moderniste toutes les fois qu'on se trompe, surtout

(263) *Op. cit.*, 34. — (264) *Op. cit.*, 36. — (265) *Op. cit.*, 38. — (266) Barbier, *Les idées du Sillon,* 185, Paris, Lethielleux, 1905. Et ce n'est pas là un cas isolé ou un mot échappé dans l'improvisation. Le fait rapporté ci-dessus se rattache au Congrès du Mans. Dans un autre congrès, à Nanterre, Marc Sangnier répliquait à un contradicteur qui lui opposait l'autorité immuable de l'Église, contraire aux progrès de la démocratie : « Je pourrais vous répondre que j'ai parlé ce soir du christianisme et non du catholicisme, et que, par suite, votre objection ne vaut pas. Cependant, élargissons le débat. L'autorité doctrinaire infaillible du pape sur les questions de foi et de mœurs n'est pas analogue à l'autorité civile. Tandis que, dans le domaine civil, une loi, c'est ce qu'une majorité a voté, dans l'Église catholique, *la loi est au-dedans de nous;* la vérité, le pape ne la fait pas, il ne la découvre même pas, il la concrétise et la consacre, *exactement comme l'appareil enregistreur qui ne crée pas le fait physique,* mais l'enregistre, *laissant au savant le soin de savoir si l'appareil fonctionne régulièrement* » (*Le Sillon,* 10 juillet 1905, 36). — (267) Voir Emm. Barbier, *La décadence du Sillon,* 131, Paris, Lethielleux, 1907.

si l'erreur qu'on commet n'est pas une erreur d'idée, mais une erreur de conduite (43). Plus nettement, il disait dans son journal : « On sait maintenant que le pape a défini le modernisme en le condamnant, la différence qu'il y a entre cette théorie et la démocratie. Le modernisme est *un enseignement doctrinal et exégétique* qui nie le catholicisme. Donc ceux qui professaient cette doctrine n'étaient pas des catholiques. C'est tout ce que le pape a dit et avait le devoir de dire en sa qualité de chef de l'Église » (268). Pie X, lui, au début de son encyclique, déplorait que les erreurs modernistes fussent propagées, non seulement par des catholiques, mais par un grand nombre de prêtres. M. de Lestang mettait ainsi la démocratie hors de cause, mais il supprimait la partie gênante de l'encyclique. Le modernisme n'est pas seulement un enseignement doctrinal et exégétique. Pie X ne prononce pas seulement contre le moderniste croyant, le moderniste historien et critique et le moderniste apologiste ; il condamne aussi le moderniste réformateur. Il ne s'est pas borné à réprouver l'enseignement philosophique, théologique ou exégétique des premiers, il a aussi réprouvé les prétentions du modernisme qui réclame la réforme de l'enseignement de la philosophie, surtout dans les séminaires, la réforme de la théologie, des méthodes historiques du catéchisme, du culte, et, non moins, au nom de la démocratie, la réforme dans le gouvernement de l'Église, dans les congrégations romaines, dans l'exercice du pouvoir ecclésiastique sur le terrain social et politique, et même dans la morale, où ses prétentions ramènent les principes de l'américanisme, enfin dans le clergé. Fort de sa définition, M. l'abbé Lestang, tout en regrettant certains écarts de M. l'abbé Lemire, se sentait donc fondé à écrire : « Personne au monde n'a pu trouver dans les discours et les écrits du député d'Hazebrouck la moindre trace de modernisme. Ni en philosophie, ni en théologie, ni en exégèse, on n'a eu à lui reprocher la plus légère erreur. Son attitude à la Chambre n'a jamais eu de rapport ni de contact avec ces questions » (42). Quoi ! Pas même quand le député d'Hazebrouck proclamait à la tribune que l'Église n'est pas une monarchie, mais une simple hiérarchie (269) ?

Autrement subtil, retors et adroit à brouiller tous les fils se montre M. l'abbé Vaneufville, dans un article de la *Démocratie chrétienne* (270). C'est sous forme de dialogue en chemin de fer, entre lui et deux compagnons de voyage. Au lecteur un peu réfléchi de démêler cet écheveau. L'apologie trompeuse des doctrines des démocrates ne lui échappera point. Mais là où

(268) *Le progrès républicain*, 19 juillet 1908. — (269) M. l'abbé Lestang ne va pas aussi loin, mais son propre langage trahissait le même embarras... démocratique : « L'Église est-elle une monarchie ou une démocratie, au sens politique de ces mots ? Il y aurait beaucoup à écrire là-dessus... En réalité, l'Église n'est ni une royauté, ni une république, au moins à la manière des royautés et des républiques de ce monde, elle est l'Église, c'est-à-dire une société d'une nature spéciale qui a sa constitution, ses règles et ses traditions appropriées à sa fin, et naturellement différentes de la constitution, des règles et des traditions de société dont le but est tout autre que le sien » (50, 51). Mais enfin, quelle est sa forme ? — (270) 8 juillet 1908.

M. de Lestang se bornait à poser une distinction entre démocrates chrétiens et modernistes, son confrère, bien plus fort, arrive à établir une radicale opposition dans les termes, et, en jonglant avec ceux de démocratie chrétienne et de démocrates chrétiens, à prouver que seuls les démocrates chrétiens ne sont pas modernistes, car quiconque n'est pas moderniste doit se reconnaître démocrate chrétien. C'est l'équivalent de la conclusion de Marc Sangnier après l'encyclique de Léon XIII *Graves de communi*. Le chef du *Sillon* disait : « Désormais, la démocratie chrétienne fait partie intégrante du catholicisme; on ne pourra plus être catholique sans être démocrate chrétien ». Que le lecteur goûte donc une partie de la salade servie par M. Vaneufville :

... L'abbé réplique : ... Que des modernistes aient eu de vagues sympathies pour la démocratie chrétienne, que des démocrates chrétiens aient eu des complaisances pour des modernistes, je ne le nie point : mais qu'est-ce que cela prouve ? Le modernisme n'en est pas moins, de par sa philosophie fondamentale et de par ses théories théologiques, la contradictoire de la démocratie chrétienne. La philosophie moderniste, c'est l'agnosticisme; la nôtre est celle de l'Encyclique *Æterni Patris*. La théologie moderniste volatilise le dogme par ses théories évolutionnistes, notre théologie, à nous, est la théologie traditionnelle, et M. l'abbé Loisy ne se trompe pas quand il larde de ses sarcasmes les catholiques sociaux, et les démocrates chrétiens du même coup; nous sommes aux antipodes.

— De telle sorte, Monsieur l'Abbé, que vous prenez à votre compte le *jam non chistianus* de Tertullien : dès lors qu'un démocrate chrétien devient « moderniste », il cesse d'être démocrate chrétien ?

— Parfaitement : dans la même mesure où il devient moderniste, il s'écarte de la démocratie chrétienne. Et j'ajoute que, par le fait, loin de faciliter les équivoques, la démocratie chrétienne les dissipe au contraire. Le « modernisme social » n'est pas impossible, certes, toute philosophie et toute théologie engendrent une doctrine sociale qui leur ressemble; mais là où vous rencontrez la démocratie chrétienne, vous êtes sûr que le modernisme social est écarté... (271).

— J'espère, Monsieur l'Abbé, interrompit avec quelque vivacité l'étudiant, que vous ne renverserez pas la proposition, et que vous ne direz pas : tout catholique démocrate qui n'est pas un démocrate chrétien est un moderniste.

— Non, mon cher Ami, il n'est pas nécessaire que les catholiques démocrates se disent démocrates chrétiens pour échapper au modernisme. Seulement, prenez garde qu'il n'est pas nécessaire non plus de se déclarer démocrate chrétien pour l'être en effet; et je n'hésite pas à avancer qu'un catholique qui n'est pas un moderniste est, plus ou moins consciemment, un démocrate chrétien (272).

Le renversement de cette dernière proposition exprimerait plus justement la vérité. L'on pourrait presque avancer qu'un catholique qui n'est pas démocrate n'est pas moderniste, qu'en tout cas, l'histoire le dit, les modernistes sont en général démocrates et que presque tous les démocrates chrétiens les plus en vue ont versé dans le modernisme sous une forme ou sous une autre, fréquemment sous plusieurs (273).

(271) Les chapitres suivants sur le *catholicisme social* montreront la valeur d'une telle assertion et lui rendront son vrai sens en étudiant les rapports non de l'action populaire chrétienne, mais des démocrates chrétiens avec le modernisme social. — (272) Pour l'analyse détaillée de cet article, voir *Crit.*, t. X, 187-207. — (273) L'auteur de cette histoire en a rassemblé les preuves dans *Les démocrates chrétiens et le modernisme*.

De toutes les réformes réclamées par les modernistes, il n'en est pas qui le soit plus bruyamment et impérieusement que celle des congrégations du *Saint-Office* et de l'*Index*, organes des prohibitions de l'Église. C'est d'ailleurs, et d'une manière plus générale, tout exercice de son magistère en matière de proscription des opinions ou des livres qui est mis en cause, comme contraire aux droits de la pensée et aux exigences de la conscience contemporaine.

A ce titre, le *Syllabus*, tout d'abord, a servi de point de mire. On l'a déjà constaté en plus d'un endroit dans cette histoire. Il ne s'agit pas seulement de savoir s'il a les caractères d'un acte *ex cathedra*. C'est au document pontifical même que l'on conteste son à-propos, la justesse de ses sentences, sa valeur actuelle.

« Le *Syllabus*, écrit M. l'abbé Morlais, nous apparaît aujourd'hui comme un véritable anachronisme; il n'offre plus guère d'intérêt qu'à l'historien comme date d'une époque. Bien qu'il n'ait que quarante ans d'existence, il n'a plus chance d'être appliqué dans un pays aussi divisé que le nôtre. C'est bien vainement que l'Église élèverait la voix pour revendiquer ses anciennes prérogatives; elle en est réduite à se réclamer du droit commun... » (274).

M. Paul Viollet, membre de l'Institut, le discute, le dissèque dans une brochure intitulée : *L'infaillibilité du pape et le Syllabus*, munie de l'imprimatur (1904). « Ce *Syllabus*, cette liste, non composée par le pape, non promulguée solennellement, n'a point été signée par le Souverain Pontife. Bien loin d'y voir un acte du magistère infaillible du pape, on ose à peine dire que ce soit un acte du pape... » (275). « Le rédacteur (du *Syllabus*) a assez mal compris sa tâche » (276). « Sur un point, l'ordre du pape a été réalisé avec une insigne maladresse. Sur un autre point très important, la pensée du pape a été faussée » (277). « L'anonyme a joué de malheur avec l'allocution du 16 mars 1861 » (278). « Nous pouvons affirmer que le *Syllabus* est une œuvre mal exécutée » (279). Et à propos de la proposition 67 : « Qui donc se pourrait refuser à déplorer ici, chez le rédacteur du *Syllabus*, à tout le moins, une singulière maladresse et gaucherie, etc... » (280)?

L'affaire de Galilée, toujours remise sur le tapis, sert d'occasion aux rédacteurs de la *Revue du clergé français* pour écrire : « Il est souhaitable que de pareilles erreurs ne se renouvellent pas » (281); et plus nettement : « L'autorité suprême s'est laissée maintes fois entraîner à des mesures déplorables et nous désirons vivement que ces faits ne se renouvellent pas » (282).

On a entendu plus haut gémir sur le malheureux effet des condamnations portées contre MM. Loisy, Laberthonnière et quelques autres. Le préfet de l'*Index* ayant frappé en 1907 le *Rinnovamento*, organe moderniste d'Italie, où écrivait Fogazzaro et ses amis, le *Bulletin de la semaine* disait à ce sujet :

(274) *Demain*, 29 juin 1906. — (275) *Op. cit.*, 85. — (276) *Op. cit.*, 88. — (277) *Op. cit.*, 89. — (278) *Op. cit.*, 93. — (279) *Op. cit.*, 101. — (280) *Op. cit.*, 101. — (281) 1er juillet 1906. — (282) 1er décembre 1904.

« Nous croyons savoir que la mesure qui afflige profondément les amis de l'illustre écrivain ne peut les décourager pas plus qu'elle ne le découragera lui-même. Nous connaissons trop le maître pour douter de sa parfaite soumission dans l'épreuve nouvelle qui lui est infligée. Mais nous doutons que le système de condamnation que la Curie semble devoir inaugurer arrête le mouvement d'idées et de réformes qui se fait jour de plus en plus dans les profondeurs de la conscience catholique. Il contribue, en tout cas, à entretenir un malaise dont on ne saurait méconnaître la gravité et qu'il importe de dissiper au plus vite, si on ne veut paralyser toutes les forces vives que le catholicisme tient en réserve et qui sont pour l'avenir son plus solide appui » (283). *Demain* reproduisit naturellement ces « très justes réflexions » (284). Mais il est plus curieux encore d'entendre même le directeur d'un organe, comme la *Semaine religieuse de Paris,* se livrer à des récriminations de ce genre :

... Et quoi ! Dans un moment où la confiance des fidèles dans le clergé qui les guide est aussi terriblement ébranlée, était-ce alors qu'il fallait frapper à coups redoublés ceux d'entre nous qui essaient vaillamment de parler le langage que nous croyons le plus approprié à ceux qui viennent nous demander des leçons ? Que nous parlions d'histoire, d'exégèse ou de philosophie, voilà que toutes nos paroles sont suspectes et qu'on les censure terriblement ! Faudra-t-il pour rester catholique, se condamner à devenir d'éternels silencieux ? Car, de redire sans cesse des choses que nos contemporains ne savent plus entendre, cela n'est-il pas tout à fait inutile ? Ne faut-il pas se faire à tous ? Parler aux hommes le seul langage qu'ils soient capables de comprendre ? Et ceux qu'on condamne ne sont-ils pas, d'autre part, des ecclésiastiques dont le caractère est plein de noblesse et à l'abri de toute critique maligne ? Des philosophes peut-être. Mais la philosophie ne saurait-elle plus, quand elle progresse, s'accorder avec la théologie (285).

C'est en Allemagne, il est vrai, que la conspiration contre les congrégations romaines avait pris une forme organisée. La fameuse Ligue de Münster, à la tête de laquelle figuraient plusieurs membres du Centre catholique, le baron de Hertling, etc..., recrutait en ce pays, sous la condition d'un secret absolu des adhésions à la supplique qui devait être remise à Pie X pour le conjurer d' « effacer par principe des décrets de l'Index, et pour toujours, tout ce qui répugne intimement à la conscience nationale allemande ». Subsidiairement,

(283) 18 mai 1907. — (284) 24 mai 1907. — (285) 28 avril 1906. Quelques mois plus tard (24 octobre), la *Semaine religieuse de Paris* disait encore : « On presse beaucoup le Saint-Siège, de différents côtés, de se prononcer sur les questions au sujet desquelles la conscience catholique a été le plus troublée par les publications de la critique ultra-libérale. Il est probable, cependant, que ces décisions se feront encore longtemps attendre. Ce sont précisément les hauts personnages auxquels on attribue la plus grande intransigeance qui sont le plus opposés à toute manifestation d'autorité. Ils prônent, en effet, un parti pris de très grande tolérance envers la critique, de quelque ordre qu'elle soit, *du moment qu'elle ne s'attaque pas aux dogmes de l'Église.* Or, il n'est pas trop malaisé, surtout à des écrivains ecclésiastiques, de discerner quelles sont, dans leurs publications, les conclusions ou les tendances qui ne sont pas d'accord avec les dogmes catholiques. L'Église n'a vraiment à intervenir auprès d'eux que dans les cas où ils viennent à l'oublier, et de leur faire savoir, ce n'est point une nouveauté dont ils aient à s'offusquer. Qu'ils prennent donc une conscience de plus en plus profonde des doctrines essentielles de l'Église. Rome n'aura pas à intervenir dans l'exercice de leur ministère (car c'en est un) de publicistes ou de professeurs. Et celui qui est avec l'Église, et veut y rester, ne risque pas de se tromper... ».

Il y manquait seulement d'en appeler à l'expérience.

on se proposait, en cas de succès, de fonder une « Société allemande ou même internationale de l'apostolat laïque au service de la conscience chrétienne mondiale » (286). Mais ce n'est pas qu'en France la même protestation ne se fît aussi jour. Le docteur Rifaux écrivait dans *Demain* :

Aussi bien n'hésitons-nous pas à demander avec une respectueuse énergie la refonte complète d'une institution aussi archaïque que celle de la Sacrée Congrégation de l'Index, pour ne citer qu'un exemple. Une institution qui méconnaît la valeur de la personne morale, au point de condamner un auteur sans l'avertir le plus souvent et sans l'entendre n'est pas une institution indiscutable. Non seulement la Sacrée Congrégation de l'Index condamne sans avertir et sans entendre, mais encore ne motive jamais sa condamnation. Nous ne devons pas hésiter à dire que ce sont là des principes qui répugnent à notre délicatesse morale. Et nous devons ajouter, au surplus, que certaines décisions de l'Index, loin de faire la lumière dans les âmes peuvent parfois y porter le trouble et le désarroi. Les droits de la personne humaine sont du point de vue moral éminemment respectables. Nulle société religieuse ou laïque, ne saurait désormais l'oublier... (287).

Et voilà bien le rapport de la démocratie avec le modernisme. M. Dabry, lui, prenait à tâche de disculper les conspirateurs allemands et s'étonnait de l'émotion causée par la divulgation de leurs menées :

... Nous vivons en réalité dans les temps les plus fantasques. Se peut-il, en effet, imaginer quelque chose de plus naturel que le fait de catholiques, souffrant dans leur apostolat de certaines difficultés, gênés par certains obstacles, et s'adressant au Pape pour lui demander respectueusement s'il ne trouverait pas quelque moyen, dans sa haute sagesse, d'adoucir ces difficultés et ces obstacles ? En fait pour la question dont il s'agit, c'est-à-dire l'Index, il lui est imposible d'atteindre toutes les publications dangereuses, si grand en est le nombre aujourd'hui; ses prescriptions sont à peine suivies, même parmi les catholiques; en sorte que son résultat unique et le plus sûr est de déconsidérer pour jamais un apologiste, un savant de premier ordre, à qui il aura échappé quelque inexactitude de doctrine, peut-être seulement d'expression, et qui sera condamné le plus souvent sans qu'il sache même pourquoi. Les meilleurs serviteurs de l'Eglise se voient ainsi quelquefois disqualifiés et désarmés en pleine lutte. Quoi d'étonnant qu'ils lèvent vers le Père commun des fidèles des regards angoissés, et que de leur cœur s'échappe un cri pour que, dans les temps si difficiles, si critiques que nous traversons, on examine si on ne pourrait pas leur faciliter un peu leur tâche et leur faire une autre situation ?... (288).

La « manie » des réformes, dit l'encyclique, s'en prend aussi au culte et aux dévotions extérieures. C'est ainsi qu'un correspondant du *Bulletin de la semaine* demande l'institution d'une liturgie nationale, la substitution du français au latin dans les prières du rituel : « Aujourd'hui que le latin n'est plus une langue vivante, il serait contraire à la tradition d'y emprisonner le sens de la liturgie... Couler une pensée dans une langue morte, n'est-ce pas un peu la coucher dans un tombeau?... Il y aurait un moyen bien simple de concilier l'utilité théologique du latin avec la nécessité apostolique d'associer le peuple à la vie du culte : ce serait de réserver à l'évêque du diocèse, voire même au Saint-Siège, le monopole des traductions liturgiques en langue

(286) Toutes les pièces relatives à cette organisation, et le texte de la supplique, monument de l'orgueil teuton, sont réunis dans *Crit.*, t. IV, 66-88. — (287) 18 août 1906. — (288) *La Vie catholique*, 20 juillet 1907

vulgaire » (289). Mais cet article n'était, paraît-il, qu'un plagiat. L'abbé Bœglin réclama la priorité du projet. Ce lui fut une occasion de rappeler qu'il avait aussi demandé la suppression de l'habit ecclésiastique. C'est lui qui, le premier, a proposé, dans la *Justice sociale*, que, dans les cérémonies du baptême, du mariage, de l'extrême-onction, des funérailles, le prêtre récitât en français les prières du rituel. « D'une corvée et d'une scène de théâtre », on ferait une exquise leçon de foi et une somme d'ineffables émotions, tandis que « l'inattention des fidèles, l'archaïsme hiératique de la fonction rapidement expédiée, touchent parfois à la *mascarade, au scandale !*... Ce hiératisme est plus qu'une inutilité, c'est un principe d'incrédulité et de froideur religieuses... » (290).

Quant aux dévotions, le lecteur n'a pas oublié comment on les traite, même en ce qu'elles ont de plus respectable. Qu'il s'y mêle, dans certaines âmes, des puérilités, des exagérations où l'esprit superstitieux ait même quelque part, qui décèlent une foi peu éclairée et faite plutôt de sentiment, ce sont des abus inévitables. Mais les critiques portent beaucoup plus loin. Ces abus justifient-ils des tableaux aussi hauts en couleurs que celui tracé par M. l'abbé Birot, avec des réflexions qui ramènent à ce propos, et bien hors de propos, le leit-motiv du catholicisme-vie et du dogme, orientation pratique?

Un dernier symptôme à signaler (de cette décadence de l'Eglise) est l'extraordinaire fourmillement des dévotions les plus diverses, manifestations avortées ou mesquines du sentiments religieux anémié, parasitisme qui naît de la faiblesse et qui l'augmente, comme ces mousses et ces lichens qui recouvrent les rameaux des vieux arbres, sans parvenir à remplacer le feuillage raréfié. Ces dévotions, dont quelques-unes ont mérité de sévères critiques, encombrent l'âme des fidèles; non seulement elles prennent le pas sur les rites vénérables et féconds, qui expriment, avec une noble grandeur, les vérités dogmatiques, mais elles font *disparaître l'orientation pratique*, profondément morale et simple, de la religion sous une foule d'observances compliquées.

Vu du dehors, à travers ce fatras terminologique tout nouveau et ce ritualisme débordant qui en encombrent les avenues, le catholicisme apparaît aux esprits qui errent autour de l'Eglise comme une espèce de maquis, inaccessible à la raison et inhabitable pour une conscience éclairée. Cette impression, aussi fausse que fâcheuse, est un des obstacles les plus sérieux à l'action pénétrante du christianisme, à l'heure actuelle. Si, prise à part, chacune de ces dévotions est ordinairement susceptible d'un sens acceptable et peut être grandement utile, on ne saurait nier que, par leur multiplication excessive, par la place trop grande qu'elles occupent et la vaine observance qui se mêle généralement à l'usage qui en est fait, elles représentent un *mouvement régressif de la conscience*, une sorte de *retour instinctif vers le formalisme païen*. Cet instinct a été servi maintes fois par de vulgaires appétits qui y ont trouvé l'occasion de se satisfaire : telle dévotion est maintenant la propriété d'une chapelle, d'un groupe, d'une association qui l'exploite et en développe l'efficacité dans la mesure de sa réclame. Pendant ce temps, distraites et amusées, les âmes achèvent de perdre le sens de la vie et s'étiolent dans une mystique expectative... (291).

Mgr Chollet, alors évêque de Verdun, a écrit un livre profondément pensé sur l'*Ascétisme moderniste*, où il établit que trois défauts caractérisent sa

(289) 25 juillet 1906. — (290) *Justice sociale*, 4 août 1907. — (291) *Ann. de phil. chrét.*, novembre 1905.

morale : elle est évolutionniste, elle est immanente, elle est agnostique (292). Ceci s'entend surtout de l'ascétisme tel que le conçoivent les modernistes avancés. Mais d'autres, catholiques sincères, ne sont pas sans se rapprocher d'eux. Il y a tel article de M. Paul Lapeyre, un des oracles du démocratisme chrétien, sur les *Religieux de l'avenir* qui déclare « les claustrations et séquestrations matérielles » contraires aux transformations profondes qui se sont accomplies dans la société; ce sont des forces perdues pour le bien. « Chez les ordres religieux de l'avenir, la discipline et la cohésion des efforts s'obtiendront simplement par l'esprit ». Après s'être enflammés quelque temps dans un cénacle, les religieux devront sortir de leurs cloîtres et porter cette flamme à travers le monde (293).

C'est encore de l'étranger que venaient les attaques les plus directes contre le célibat ecclésiastique. Elles partaient de revues audacieuses et de quelques prêtres que l'abîme devait finir par attirer. Mais en France aussi, il y eut des essais de scandale, tentés par des hommes qui, de fait ou déjà de cœur, n'appartenaient plus à l'Église. Telle fut la publication de M. Houtin : *Un prêtre marié, Charles Perraud* (1908), attribuant à l'ancien oratorien d'avoir contracté une union sacrilège. M. Pierre Harispe, qui a pourtant prétendu toujours être soumis aux règles de l'Église, publia un mémoire que le cardinal Mathieu aurait adressé à Pie X en 1904, pour le décider à permettre le mariage des prêtres (294). Si M. Harispe n'avait été lui-même la victime d'une mystification, il s'en serait permis une abominable à l'égard du public. Car ce n'est pas la seule supposition d'une telle démarche de la part du cardinal qui est outrageante pour sa mémoire. On ne saurait se représenter, je ne dis pas un homme intelligent et avisé, comme le cardinal Mathieu, mais le plus fruste des curés de campagne, débutant par tenir au pape le langage prêté à ce prince de l'Église, rapporté pour convaincre le pape que la condition du prêtre, à notre époque, est changée; à moins que ce ne soit pour lui jeter à la face une insulte et le cri de sa défection.

Pie X était supplié d'ouvrir aux prêtres trois carrières qui sauvegarderaient sa dignité, lui assureraient la vie matérielle, lui rendraient l'influence sur le peuple et lui permettraient d'exercer un apostolat vraiment fécond : les carrières de médecin, de vétérinaire et d'avocat. Médecin, il atteindrait les âmes en soignant les corps et en devenant le confident de toutes les espèces d'infirmités. On faisait invoquer par le cardinal Mathieu la théologie, pour dire qu'il est de la mission du prêtre de suppléer le médecin et la sage-femme dans les accouchements! Vétérinaire, il sauverait les bestiaux. Et qu'attendre encore de lui? C'était que, par le mariage, il contribuât à combattre le fléau de la dépopulation! Par malheur, ou heureusement, la protestation contre l'encyclique *Pascendi*, qui est de 1907, perçait à chaque ligne

(292) Paris, Lethielleux. — (293) *Justice sociale*, 6 janvier 1906. — (294) *La Nouvelle revue*, 15 décembre 1911. — Voir *Crit.*, t. VII, 462-465.

dans ce document auquel on donnait pour date 1904. Le suppliant disait, par exemple : « Il n'y aura plus alors, Très Saint-Père, ni modernisme, ni hérésie nouvelle ». D'où que vînt l'odieuse supercherie, *mentita est iniquitates sibi.* C'est d'ailleurs après l'encyclique que la question a été portée chez nous avec éclat devant le public. Outre les écrits qu'on vient de mentionner, un prêtre, sous le pseudonyme d'abbé Dolonne, fit paraître *Le clergé contemporain et le célibat* (295), et M. l'abbé Claraz, qui devait scandaleusement se conformer en pratique à la théorie, *Le mariage des prêtres* (296).

Toutefois, ce n'est pas dans ces révoltes que gît le danger le plus réel de corruption des esprits, mais plutôt dans les faiblesses ou les complaisances à peine déguisées de certains catholiques. On a vu précédemment la pauvre défense du célibat ecclésiastique que le directeur de la *Revue du clergé français* présentait à la fin du pontificat de Léon XIII (297). A la même époque, le chanoine Pisani, professeur à l'Institut catholique de Paris, écrivait dans sa brochure : *Les missions protestantes à la fin du XIXe siècle* (1903), ces lignes dont le protestant M. Bonet-Maury, promoteur du Congrès des religions de Chicago, devait s'autoriser (298) :

Un type que nous ne connaissons pas, dans nos missions, c'est le missionnaire marié et père de famille. On dit souvent qu'une des raisons qui démontrent l'avantage du célibat ecclésiastique, c'est l'impossibilité où l'on serait de trouver des missionnaires parmi les gens mariés. Or cet argument paraît aujourd'hui contredit par des faits certains : sur 6.000 missionnaires protestants, 2.000 sont mariés et, pour la plupart, élèvent dans leurs missions les enfants qui y sont nés et parmi lesqels, hélas ! la mort fait d'impitoyables ravages... Aux cent trente-quatre victimes que les missions protestantes ont perdues dans les derniers troubles de Chine, il faut ajouter cinquante-deux enfants égorgés avec leurs parents ou, sort plus affreux, réduits peut-être en servitude. Si affligeantes que soient ces considérations, il n'en est pas moins vrai que les femmes de missionnaires enseignent aux païennes les devoirs de la femme chrétienne, pour le gouvernement de la maison et l'éducation de la famille.

Demain reproduisait une information stupéfiante d'après laquelle 3.000 prêtres français auraient adressé au pape une pétition pour lui demander de permettre le mariage aux prêtres catholiques, et la *Revue lyonnaise* ajoutait, avec son impassible sang-froid :

Quel est le sérieux de ce mouvement en France, ou quel crédit convient-il d'accorder aux affirmations du *Gil Blas*, nous ne saurions le dire. Mais le sujet est d'un grand intérêt et d'une grande importance; les esprits des personnes qui pensent ont l'habitude de s'y arrêter. Voilà plusieurs (!) siècles que le célibat a été imposé au clergé catholique, si bien qu'on en est venu à le regarder comme une des positions fondamentales et essentielles de cette Eglise. Néanmoins, il n'est pas un dogme religieux, mais simplement une règle de discipline ou de gouvernement, et il est au pouvoir des autorités de l'Eglise de l'abolir. Ses commencements dans le corps sacerdotal de l'Eglise chrétienne datent du IVe siècle; depuis il a été souvent l'objet des préoccupations des conciles de l'Eglise romaine. La réforme eut pour effet de le remettre en discussion au Concile de Trente, en 1563. où il fut maintenu malgré les

(295) Paris, Michaud, 1910. — (296) Paris, Flammarion, 1911. — (297) T. III, p. 390. — (298) Dans la *Revue des Deux-Mondes*, 15 avril 1904

efforts d'un parti puissant qui comprenait l'empereur, le roi de France et plusieurs électeurs ou princes. Depuis lors, il a régné d'une manière inébranlable dans le clergé catholique romain, bien que le pape puisse accorder à un prêtre l'autorisation de renoncer au sacerdoce et de se marier, etc... ([299]).

Toujours habile dans le dosage de ses insinuations, l'abbé Bœglin plaidait en apparence en faveur du célibat, mais, après avoir rappelé que le mariage est permis par l'Église, sous certaines conditions, aux prêtres des rites orientaux, il ajoutait tranquillement que le pape étendrait cette dispense à ceux d'Asie et d'Afrique. C'était également provoquer une fissure ([300]).

On est déjà édifié sur les réformes réclamées dans l'enseignement catholique et, en premier lieu, dans la haute culture du clergé. C'est un thème inépuisable, et ce que le lecteur en connaît par cette histoire ne donne qu'une faible idée de l'assaut donné à cette position de l'Église. Il durait depuis vingt ans. On aurait tort de croire que Pierre Saintyves, dont les projets ont été résumés plus haut, fût un isolé, plus exalté que les autres. Il parlait seulement avec une liberté plus grande. M. Beudant, dans l'enquête du docteur Rifaux, demandait que les Instituts catholiques à créer fussent placés auprès des Universités de l'État, et que leurs élèves fussent, avant tout, étudiants de l'Université : « Dans l'Institut, on ne leur enseignerait que la théologie et les sciences purement ecclésiastiques; pour le surplus, ils suivraient les enseignements de l'Université et leurs maîtres propres ne feraient que les répéter, dans des conférences, afin de compléter l'enseignement donné, en attirant particulièrement l'attention sur les idées et les faits qui présentent une importance au point de vue catholique... Le clergé nouveau, plongé résolument dans la grande eau courante et vivifiante des hautes études, formé dans les milieux laïques, dépouillera décidément la crainte du laïcisme, qui est un des facteurs de la crise actuelle » ([301]).

Une autre enquête, ouverte par *Demain* ([302]), sur l'initiative de M. l'abbé Calvet, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, qui se charge d'attacher le grelot, provoque une sorte de tolle contre ces Instituts. Certes, tout n'y est pas parfait, il y aurait lieu de les améliorer, et non moins d'en épurer le corps professoral, pour donner aux familles catholiques, à l'Église, toutes les garanties désirables. Mais c'est bien de cela qu'il s'agit pour les modernisants! Mgr Baudrillart, Mgr Baunard interviennent avec sagesse; l'archevêque de Toulouse proteste, mais M. Calvet lui réplique, et l'on voit défiler les abbés Turmel, Dimnet, Labourt, MM. Édouard Le Roy et Étienne Lamy, M. Zeiller, professeur à l'Université de Fribourg; M. Albert Leclère, de

(299) 28 juin 1907. — (300) « Il paraît vraisemblable que le Saint-Siège accordera la même dispense aux prêtres indigènes des futures chrétientés coloniales. Par l'installation de séminaires, Léon XIII y a préparé un monde nouveau... Les nouvelles cités africaines et asiatiques, grâce à l'accession de la conquête, établiront au milieu d'elles la religion sous la pesée de la sélection morale. Le mariage des prêtres à la manière orientale servira peut-être de transition au modèle sublime de l'Église latine... » (*La Vie catholique,* 20 octobre 1906). — (301) Rifaux, *op. cit.*, 117. — (302) De juin à octobre 1906.

l'Université de Berne, sans parler des anonymes. On veut en finir avec le haut enseignement catholique. Représentants et bénéficiaires de cet enseignement, ces hommes font litière d'une liberté sacrée, acquise au prix de tant de luttes et de sacrifices; ils deviennent les champions d'un détestable monopole, sous le prétexte que la *Science est une,* et ne peut faire de mal à qui que ce soit. En fraternisant avec les étudiants de l'Université, ceux de nos Instituts, nos jeunes prêtres, prendront des habitudes de bienveillance, de tolérance et de justice dans leurs jugements. D'ailleurs, y a-t-il un enseignement catholique de la littérature, du droit, de l'histoire, des sciences? Que ces Facultés soient supprimées dans nos Instituts et qu'ils renvoient leurs étudiants à celles de l'État, en conservant seulement un rôle de direction. Ils se borneront à être Faculté de théologie, mais d'une théologie transformée. M. Le Roy voudrait la fondation d'une *unique grande école normale des Hautes Études religieuses,* déclarée autonome, et placée, pour la forme, sous le contrôle de l'épiscopat. Et cette école s'orienterait surtout dans la recherche des relations possibles de la philosophie et de la critique moderne avec la foi. Encore n'est-ce là qu'un faible aperçu des prétentions émises et où sont laissés de côté le ton dont elles sont parfois exprimées, les récriminations qui les accompagnent.

Mais ce ne sont pas seulement les Instituts catholiques et les séminaires qui appellent une réforme. Ce sont aussi toutes les écoles catholiques. Que n'a-t-on pas dit sur la passivité des caractères qui s'y forment, sur la part excessive qu'on y fait aux exercices de piété, sur l'éducation « claustrale », et que sait-on encore? Et ce n'est pas à dire qu'il n'y ait, là non plus, rien à modifier, aucune adaptation à chercher, encore que celle-ci soit délicate à faire et demande qu'il soit tenu compte d'intérêts fort divers et inégaux, dont la conciliation n'apparaît simple qu'à ceux qui font passer les plus sérieux à l'arrière-plan. Les réformateurs n'en sont pas, eux, pour les demi-mesures. L'abbé Brugerette donne exactement leur formule : « C'est parce que je crois au triomphe des choses éternelles sur celles qui passent, à la possibilité de la foi d'accord avec la raison et le cœur, c'est pour cela que je me joins à tous les bons et loyaux esprits qui cherchent le remède à la crise d'adaptation dans *la refonte complète et immédiate de toutes nos œuvres d'éducation.* Ce remède résume d'ailleurs tous les autres... » [303]. Cela se colporte partout, dans les articles des journaux et dans les conférences. Le journal *Le Boulonnais* (28 mars 1906), rendant compte d'un de ces discours que des prêtres démocrates, comme l'abbé Naudet, promenaient de ville en ville, disait, avec détails à l'appui :

L'abbé Naudet a donné récemment à Amiens, sur l'*Education des jeunes filles,* une conférence qui, paraît-il, a eu très grand succès « auprès surtout des gens du monde et des nom-

(303) Rifaux, *op. cit.*, 126.

breux prêtres qui l'écoutaient ». Le compte rendu de cette conférence, paru dans la *Croix d'Arras*, mérite de retenir un instant notre attention. Le discours de l'abbé Naudet est, en effet, dans certaines de ses parties, le plus vigoureux réquisitoire et la condamnation la plus sévère qui aient jamais été prononcés, même par des adversaires de l'Eglise, contre l'éducation extérieure, superficielle, étroite, formaliste et fausse qu'on donne dans les couvents et dans les pensions congréganistes. Jugez-en plutôt :

«... Jamais encore, il ne nous avait été donné d'entendre faire, en termes plus décisifs, le procès de l'éducation cléricale des jeunes filles. Les déclarations qui précèdent, et qui font le plus grand honneur à la clairvoyance, à la loyauté et au courage de l'abbé Naudet, sont, en même temps que le verdict d'un juge particulièrement bien informé contre l'éducation rétrograde des couvents, un hommage indirect rendu à l'éducation moderne, large et démocratique donnée dans les établissements de l'Etat qui, suivant l'expression de M. Naudet lui-même, « fait le contre-pied de ce que font les catholiques »... (304).

Son collaborateur à la *Justice sociale*, Noël Dossemond, se défendant contre les critiques soulevées par les articles où il saccageait l'Histoire sainte, écrivait dans ce journal (21 avril 1905) :

Ce serait le départ, si, au cours, d'instruction religieuse, un aumônier laissait entendre que le déluge n'a pas anéanti tous les hommes, que sainte Véronique du Chemin de la Croix n'a probablement jamais existé, que l'Eglise vous laisse libre de croire aux miracles de Lourdes et aux révélations de Marguerite-Marie. On préfère attendre que ces ingénues, élevées dans nos couvents d'enseignement sans préparation, apprennent, pendant les vacances, de leur cousin le collégien, ou plus tard de leur mari irréligieux ou indifférent, que des papes ont été scandaleux, que des vies de saints, parmi les plus propagées, sont incontestablement des contes de fées, que les démons de Sara n'étaient peut-être pas de la catégorie des esprits et enfin que la nature a des réveils faciles à satisfaire. On commence à comprendre qu'en éducation l'heureuse ignorance des difficultés dogmatiques et morales, prouvée par les livres de piété alambiqués, n'est pas la perfection, et je sais des maîtresses congréganistes qui, à la suite de Mme Marie du Sacré-Cœur, ont remonté le fâcheux courant. Mais c'est la grande exception.

Ce rappel des tentatives de Mme Marie du Sacré-Cœur, dont on a vu l'histoire sous le pontificat de Léon XIII, ne manquait pas d'à-propos, car il reliait le présent à un récent passé, et il était naturel de l'invoquer dans le journal de celui qui fut le directeur spirituel de la religieuse réformatrice. Les allusions à des questions délicates qui se rencontrent dans cet article, et les railleries sur les effets de « l'heureuse ignorance » en matière tant morale que dogmatique, nous amènent à signaler un point particulier de réforme dans la formation de la jeunesse chaudement prôné, qu'on doit éviter de taxer de modernisme, mais qui n'en proposait pas moins une innovation dangereuse.

(304) Voir dans *Dém. et mod.* (125 et s.) les articles de la *Justice sociale* sur cette question. Un de ses rédacteurs écrivait, à propos des charges financières toujours croissantes : « Dans ces conditions, l'Église peut se demander s'il lui importe essentiellement de continuer, au prix des sacrifices financiers les plus durs, à dresser école contre école, enseignement contre enseignement, ou s'il ne lui vaut pas mieux revenir à la méthode des premiers siècles où elle vivait comme aujourd'hui dans un monde sans christianisme officiel, à la méthode des saints Grégoire de Nazianze et Basile, qui connaissaient le chemin du gymnase païen autant que celui de l'Église, à celle de tous les premiers chrétiens qui prenaient leur part des services publics, ne laissant, selon le mot de Tertullien, aux empereurs que leurs dieux et leurs temples ...».

Ce sont les théories sur *l'éducation de la pureté*. Sujet délicat entre tous, on le conçoit aisément.

La question posée sous ce nom était celle de savoir si le moyen que les parents et les éducateurs doivent employer pour préserver les enfants, jeunes gens et jeunes filles, des dangers auxquels la contagion du vice expose leur innocence est la leçon du silence ou l'initiation à certaines lois de la physiologie. Actuellement, un assez grand nombre de moralistes en pédagogie déclarent leur préférence pour cette seconde méthode et en soutiennent même la nécessité. L'autre, selon eux, est illusoire et trahit, de la part des parents et des maîtres qui s'y attachent, une défection à leur devoir, imputable à une grave négligence ou à des hésitations pusillanimes. Ils entendent par éducation de la pureté une instruction discrète et graduée, à la fois scientifique et morale, ayant pour but de satisfaire la curiosité des jeunes esprits, et de *prévenir* par cette sage et moralisante initiative les troubles d'imagination et de sensibilité que, sans elle, ne manquerait pas de produire bientôt une révélation puisée à des sources moins pures. A ce genre d'instruction, ils assignent naturellement un triple but : la fonction de la mère dans la propagation de l'espèce, celle du père, et, par relation avec la question des sexes, ce qui touche au vice contre la pureté. C'est ce qu'ils appellent aussi : *l'éducation sexuelle*.

Parmi les tenants de cette nouvelle méthode figurent ensemble des non-croyants et des éducateurs catholiques. Les premiers sont partisans d'une initiation non seulement individuelle, mais même collective, et veulent que cet enseignement soit désormais donné dans les classes de garçons et de jeunes filles. Les seconds, en général, repoussent cet enseignement collectif et public, auquel ils reconnaissent des inconvénients graves; mais ils sont d'accord avec les autres sur le principe, et tiennent seulement que l'application doit être faite individuellement; ils estiment qu'on échappera, grâce à ce procédé, aux fâcheuses conséquences entrevues dans l'autre système.

Mme la vicomtesse d'Adhémar, amie et collaboratrice de Mme Marie du Sacré-Cœur, avait publié, en 1899, la *Nouvelle éducation de la femme dans les classes cultivées* (305), préfacée par une lettre élogieuse de Mgr Sueur, archevêque d'Avignon. Avec le crédit attaché à son nom et à ses fonctions, M. l'abbé Fonssagrives, aumônier du Cercle de Luxembourg, à Paris, s'était élevé, dès l'abord, contre la thèse des non-croyants, tout en admettant le principe d'une initiative privée (306). En 1907, il publiait, avec imprimatur, une brochure intitulée : *Conseils aux parents et aux maîtres sur l'éducation de la pureté* (307). Cet opuscule était arrivé, en 1909, à son quinzième mille. C'est en dire la diffusion. Une des éditions portait pour épigraphe, par une application audacieuse, cette parole de Notre-Seigneur : *Et veritas liberabit vos.*

(305) Paris, Perrin. — (306) La *Quinzaine*, 1er août 1901. — (307) Paris, Poussielgue.

Enfin, pour ne parler que d'auteurs français, et sans en citer d'autres parmi eux, comme M. Edward Montier, sillonniste éminent de Rouen, un jésuite même, et qui plus est, chargé d'enseigner la théologie morale aux jeunes membres de son Ordre, le P. Castillon, intervenait aussi en faveur des méthodes nouvelles (308).

Voici en quels termes pressants M. l'abbé Fonssagrives se prononçait sur la nécessité de l'initiation :

Plus je réfléchis et plus je trouve coupables les parents qui, étant donnés les graves intérêts engagés, remettent à d'autres le soin d'instruire leurs enfants et de les armer contre le mal, simplement par peur d'aborder un sujet délicat. C'est le chef de famille qui aura un jour à répondre à cette question : Qu'as-tu fait de ton fils ? Qu'as-tu fait pour son âme ? Répondra-t-il : « Je n'ai pas osé » ! Je n'ai pas osé ! c'est la réponse de l'homme qui a failli à sa tâche; c'est la réponse du mercenaire qui vient d'abandonner son poste et de trahir ainsi les graves intérêts qu'on lui avait confiés. Ce ne doit pas être la réponse du père de famille auquel revient la charge des âmes qui lui doivent la vie. C'est un fait cependant que ce devoir d'état, sacré entre tous, est le plus souvent négligé (309). Ils manquent donc à leur tâche ceux qui n'exercent pas eux-mêmes une surveillance active, ceux qui, surtout aux approches de la puberté, *n'apportent pas une attention soutenue à saisir les occasions de satisfaire la curiosité de leur fille par des réponses franches et nettes*... Etant données les conditions où se produisent actuellement la crise morale et la crise physique, mieux vaut encore la pleine lumière venant du foyer familial avant l'âge de la puberté, que des ombres indécises, que des reflets chatoyants ou des tableaux tracés par des camarades trop experts en l'art d'envelopper le vice sous les formes les plus séduisantes (310).

Mme d'Adhémar écrivait de son côté : « Laissez-moi vous le répéter, dignes maîtresses, tendres mères, saintes religieuses : non seulement il n'est pas permis en éducation d'énoncer un faux précepte, *mais l'omission est interdite aussi bien que la tromperie* » (311).

A quel moment devait se faire cette initiation ? M. Fonssagrives se rangeait à l'avis du docteur Sylvanus Stall (312), selon lequel « les premières années sont les années les plus propres à l'éducation de la pureté », et, tout en se défendant de poser une règle absolument fixe, il marquait ses « préférences personnelles pour que l'initiation scientifique devance l'époque de la puberté et paraisse en quelque sorte naturelle à l'enfant » (313). A tout le moins ne faut-il pas différer au delà. S'il s'agit spécialement des jeunes filles, Mme d'Adhémar exprime ainsi son jugement : « Quand des phénomènes physiologiques annoncent des fonctions nouvelles, l'éducation a le devoir de les expliquer scientifiquement, comme un fait d'ordre naturel, sans d'ailleurs s'égarer dans des analyses inutiles » (314). « Les intérêts de la descendance et la préparation à la mission future veulent, même chez les jeunes filles les plus angéliques, une éducation élargie et profonde » (315).

Le P. Castillon disait de son côté : « L'âge de la puberté paraît donc être un âge qu'il serait nuisible de laisser passer sans éclairer la conscience et lui

(308) *Les Études*, 20 juin 1909. — (309) *Op. cit.*, 34, 35 — (310) *Op. cit.*, 44, 45. — (311) *Op. cit.*, 166. — (312) *Ce que tout jeune homme doit savoir*, Genève, Jeheller, éditeur. — (313) *Op. cit.*, 67 à 70. — (314) *Op. cit.*, 166. — (315) *Op. cit.*, 152.

donner les raisons de ses devoirs. Pour la jeune fille, en particulier, quelques explications ne s'imposent-elles pas de la part de sa mère? A quoi bon tarder d'ailleurs? Quelque vigilance qu'on déploie, empêchera-t-on les révélations faites par les lectures et les conversations? Et si l'on y réussissait, empêcherait-on les sens d'élever, dans l'intime de l'être, leur appel confus mais impérieux? Et laisser l'enfant livré à son ignorance, ne serait-ce pas le laisser livré sans défense, avec une demi-bonne foi, à la tyrannie de ses mauvais instincts, et exposé à contracter de funestes habitudes » (316)?.

Et quel serait l'objet de cet enseignement? Selon M. l'abbé Fonssagrives, cet objet est double : un enseignement religieux et un enseignement scientifique. Le premier n'a pas besoin d'explication. Voici pour le second :

Mais si cet enseignement (religieux) élève au-dessus de la nature il ne la détruit point, et le chrétien doit apprendre à user avec respect et dans l'ordre, des organes que Dieu lui a donnés pour accomplir sa mission ici-bas, à prévoir les difficultés qu'il rencontrera en lui-même et en dehors de lui afin de mieux lutter contre ces influences. Je ne sache pas que la connaissance des fonctions physiologiques soit en opposition avec la chasteté; et la vraie pudeur a-t-elle vraiment à protester contre un enseignement scientifique sagement formulé, dont le seul but est de porter les jeunes gens à conserver intactes, en attendant qu'ils aient le droit d'en user, les énergies physiques dont ils auront à rendre compte à Dieu, comme ils auront à lui rendre compte des autres dons qui leur auront été départis? (317)... Il ne faut donc pas craindre d'associer à l'enseignement religieux des conseils scientifiques qui viendront corroborer, appuyer et compléter cet enseignement (318).

Mme d'Adhémar, dans la tâche particulièrement délicate qu'elle s'était assignée, annonçait hautement le dessein de « renverser la haute muraille qui sépare les deux phases de la vie », car « c'est aujourd'hui, en raison des mœurs et des usages, le seul moyen de réussir » (319). « D'une main sage, elle (l'éducation) doit renverser pierre par pierre la haute muraille que l'usage dresse, d'ordinaire, entre la vie de jeune fille et la vie de jeune femme. Il faut la remplacer *par une grille transparente,* à laquelle se découvrira, petit à petit, au jour tamisé des ombrages divins, quelque chose de l'inévitable avenir » (320). « Ma réforme porte sur l'enseignement physiologique de quelques vérités naturelles scientifiquement connues et philosophiquement expliquées » (321). — Pour donner à cette réforme son couronnement, Mme d'Adhémar expose la nécessité d'en faire la synthèse scientifique et religieuse dans *une dogmatique de l'amour* qui devra désormais avoir sa place dans toute éducation de jeune fille :

Il y a, en général, écrivait-elle, chez les chrétiens et chez les philosophes indépendants, une conception de l'amour plus ou moins vague et contradictoire, qui se traduit ici par la pente à la licence, et là par la tendance à l'ostracisme. Ce double écart procède de ce que l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, indestructibles l'un et l'autre et très influents en matière d'amour, ne sont pas sur ce thème rationnellement hiérarchisés (322). L'ostracisme dont il est frappé dans l'éducation chrétienne des jeunes filles n'est pas seulement muti-

(316) *Op. cit.*, 835. — (317) *Op. cit.*, 54. — (318) *Op. cit.*, 55. — (319) *Op. cit*, 167. — (320) *Op. cit.*, 163. — (321) *Op. cit.*, 183. — (322) *Op. cit.*, 202.

lateur de l'être intellectuel et moral, il en est le meurtrier! Avec un tel système, plus de culture, plus de connaissances développées. On ne peut rien étudier, ni en histoire, ni en littérature, ni en peinture, ni en musique ([323]). Ce que j'attaque, c'est *cette sorte de surnaturalisme réactionnaire et fautif* dont nous sommes entachés lorsque nous nous refusons à honorer l'amour dans la manifestation humaine qui admet l'élément naturel et où la sensation a légitimement son rôle dans le mariage, source de la race ([324]). S'il arrive trop souvent que les hommes préfèrent l'amour humain à l'amour divin, cela tient, entre autres causes, à ce que les deux amours ne sont pas, dans leur esprit, scientifiquement hiérarchisés ([325]). Je me résume. Ce que je cherche uniquement à établir, c'est qu'il y a d'une part nécessité de ramener la jeunesse au culte du divin amour, pour restaurer dans les âmes le bonheur et la vertu; d'autre part, nécessité de rendre hommage à l'amour humain, car le visible sert à atteindre l'invisible; enfin que l'ascension du visible vers l'invisible, l'ascension de l'amour humain vers l'amour divin, demande à être indiquée durant la période éducatrice. L'enseignement théorique des lois de l'amour, phare et boussole du cœur, est obligatoire, attendu que les leçons de l'expérience individuelle en amour ou bien manquent pendant la vie, ou bien souvent égarent à jamais ([326]).

Il reste à dire les raisons sur lesquelles serait fondée cette méthode d'initiation.

La première et la principale est une nécessité de fait. Il est impossible, dit-on, de maintenir l'enfance et l'adolescence dans l'ignorance du vice. Tout concourt à mettre l'innocence aux prises avec lui : les conversations des enfants et jeunes gens entre eux, celles qu'ils entendent même chez eux, les exhibitions immorales qui s'étalent sous tous les yeux, les journaux, les livres, l'insécurité des mœurs, les scandales qui s'affichent de toutes parts, etc... Rien de plus facile à imaginer que les couleurs dont on peut charger ce tableau. Il serait donc superflu d'insister.

Or, si les parents et les éducateurs ne prennent soin de déjouer l'attaque en la prévenant, et d'initier eux-mêmes la jeunesse à certaines fonctions physiologiques dont elle peut soupçonner le mystère sans l'avoir percé, en accompagnant cet enseignement des préceptes moraux et religieux qui lui montreront l'usage de ces fonctions réglé par le commandement divin, n'y aura-t-il pas un danger certain, effrayant, pour le sort de tant de jeunes âmes dans la révélation qui ne peut manquer de leur être faite brutalement du dehors, ou par le progrès lent et secret de leurs réflexions intimes, les laissant seules et sans secours aux prises avec le plus redoutable ennemi ?

On ne manque naturellement point d'insister sur ce que les pièges tendus à la vertu de l'enfance et les réalités malsaines qui ne lui permettent plus d'ignorer le mal rendent cette méthode d'initiation plus indispensable aujourd'hui que jamais, et démontrent encore plus impérieusement la nécessité de cette éducation dont M. Fonssagrives pose ainsi le principe :

Si éduquer, du latin *educere*, signifie faire sortir (et ici il s'agit de dresser contre l'obstacle), éduquer consistera à tirer des forces à réveiller, à faire naître des énergies qui faciliteront la victoire dans le combat. Dans toute lutte, il importe d'abord de connaître l'ennemi. *Il n'est donc pas possible de faire l'éducation de la pureté sans se renseigner*

(323) *Op. cit.*, 190. — (324) *Op. cit.*, 204. — (325) *Op. cit.*, 207. — (326) *Op. cit.*, 211.

sur ce qu'est l'impureté. Peut-on lutter contre un ennemi sans le bien connaître ? Peut-on lutter contre un adversaire dont on néglige les points faibles et dont on ignore les œuvres vives (327) ?...

Toutefois, ce n'est pas uniquement de la recrudescence de décomposition morale dans l'état actuel de la société qu'on déduit cette nécessité de fait. On n'en tire qu'une confirmation particulière d'un fait plus général et qui se vérifierait à toute époque. L'argument a une valeur universelle. Aussi bien n'hésite-t-on pas à le faire sortir des pratiques mêmes de l'Église, de ses formules de prière ou d'enseignement qui, évidemment, appellent cette initiation. Ainsi, l'évêque de Bayonne disait à M. l'abbé Fonssagrives, dans une lettre d'approbation datée du 14 août 1901 : « Continuez et achevez. C'est peut-être neuf, mais c'est très utile. Faut-il au moins que la simple récitation de l'*Ave Maria* ne soit pas troublante à un certain âge » (328). Et le P. Castillon dit, à l'appui du même système : « Autre raison plus décisive : l'Église, quand elle fait apprendre les commandements de Dieu, ne fait pas, pour le jeune âge, une édition allégée des sixième et neuvième commandements. Dans la liste des péchés capitaux, elle ne supprime pas la luxure. L'Église aurait-elle l'illusion de croire que, jusqu'à la veille du mariage, cette partie de son catéchisme sera récitée sans être plus comprise que des maximes en langue chinoise ? Les explications orales du catéchisme seront aussi discrètes et chastes que l'on voudra ; elles amèneront infailliblement les jeunes auditeurs à soupçonner bien des choses qu'on ne leur dit pas » (329).

Au surplus, on ne manquait pas d'appuyer sur un principe moral et de justifier en son nom la conclusion pratique à laquelle conduit la nécessité tirée du fait. Ce principe a une formule qui se trouve sous la plume de tous les partisans de l'éducation de la pureté. C'est que l'*ignorance du mal n'est pas la vertu*. Formule très simple et très claire au premier aspect. Elle a un équivalent dans cette autre, non moins connue : *Il ne faut pas confondre l'innocence avec l'ignorance*. La même pensée est encore mieux mise en valeur dans cet aphorisme que M. J. Renault emprunte à M. Edward Montier : *La vertu basée sur la connaissance scientifique vaut mieux que l'innocence fondée sur l'ignorance*.

« Les parents, écrivait Mme d'Adhémar dans un chapitre intitulé : « Innocence et ignorance », gouvernés par une opinion responsable de tout le mal, s'imaginent que l'innocence s'édifie sur l'ignorance des devoirs délicats et, ajoute-t-elle, non moins insidieusement, qu'elle est une vertu *native* » (330). Mgr Sueur, archevêque d'Avignon, disait à l'auteur, dans une lettre d'approbation placée en tête de son ouvrage : « Vous montrez avec l'éclat de l'évidence ce que l'on a trop oublié dans l'éducation moderne : que l'innocence n'est pas l'ignorance et que jamais l'ignorance n'a pu être la vraie gardienne

(327) *Op. cit.*, 50. — (328) *Op. cit.*, 153. — (329) *Op. cit.*, 835. — (330) *Op. cit.*, 149.

de l'innocence » ([331]). Et Mme d'Adhémar ne craint pas d'aller chercher une confirmation de cette belle maxime là où l'on s'y serait le moins attendu, dans l'exemple de la virginité chrétienne. Oui, d'après elle, rien ne prouve plus clairement combien il est naturel et conforme à l'esprit de l'Église d'initier de bonne heure les jeunes filles à certaines lois physiologiques, de renverser la haute muraille en la remplaçant par une grille transparente et de les instruire de « l'exercice normal des sens » ([332]), que l'exemple de tant de saintes, de l'auguste Mère de Dieu elle-même, consacrant leur virginité à Dieu dès leurs jeunes années! Car — et il faut surmonter quelque répugnance pour citer ce raisonnement — leur vœu ne s'explique pas si l'on ne suppose dans ces virginales créatures la connaissance de ces lois physiologiques et de ces fonctions normales de la femme. Voici ses paroles : « Les saintes illustres faisaient vœu de virginité dès l'âge le plus tendre; osera-t-on dire que leur *connaissance précoce* n'était pas alliée à la plus pure innocence? Et Marie, la Vierge des vierges, lorsque l'ange lui annonce sa divine maternité : « Comment cela se fera-t-il, répond-elle, puisque je ne connais point d'homme »? Acceptons, je vous en prie, l'ordre divin » ([333]). — M. Fonssagrives n'a-t-il pas dit qu'il n'est pas possible de faire l'éducation de la pureté si l'on ne se renseigne d'abord sur ce qu'est l'*impureté?*

Il se trouva seulement que le grand organe maçonnique, l'*Acacia,* soutenait exactement les mêmes principes, avec la différence d'application indiquée au début de cet exposé, et déclarait qu'il était du devoir des F. F.·. « de seconder puissamment ceux qui se proposent de répandre ces notions d'éthique spéciale » ([334]).

Et voilà comment le même cri de guerre poussé à cette occasion par cette revue : « Sus au conservatisme! Sus à la routine »! et adopté aussi par des catholiques, quoique avec une intention toute différente, les faisait tous concourir, que ceux-ci le voulussent ou non, au même résultat ([335]).

X

La conduite des hommes est naturellement influencée par leurs opinions; les idées se traduisent par des actes. Il n'est donc pas étonnant de voir les catholiques qui sont entrés dans le courant des nouveautés effacer les lignes de démarcation soigneusement maintenues jusque-là par l'Église et aboutir aux pratiques d'un *christianisme libéral*, unissant dans une commune recherche du bien et de l'idéal moral, fidèles du Christ, protestants et non-croyants. D'une part, le besoin de conciliation dans l'ordre politique qui tourmente

(331) *Op. cit.*. VII. — (332) *Op. cit.*, 166. — (333) *Op. cit.*, 167. — (334) L'*Acacia*, avril 1910. — (335) Pour plus amples détails, pour la critique de ces théories sur l'éducation de la pureté et sur les polémiques qui s'ensuivirent, voir *Crit.*, t. V, 133-164, 513-530, 608-612.

depuis longtemps une partie des catholiques, qui les dispose à faire bon marché des droits et des libertés de l'Église pour arriver enfin à se faire accepter de ses adversaires; de l'autre, les théories du modernisme doctrinal, qui confèrent à la science le privilège d'une autonomie complète, qui font s'évanouir la révélation divine, transforment les dogmes immuables en orientations pratiques sujettes à l'évolution et dissolvent jusqu'à la notion de vérité; d'une autre encore, le modernisme réformateur qui sape l'autorité de l'Église et la somme de se plier aux exigences de la pensée contemporaine et de la démocratie régnante, dans l'intérêt de son propre salut : tout cet ensemble dispose les esprits de ces croyants à trouver légitime, profitable et pleine d'espérances, une collaboration active avec des hommes qui ne partagent point la foi qu'eux-mêmes professent en la divinité du Christ et en l'Église, ou qui en sont même les ennemis. Les barrières ne sont-elles pas à peu près tombées? Dans tous les cas, il est possible désormais de se tendre la main par-dessus elles. Les diverses formes du modernisme auront donc pour effèt de produire, dans l'ordre des relations extérieures, les œuvres d'un *christianisme libéral* tendant à substituer au vrai catholicisme une sorte de religion américaine, comme celle qui a été décrite dans une partie précédente (336), religion d'indifférence dogmatique, de vague unité religieuse, élaborée dans une dangereuse promiscuité des catholiques avec les hétérodoxes et les libres penseurs et constituant un capharnaüm de toutes les opinions. Ce n'est plus seulement le déclassement des partis réclamé en politique, c'est un déclassement des croyances qui s'opère.

Ce modernisme en action est une autre face de la situation religieuse et achève de la montrer telle qu'elle est. Il mérite donc aussi quelque attention On n'a pas oublié l'*Union pour l'action morale,* devenue plus tard l'*Union pour la Vérité,* fondée par M. Paul Desjardins en 1890, et la composition de ses membres (337), ni les *Libres entretiens* organisés par elle, où, en 1904-1905, les abbés de Bonneville, Dibildos, Hemmer, Klein, Laberthonnière, Soulange-Bodin, J. Viollet, M. Paul Bureau, etc., se rencontraient avec les pasteurs protestants Paul Doumergue, Lacheret, Roberty, Wagner, Raoul Allier, Jean Réville, Paul Sabatier, etc.; avec MM. F. Buisson, Jaurès, Millerand, Aulard, Seignobos, et l'on se souvient de la fâcheuse influence de cette réunion sur la loi de séparation de l'Église et de l'État (338).

L'un de ces prêtres, M. l'abbé Hemmer, trouvait même naturel d'en faire le compte rendu dans la revue *Foi et vie* de M. Paul Doumergue (janvier 1906), et le remerciait ensuite de son hospitalité (339). « Je ne crois pas, du reste, écrivait à ce propos le P. Fontaine, qu'il y ait en France une seule revue protestante où M. l'abbé Hemmer, vicaire au Gros-Caillou et professeur à l'Institut catholique de Paris, ne pût se considérer comme chez lui. Ce qui

(336) T. III, 3e partie, chap. II. — (337) T. III, p. 222. — (338) P. 49 du présent tome. — (339) *Revue catholique des églises,* avril 1906.

me fait penser ainsi, ce sont les ardentes sympathies que lui témoigne à tout instant, dans le *Siècle*, M. Raoul Allier, professeur à la Faculté de théologie protestante, journaliste très militant et très acharné contre l'Église catholique » (340).

En août 1907, l'*Avant-Garde,* « journal d'évangélisation » (protestante), présentait à ses lecteurs les communications fort intéressantes qu'elle avait reçues de l'ex-père Hyacinthe et de M. Gabriel Séalles, d'une part, et, de l'autre, de plusieurs prêtres catholiques, parmi lesquels cette revue saluait particulièrement M. l'abbé Naudet. La lettre de celui-ci, qui s'ouvrait par ce salut adressé au pasteur Roth, le directeur : « Cher Monsieur et Frère en Notre-Seigneur », disait « ... Je crois que nous avons beaucoup à apprendre les uns et les autres et les uns des autres, et que c'est une très noble préoccupation de chercher à se rencontrer, pour diminuer les obstacles qui empêchent la pauvre humanité, parfois si faible, de travailler à son progrès moral et à cet avènement du royaume que nous demandons à Dieu dans notre prière de chaque jour. Que de préjugés disparaîtraient, peut-être, si nous nous rencontrions plus souvent la main dans la main ! etc... » (341).

Mais au-dessus de ces démarches individuelles s'offrent des essais d'organisation.

Le Collège libre des sciences sociales, à Paris, a été fondé en 1895. On y trouve d'abord, dans l'administration, dans les comités de perfectionnement et de direction et parmi les professeurs, la fine fleur des universitaires sectaires: MM. Aulard, Seignobos, Debidour, Le Dantec. Les radicaux et blocards parlementaires y pullulent : MM. Berteaux, Léon Bourgeois, de Lanessan, R. Poincaré, Doumer, anciens ministres, MM. Guyesse, Cruppi, et jusqu'à Yves Guyot. Les protestants y sont comme chez eux, cela va sans dire : M. Steeg, député de la Seine; M. de Pressensé, etc... M. Broda, juif venu de Vienne, qui dirige les *Documents du progrès,* et quelques autres de ses coreligionnaires, n'y font pas moins agréable figure. MM. Rouanet, député; Fournière, Lagardère, directeur du *Mouvement socialiste;* Georges Renard, portent haut et ferme le drapeau du socialisme. Le tout est placé sous le pavillon présidentiel de M. Paul Deschanel.

Ne fallait-il pas que les catholiques marquassent leur acceptation et couvrissent de leur présence cet enseignement empoisonné, pour endormir la défiance et les scrupules des leurs ? On a su trouver quelques professeurs parmi ceux de gauche : MM. Georges Blondel, Jean Brunhes, R. Saleilles, Paul Bureau. On verra même MM. Piou et François Veuillot portés sur la liste des conférenciers. Mais surtout, que peuvent bien faire, à l'époque dont nous parlons, M. l'abbé Lemire et M. l'abbé Boyreau dans le comité de perfectionnement, et qui se serait attendu à les y trouver ? Quelle influence se flattent-

(340) *La théologie du Nouveau Testament*, 467. — (341) Voir *Dém. et mod.*, 136-141.

ils d'y exercer et quelle amélioration sont-ils capables d'obtenir? L'en-tête du prospectus du Collège libre des sciences sociales porte ceci : « L'idée qui a présidé à la fondation du Collège libre est la suivante : Les doctrines sociales, même les plus opposées, y sont enseignées en toute liberté, et leur enseignement est confié autant que possible à ceux qui les représentent avec le plus d'autorité ». C'est sans doute à ce titre que M. l'abbé Naudet y professera en 1908-1909 l'histoire de l'Église (342).

L'École des Hautes Études sociales, qui doit son existence à une juive, Mme Dick May, compte dans son conseil d'administration : M. Ferdinand Buisson, M. Joseph Reinach, M. Léon Bourgeois, M. de Lanessan, M. Maurice Faure, M. Millerand, M. Seignobos, etc... Dans le comité d'enseignement figurent M. Raoul Allier, l'un des principaux rédacteurs du *Siècle ;* M. G. Lanson, M. Théodore Reinach, etc... L'École comprend : École de morale, de philosophie et de pédagogie, École sociale, École du journalisme, École d'art.

Pour nous en tenir à l'École de morale, on voit dans le programme de 1901-1910, qu'après le rôle de l'officier, du médecin, celui du *prêtre* (*sic*) sera exposé concurremment par M. l'abbé Hemmer et par M. le pasteur Roberty. M. Marc Sangnier traitera du rôle de l'orateur populaire, et M. Paul Bureau des associations professionnelles. M. Gabriel Séailles, coryphée des universitaires incroyants et sectaires, clôturera cette série par une leçon sur la coordination des efforts pour l'éducation morale des adultes. Tous ces cours sont, en effet, rangés sous cette rubrique : éducation morale des adultes. L'étude de la religion dans ses rapports avec la société formera le sujet d'une autre série de conférences, faites par M. Édouard Le Roy, sous la présidence de M. Th. Reinach. Le professeur prendra pour thème : l'attitude et l'affirmation catholiques (343).

Encore ne s'agit-il là que d'une participation des catholiques à des entreprises qui n'émanent pas d'eux. Mettront-ils eux-mêmes directement la main à l'œuvre? Jusqu'ici leurs revues n'ont pas pratiqué à l'égard des périodiques protestants l'hospitalité que ceux-ci leur accordaient volontiers, hormis la *Revue catholique des Églises,* qui, créée pour continuer, même après échec officiel, la tentative de rattachement des catholiques anglicans ritualistes faite sous Léon XIII, était engagée, par son titre et par son but, à accepter les articles d'hétérodoxes. Mais voici qu'en avril 1905, cette revue annonce l'organisation d'une *Société d'études religieuses,* chaudement patronnée par les *Annales de philosophie chrétienne.* Elle comprendra deux sections, la section de *philosophie religieuse* et la section de l'*Union des Églises.* De la seconde il y aurait peu de chose à dire, si ce n'est une grave différence à noter

(342) Voir le compte rendu des cours plus qu'aventureux dans *Crit.*, t. I, 260-266, 378-382; t. III, 673-678; t. V, 702-714, 852-862. — (343) M. E. Le Roy y reprendra *ex professo*, comme on le verra plus tard, l'exposé de son système moderniste. Voir *Crit.*, t. III, 293-304, 471-474; t. IV, 36-48, 180-191.

entre sa fin et celle de la tentative antérieure. Celle-ci avait un but très déterminé et s'attachait surtout, pour l'atteindre, à la validation des ordinations anglicanes. La question a été résolue négativement. Il n'y a donc plus rien à faire de ce côté. Bien différente se trouve la situation de la *Section de l'Union des Églises*. Tout y est vague ou négatif; ainsi « on ne se propose pas d'entreprendre des démarches ayant pour objet des rapprochements effectifs entre les autorités des diverses Églises ». Cela se comprend, après l'échec mentionné ci-dessus. « Le but ultime, annonce-t-on, est le rapprochement de tous les chrétiens ». Voilà qui est bien vague. De quelle nature sera ce rapprochement, et sur quelles bases se fera-t-il? Les intentions ne sont pas suspectes, mais bien les conséquences. Et ce n'est pas la section de *philosophie religieuse* qui promet de les prévenir. « Elle ne doit pas craindre les initiatives les plus hardies dans l'ordre théorique ». Mais sur quoi porteront-elles, ces initiatives hardies? « Sur les questions doctrinales dont on poursuivra l'étude dans un esprit philosophique ». Ces questions n'en resteront pas moins doctrinales, et il est trop à prévoir que la volatilisation des dogmes facilitera « le rapprochement de tous les chrétiens ».

D'autant que cette société, en apparence très ouverte, est en réalité très fermée. Elle admet protestants, catholiques, incroyants et le reste; mais, à y regarder de plus près, elle se compose de membres titulaires résidents à Paris, et aussi *non résidents*, mais ceux-ci sans droit de vote pour l'élection de nouveaux membres. Ces titulaires résidents seront en petit nombre, afin que tous puissent bien se connaître et parler en toute confiance les uns en présence des autres. De grandes précautions sont prises pour le recrutement de cette élite. Le récipiendaire doit être présenté par deux membres; on ne doit voter que dans la troisième réunion suivant celle où la représentation a été faite, et il faut l'unanimité des suffrages exprimés pour être reçu. Il est à croire que les penseurs catholiques d'un bord trop romain auraient plus de difficulté à l'obtenir que beaucoup de protestants. Heureusement, de tels projets n'arrivent guère à une réalisation sérieuse.

Sur le terrain de l'action et des œuvres, les résultats sont plus tangibles. M. Joseph Wilbois, normalien catholique, professeur à l'*École des Roches* et appartenant au groupe des néo-kantiens, fonde, en 1906, une association dénommée *Le Trait-d'Union*. Son programme porte : « *Le Trait-d'Union* a pour but d'organiser un milieu indépendant où puissent se rencontrer, pour des études communes, des personnes d'idées et d'occupations différentes... Il a pour raison d'être la diversité même des opinions et des œuvres qu'il rapproche. Par suite, toute prétention à faire dominer arbitrairement une pensée ou une œuvre quelconque serait directement et absolument contraire à son esprit. Nous sommes convaincus que le *Comité directeur* n'aura jamais à intervenir pour réprimer une pareille tendance et que tous les membres sauront comprendre qu'en fait, l'utilité de notre œuvre dépend de son entière

indépendance... » [344]. A la publication de ce programme, le *Bulletin de la semaine* ajoutait l'indication des conférences par les pasteurs protestants Jean Monnier et Bonet Maury, par MM. Olivier-Lacroye, Joseph Wilbois et Édouard Le Roy. Le sujet traité par celui-ci était : *La situation intellectuelle du catholicisme à l'heure présente.*

Le vrai trait d'union entre catholiques et protestants ou non-croyants, ce sont les *Unions chrétiennes de jeunes gens* qui vont le former. D'origine américaine et protestante, ces Unions importées en Europe, et qui se multiplient en France, sont le grand instrument de propagande d'un christianisme libéral qui devrait fondre toutes les croyances dans un vague sentimentalisme religieux et serait surtout la religion de l'humanité. Elles font un redoutable prosélytisme. Le secrétaire général du Trait-d'Union, M. Olivier Lacroye, publie le compte rendu très détaillé d'une conférence que M. Wilbois est allé faire à l'*Union chrétienne* de Lyon. C'était rendre à ces Unions la politesse reçue de MM. Monier et Bonet-Maury. On lisait dans ce compte rendu :

Il (M. Wilbois) venait exposer à son auditoire les raisons qui, selon lui, militent en faveur d'un rapprochement entre les chrétiens de différentes confessions, et, pour commencer, entre les catholiques et les protestants... La dualité du christianisme est un scandale, M. Wilbois n'a eu qu'à le rappeler. C'est un scandale qui doit cesser. Presque tous espèrent qu'il cessera. Evidemment une entente interconfessionnelle est impossible... Il y aurait, chez les uns ou chez les autres, trop de malentendus à dissiper, trop de souvenirs à perdre, trop d'avances à faire pour qu'une fusion religieuse soit avant longtemps réalisable... C'est donc d'une manière indirecte que l'entente doit se réaliser, ou plutôt c'est en développant leur vie religieuse que catholiques et protestants la trouveront. Elle fait partie de ce « reste » qui sera donné par surcroît à ceux qui auront cherché le royaume de Dieu et sa justice... Pourtant, la collaboration à un certain nombre d'œuvres permettrait de la hâter et d'en enregistrer le progrès... Puisqu'un même esprit nous anime, nous aurons tout intérêt, les uns et les autres, à nous grouper pour nous communiquer les résultats de notre expérience et les méthodes qui nous auront valu ces résultats... Et qui sait si, à force de se pénétrer les uns et les autres, ils n'arriveront pas à réduire le conflit qui, sous une forme nouvelle, met aux prises l'autorité et la liberté au sein du christianisme ? [345].

En 1908, l'*Union chrétienne* de Paris fait donner une série de conférences « ayant pour but, en dehors de toute préoccupation confessionnelle, de faire ressortir par l'étude de la vie de quelques grands chrétiens, toute la fécondité du christianisme ». Le programme annonçait celles-ci, entre autres : Vendredi 24 janvier, M. Georges Fonsegrive : « Saint François d'Assise », sous la présidence du protestant E. Maynier. — Vendredi 31 janvier, le protestant A. Michel : « Fra Angelico », sous la présidence de l'abbé Sertillanges. — Vendredi 28 février, M. l'abbé Calvet, professeur à l'École Stanislas : « Saint Vincent de Paul », sous la présidence du directeur de l'*Union chrétienne*, etc... Pauvre saint Vincent de Paul, traité par M. l'abbé Calvet « en dehors de toute préoccupation confessionnelle » ! Et Fra Angelico ! Et saint François d'Assise !

(344) Le *B. de la S.*, 28 avril 1906. — (345) *Demain*, 25 mai 1906.

Les *Débats* et le *Temps*, pleins de sollicitude pour l'Église, comme l'on sait, s'intéressent à ce mouvement; ils rendent compte, avec détails, d'une de ces conférences de l'*Union chrétienne* donnée la veille, où le catholique M. Picot et le protestant M. François de Witt-Guyot ont ainsi fait admirer de face et de profil un Montalembert sans figure de catholique. N'est-ce pas ingénieux? La revue *Foi et Vie*, dirigée par Paul Doumergue, avait aussi organisé une autre série de conférences; et elle annonce, le 1er avril, que M. Marc Sangnier, « par sa parole d'un optimisme si chrétien et d'une ardeur si apostolique, a produit sur un immense auditoire une profonde impression ».

La *Justice sociale* du 1er janvier 1908 annonçait deux grandes réunions sur « les conditions morales de la démocratie ». Les orateurs annoncés pour la première étaient : MM. Paul Bureau; Daudé-Bancel, secrétaire général de l' « Union coopérative »; Marc Sangnier, président du « Sillon »; Édouard Soulier, secrétaire général de l' « Union chrétienne de Paris »; M. Georges Fonsegrive, professeur de l'Université, présidera cette importante réunion. — Pour la seconde : L'abbé Naudet, fondateur de la « Justice sociale »; Marc Sangnier, président du « Sillon »; le pasteur Schaffuer; Raoul Vimard, de l'Association nationale des libres penseurs.

Peu de jours avant, la *Maison Verte*, dirigée par le pasteur L. Peyrie, faisait placarder cette affiche :

Vendredi 10 décembre à 8 h. 45 du soir
La
Démoralisation sociale
Grand meeting
Par Mme Avril de Sainte-Croix
et MM. Marc Sangnier
Président du *Sillon*
Édouard Soulier
Secrétaire général de l'*Union chrétienne* de Jeunes Gens de Paris
Sous la Présidence de M. Otto Pierson, ingénieur
et la Vice-Présidence de MM. Albert Nast, Avocat à la Cour
Jean Ladam, président de l'*Union chrétienne* de Jeunes Gens de Montmartre

Le *Sillon* est entré en plein dans ce mouvement. Son christianisme, plus humanitaire que doctrinal, les idées d'immanence et d'expérience religieuse que son chef a reçues des néo-kantiens, sa maxime favorite : « se laisser faire par la vie », qui cache l'absence de principes et de direction assurée sous les formules d'évolution, vouaient son école à rechercher ces contacts dont le premier effet est, en faisant naître la sympathie pour les personnes, de diminuer la répulsion pour leurs doctrines. « Nos amis du *Sillon*, lisait-on dans l'*Éveil démocratique* du 6 janvier 1907, ont eu plusieurs fois l'occasion de

lier avec certains protestants, en particulier avec les jeunes gens des *Unions chrétiennes,* des relations qui témoignent, de part et d'autre, d'une profonde sympathie et d'une loyale cordialité... ». Bien mieux, le 24 du mois suivant, l'article de tête paru dans le journal même de M. Sangnier, sous le titre : *Idées et doctrines. Volontés convergentes,* portait la signature du pasteur Frédéric Soulier, qui ajoutait à son nom la qualité de secrétaire général des Unions chrétiennes de jeunes gens. Et le fait ne devait pas rester unique. En juin, Marc Sangnier faisait une conférence au temple protestant du Raincy (346). Le pasteur W. Monod, à propos d'un congrès protestant sur le *christianisme social* tenu à La Rochelle, publiait, dans l'*Avant-Garde,* son rapport sur la propagande, où on lit ces lignes qui se passent de commentaire :

Mais ne voyez-vous donc pas que notre *Avant-Garde* va devenir une arrière-garde si nous nous laissons plus longtemps devancer sur la voie de l'organisation et de la propagande par nos jeunes émules catholiques, les chrétiens sociaux du *Sillon* et de l'*Eveil démocratique?* A chaque instant, ils prennent des initiatives purement évangéliques, ils publient des articles et des brochures qui expriment, d'une manière étrangement adéquate, nos propres principes, et cela avec une rigueur scientifique, un sens démocratique, une ferveur chrétienne, qui émeuvent et entraînent.

Et un peu plus tard, la même revue protestante rendait compte en ces termes d'une grande réunion entre sillonnistes et unionistes sur ce thème : « La civilisation chrétienne en péril » :

Un fait vraiment nouveau et bien propre à frapper les esprits s'est passé à Paris, le dimanche 30 juin. Grâce aux efforts de M. Marc Sangnier, le président du *Sillon*, et de M. Edouard Soulier, le secrétaire général de l'*Union chrétienne* de Paris, des jeunes gens des Unions chrétiennes et du Sillon ont pu étudier en commun quelques-uns des problèmes de la pensée et de l'action qui se posent actuellement devant *la conscience chrétienne.*

Un plein succès a couronné la courageuse initiative des organisateurs de la réunion. La note dominante de la journée a été, en effet, *un sentiment profond de communion d'âmes.* Dans les discussions de l'après-midi, dans les toasts du banquet, dans les discours de la réunion publique, la pensée des orateurs s'est élevée parfois très haut. Et alors on sentait que tous les cœurs indistinctement vibraient du même enthousiasme, et qu'il existait entre les esprits *cette parenté étroite qui résulte de la communauté d'idéal et d'aspirations.*

Il y avait là de quoi réjouir tous ceux qui désirent établir une union entre catholiques et protestants, sur tous les points où les uns et les autres sentent et pensent de même, et sur tous ceux aussi où une action commune pourrait être entreprise avec fruit *Et l'on pressentait aussi ce que pourraient devenir les rapports entre les différentes confessions chrétiennes, si nous savions avoir le cœur et l'esprit larges, comme les devraient avoir les disciples du Christ* (347).

(346) L'*Éveil démocratique*, 8 décembre 1907. — (347) Le 15 octobre, l'*Avant-Garde* rapportait ces paroles prononcées par Marc Sangnier dans cette journée :

« M. Marc Sangnier, à son tour, parle dans le même sens que ceux qui l'ont précédé à la tribune. Il y a, en France, moins d'athées qu'on ne le dit. Car les athées ce ne sont pas toujours ceux qui luttent contre un idéal religieux. L'anarchiste anticlérical, qui sait se faire trouer la peau pour gagner un peu plus de justice, n'est-il pas plus chrétien, en effet, que le catholique conventionnel, docile aux dogmes, accomplissant par habitude ses devoirs religieux? Et n'a-t-il pas souvent paru, par la faute même des chrétiens en général, des catholiques en particulier, que croire en Dieu, c'était renoncer à l'idéal démocratique? Dès lors, n'est-il pas juste de dire que si beaucoup de nos contemporains sont athées, c'est parce qu'ils ont un idéal de justice et de vérité supérieur à ceux des prétendus croyants »?

Toutefois, le concours des protestants n'était pas le seul que le *plus grand Sillon* acceptât et sollicitât. *L'Éveil démocratique* du 10 février 1907 disait, en rendant compte de la première réunion où le projet en avait été lancé :

C'est ainsi que séduits par la loyauté de son attitude, par son idéal démocratique et son action courageuse d'affranchissement, des hommes appartenant à d'autres confessions ou philosophies religieuses, des protestants, des libres penseurs, se sentent attirés vers lui et demandent à s'associer à son œuvre. Ainsi s'esquisse actuellement autour du *Sillon* comme un parti moral et social nouveau débordant les cadres d'un groupement confessionnel et capable d'entraîner à sa suite un nombre grandissant de bonnes volontés constituant un « *plus grand Sillon* ».

Il veut réaliser un nouveau centre d'unité morale et, par la force de son attitude, opérer comme un déclassement des partis politiques.

Pour cela, ce qu'il faut, c'est grouper en dehors et au delà des partis actuels tous ceux qu'unissent des dispositions identiques et que, dans la lutte, nous soyons unis avec tous ceux qui, partageant notre foi positive ou non, sont véritablement animés de notre idéal chrétien et seuls capables, dès lors, d'apporter à la Démocratie un sens réel de la Justice et de la Fraternité.

Toutes les autres classifications artificielles *sont néfastes à l'Eglise* et à la Démocratie.

La revue du *Sillon* avait dit, le 10 février : « Élargissant le *Sillon,* nous prévoyons sans crainte la collaboration d'hommes qui, animés du même idéal que nous, ne partagent pas notre foi positive. Nous ne voulons pas que, sur le terrain politique et social, l'union se fasse d'après la conformité du culte religieux, mais entre des hommes qui veulent réaliser, dans la société, le même idéal moral... ».

D'autre part, et pour répondre sans doute à d'aussi excellentes dispositions, M. J.-J. Kaspar fondait, la même année (1907), avec un des lieutenants de M. Paul Desjardins, l'*Union de libres penseurs et de libres croyants pour la culture morale.* MM. Paul-Hyacinthe Loyson et Gabriel Séailles en accepteraient la présidence d'honneur. Selon la pensée du fondateur, les libres penseurs apporteront aux croyants les « légitimes aspirations de l'esprit moderne », et ceux-ci enseigneront aux scientifiques ce qu'est le sentiment religieux avec ses besoins intimes, ses intuitions profondes, ses élans d'amour et ses espérances invincibles. « C'est ainsi, suivant M. Kaspar, dans cette harmonie supérieure de la science et de la religion, que se consommera la révolution religieuse qui, du même coup, libérera le XXe siècle du cléricalisme, restaurera la conscience humaine et assurera le triomphe de la justice » [348]. M. Séailles s'exprimait en ces termes dans son discours pour l'inauguration de la nouvelle société (9 juin 1907).

Il est temps de sortir de la critique et des négociations, de laisser les vaines disputes, de chercher les vérités communes, de dégager l'idéal qui peut nous accorder, sinon dans la théorie, du moins dans la pratique et dans l'action. Nous voudrions donner ce spectacle nouveau d'hommes sincères qui, sachant qu'ils professent sur l'inconnu ou sur l'inconnaissable des opinions différentes et même contraires, que les uns croient en Dieu, que les autres n'y croient pas, que les autres croient qu'ils n'y croient pas, ne voient dans ces

(348) *Les documents du progrès,* mars 1908.

divergences aucun motif de s'excommunier, de se haïr, de se déclarer imbéciles ou scélérats, mais sans s'attarder à des querelles stériles, sont prêts à chercher ensemble si, au delà de ce qui les sépare, en descendant assez profondément en eux-mêmes, ils ne trouveraient pas qu'ils ont au moins eu comme la volonté du bien sur la terre et le devoir d'y travailler ensemble.

Aux divers aspects du modernisme scientifique et théorique devait se rattacher ce christianisme libéral, qui est le modernisme vécu.

XI

Le décret *Lamentabili* et l'encyclique *Pascendi* ont donc éclaté, à court intervalle, comme des coups de foudre. Les vrais catholiques, même progressistes, s'inclinent avec respect, quelques-uns dans le saisissement. Les commentaires viendront un peu plus tard. Quand paraît d'abord le décret, les périodiques et journaux du bord se contentent de l'insérer sans réflexions. Ils s'empressent seulement de reproduire la communication faite à sa Semaine religieuse par Mgr Mignot, archevêque d'Albi, en le publiant. Est-ce seulement parce qu'ils croient y trouver un dédommagement dans une comparaison qui diminuerait l'autorité du *Syllabus* de Pie IX et semblerait à leurs yeux ne pas le classer parmi les documents appartenant au magistère de l'Église ([349])? Est-ce parce que ce communiqué insiste moins sur le devoir de soumission, supposant cette insistance superflue, que sur la crainte de voir arrêté « l'essor que la science religieuse a pris depuis quelques années »; ou parce qu'il dit : « Le décret condamne 65 propositions, dont il est possible que beaucoup n'aient jamais été soutenues par un écrivain catholique » ([350])? Est-ce parce qu'ils croient y découvrir une distinction entre le « sens de foi » que le décret détermine et celui qui resterait encore libre pour la science ([351])? Toujours est-il que la *Vie*

(349) « Nul de nos prêtres ne se méprendra sur la grave portée du document. C'est à tort qu'on l'a appelé un *Syllabus*, si l'on prétend par là l'assimiler au *Syllabus* de 1864. Celui-ci est un « memorandum » annexé à l'encyclique *Quanta cura*, d'erreurs signalées ou condamnées dans divers écrits pontificaux de nature et d'autorités variées. Le décret *Lamentabili* est un document d'une espèce très différente. C'est un décret de la Sacrée Congrégation de l'Inquisition, rendu par cette Congrégation dans l'accomplissement habituel et régulier de sa fonction propre, qui est d'exercer dans l'Église une sorte de police doctrinale en notant ou en réprouvant les erreurs qui menacent d'altérer la foi. Les jugements ainsi portés appartiennent au magistère de l'Église. Ils n'engagent, il est vrai, ni l'infaillibilité personnelle et incommunicable du Souverain Pontife, ni celle de l'Église elle-même; mais après les définitions pontificales *ex cathedra* et les décisions des conciles, ils constituent l'expression la plus autorisée et la plus solennelle de l'enseignement ecclésiastique. Ils empruntent une particulière autorité de ce qu'ils sont émis avec l'assentiment et la confirmation de Sa Sainteté ». — (350) « *Les simples réflexions* de M. Loisy à propos du décret, où il s'efforce de montrer que sa pensée a été déformée, travestie dans les propositions qui visent certainement ses écrits, n'intéressent plus l'histoire du mouvement catholique ». — (351) « Il formule en 65 propositions... les principales erreurs ou opinions religieuses sous lesquelles se dissimule le naturalisme contemporain et contre lesquelles il était opportun de prémunir les fidèles. Il marque ainsi une sage limite aux écarts de la pensée religieuse, prévient et dissipe les équivoques, et, sans prétendre trancher les problèmes critiques ou théologiques dont, au contraire, il reconnaît l'existence, indique le sens de foi dans lequel ces problèmes doivent être résolus. Il suffit de prendre la « contradictoire » de la proposition condamnée pour être en possession de la véritable orientation doctrinale. . ».

catholique (10 août 1907) et d'autres se félicitent de ce document. Hormis cela, c'est en général, dans les rangs progressistes, un respectueux silence. Et peut-être le directeur de la *Semaine religieuse de Saint-Flour* aurait mieux fait de l'observer, lui aussi, plutôt que d'écrire d'une main qu'il avait le tort de croire légère :

Je ne critiquerai point ceux-là qui tombent aujourd'hui sous le coup du *Syllabus*. Et même, je les excuse presque, non parce que je fus, dans ma première jeunesse, un peu des leurs, mais parce que notre âme moderne, si inquiète, a besoin d'expliquer des mystères inexplicables, *de comprendre* des dogmes incompréhensibles à notre simple raison. Au milieu du monde contemporain, dans cette poussière ascendante et descendante d'opinions, les idées philosophiques et morales, les découvertes scientifiques ont renouvelé, presque de fond en comble, tout le matériel vieilli de l'esprit humain. Alors des philosophes, des moralistes, des exégètes et des savants se sont rencontrés; loyalement, je le crois, ils ont aperçu et montré les caducités véritables de la soudure opérée jadis entre la religion et certaines idées philosophiques et scientifiques. Et voilà qu'ils ont proposé divers systèmes hardis, parlé d'évolution possible du dogme... ([352]).

Mais l'émotion, d'abord contenue en présence du décret, éclate après la condamnation du modernisme. Elle éclate en protestations... d'innocence. Simultanément, le 27 septembre 1907, la *Justice sociale* et la *Vie catholique* publiaient, en le faisant leur, un article paru précédemment dans le *Journal de Roubaix* sous le titre : *Les Démocrates chrétiens et Pie X*. Pour son propre compte, ce journal oubliait trop facilement qu'il avait fréquemment servi de tribune à l'abbé Bœglin; pour le leur, MM. Naudet et Dabry étaient encore plus inexcusables de s'approprier un langage comme celui-ci :

... On verra prochainement que la publication de cette encyclique était absolument nécessaire. Ce que nous voudrions souligner ici, c'est le service rendu à plusieurs de nos amis, par ces éclatantes précisions. Que de fois n'avons-nous pas entendu, depuis quelques années surtout, cette épithète de moderniste jetée à tort et à travers à la tête de braves gens fort peu préoccupés de nouveautés théologiques d'aucune sorte, mais résolument amis de leur temps et des formes actuelles de la société...

C'était un coupable abus de langage de les appeler modernistes et de faire ainsi peser sur leur orthodoxie un fâcheux soupçon. Nous espérons que l'Encyclique va nous libérer de cette équivoque. *Nous n'avons rien à changer à notre manière de faire, nous n'avons rien à rétracter, nous n'avons pas d'autre chemin à prendre*. Désormais, nous ne voulons plus qu'on nous affuble de l'épithète de modernistes, nous ne l'avons jamais été et nous ne savons même exactement que d'hier ce à quoi elle répond...

Huit jours avant, M. Naudet avait déjà fait entendre dans son journal un chant d'actions de grâces et presque de triomphe. « Pie X, y écrivait-il, a dépeint si nettement le modernisme et les modernistes, qu'il paraît désormais impossible de s'y tromper. Beaucoup, et nous sommes de ceux-là, seront très reconnaissants envers le Saint-Père qui leur fournit cette solennelle occasion de déclarer publiquement que leur foi est bien celle de l'Église et qu'il n'y a, sur ce point, de défaillance ni dans leur esprit, ni dans leur cœur ». Et il terminait en disant : « Et puisque maintenant nous savons ce

(352) 30 juillet 1907.

que c'est que le modernisme, nous sommes fiers de constater et heureux de déclarer que ce que nous croyons, professons, enseignons, n'a point de rapport avec ces doctrines-là » ([353]).

M. Dabry, de son côté, avait déjà célébré « la majestueuse allure et la vigueur de ton » de l'encyclique ; le 21 septembre, il ajoutait : « Peut-être sommes-nous plus à l'aise que d'autres pour porter cette appréciation, car la *Vie catholique* s'est toujours montrée étrangère aux polémiques relatives à la philosophie, l'histoire et l'exégèse. Tout au plus avons-nous donné de loin en loin quelques renseignements, à titre d'information, sur ce qui se passait, ne cachant pas d'ailleurs qu'en cela comme en tout le reste, si notre premier souci est la vérité, nous ne faisons pas fi des personnes et notre sympathie va à ceux qui pensent et qui travaillent, et non à ceux qui jouissent du travail des autres et qui ne font rien. Mais enfin ce n'est pas dans ces questions qu'est spécialement le programme de la *Vie catholique*, qui ne les a jamais traitées *ex professo* et qui aura d'autant moins de peine à se conformer aux prescriptions que le Saint-Père vient de donner » ([354]).

Les Annales de philosophie chrétienne du 15 octobre contenaient une longue déclaration ([355]) où il est juste de reconnaître que les assurances de complète adhésion et fidélité abondaient, facilitées sans doute par des affirmations de ce genre :

C'est ainsi que sur « les raisons de ne pas croire » d'un de leurs correspondants, sur « la notion et le rôle du miracle », sur « la philosophie de la foi chez Newmann », sur « le témoignage des martyrs », sur d'autres points essentiels encore, elles (*Les Annales*) ont institué des discussions dont, selon de bons juges, l'intégrité de la foi ne peut manquer de profiter (!) ([356])... Nous avons combattu et nous combattrons toutes les formes de l'agnosticisme, du naturalisme, du monisme, du fidéisme et du rationalisme. Et s'il est une doctrine contre laquelle nous avons particulièrement lutté, c'est précisément cet immanentisme que l'Encyclique condamne avec tant d'énergie (!). On nous permettra de le rappeler, c'est au nom de cette idole moderne que la thèse de l'*Action* a été, au moment de son apparition reniée et pour ainsi dire mise au ban de la philosophie par les vrais immanentistes comme exprimant une pure doctrine de la transcendance. Et nous n'avons cessé de répéter depuis lors que c'était bien aussi une doctrine de la transcendance que nous entendions professer. Mais puisque le mot « immanence » est en effet, par lui-même, très équivoque, nous éprouvons le besoin et nous avons le devoir de ne laisser subsister à cet égard aucune confusion; et nous sommes heureux de l'occasion qui nous est offerte de nous expliquer nettement sur ce point.

(353) Écrivant à Mgr Dubourg, au sujet de l'interdiction de son journal, M. Naudet disait encore : « Pourquoi me traiter en paria, Monseigneur? Vous avez, paraît-il, donné la raison que je suis « moderniste ». Mais en êtes-vous bien sûr? J'ai lu l'encyclique avec l'attention profonde que mérite ce grave document. J'y ai vu la définition du « moderniste » et l'analyse de ses doctrines. En mon âme et conscience, je vous affirme, Monseigneur, que je ne me suis pas reconnu. Ni cette définition ne me convient, ni ces doctrines ne sont les miennes; et au lendemain de la publication de l'encyclique, je l'avais publiquement et spontanément affirmé. Comment donc, sur quelles preuves, portez-vous contre moi une accusation aussi grave et qui n'irait à rien moins qu'à me mettre en dehors de l'Église ? ... » (*Justice sociale*, 30 novembre 1907). — (354) Pour plus amples détails, voir *Dém. et mod.*, 2-10. — (355) Document reproduit par le *B. de la S.*, 16 octobre. — (356) Au point que le premier et le troisième travail indiqués ici, ayant été réédités plus tard, furent mis à l'Index en 1913. Celui sur les miracles était de M. E. Le Roy.

L'encyclique distingue trois sens principaux du mot « immanence ». Elle déclare que le premier est « irréprochable ». Elle condamne absolument les deux autres. Ces deux acceptions condamnées, nous les condamnons de même. Nous n'avons jamais eu à cœur que de convaincre de fausseté les doctrines dénoncées, en croyant pouvoir nous servir de la méthode même qu'indique et que loue saint Thomas : *Ex his quæ dicunt errantes... rationes assumere ad eorum errores destruendos*, etc...

Ç'aurait donc été pour le triomphe du dogmatisme moral du P. Laberthonnière que l'immanence vitale aurait été réprouvée! D'autre part, s'il était un personnage qu'on ne s'attendît pas à voir s'ériger en commentateur de l'encyclique, c'était bien cet aventurier de la presse religieuse qui, depuis vingt ans, sous divers pseudonymes, approvisionnait toutes les feuilles modernisantes d'informations suspectes. Mais on serait tenté de forger, pour l'appliquer à M. l'abbé Bœglin, le mot d' « inconfusible ». En octobre et novembre, il publiait, dans la *Vie catholique*, cinq longs articles sur ce sujet, dont c'est assez dire qu'au jugement d'un critique aussi peu suspect en cette occasion que M. Houtin, ils « s'efforcent de donner le change sur le sens de l'encyclique » (357).

De portée plus grave et de notoriété plus haute est la contre-encyclique au petit pied que M. Fonsegrive a fait paraître dans le *Temps* du 28 septembre. Recourant encore une fois au procédé renouvelé des jansénistes, qui pourtant lui avait mal réussi quand il prétendait que les américanistes ne soutenaient point les idées condamnées par Léon XIII (358) ou quand il disculpait Loisy (359), il cherchait d'abord à tirer les modernistes d'affaire, quitte à secouer l'encyclique par la base, sans avoir l'air de s'en douter.

. . *Il est peu probable que les auteurs visés par cette partie de l'encyclique reconnaissent dans cette exposition toute leur doctrine.* Si l'on avait, en effet, voulu dériver des mêmes principes des doctrines aussi différentes, par exemple, que celles de M. Le Roy et de M. Laberthonnière, de M. Blondel et de M. Loisy, qui se sont vivement critiqués les uns les autres, il est clair qu'on ne l'aurait pu qu'à la condition de défigurer leur pensée. Mais tel n'a pas été, on l'a déjà remarqué, le dessein pontifical. Pie X n'a pas eu souci d'écrire un chapitre d'histoire de la philosophie. Les auteurs visés ne sont d'ailleurs nommés nulle part et ils auraient mauvaise grâce à se plaindre. Aucun d'eux n'a professé intégralement ces doctrines condamnées. *Aussi bien, ce n'est pas tant d'eux que le pape s'est inquiété que de l'état d'esprit amené par leurs écrits; et c'est bien moins leurs pensées intimes qui le préoccupent* que l'atmosphère intellectuelle que leurs livres ont répandue parmi les fidèles et le clergé. *Il se peut qu'un historien de la philosophie purement objectif et critique ne pût retrouver cet ensemble de théories que l'encyclique désigne sous le nom de « modernisme » et où elle voit la « synthèse de toutes les hérésies » ni dans la lettre de Tyrrel, ni dans les* Essais de philosophie religieuse *de Laberthonnière, ni dans* Dogme et Critique *de Le Roy, non plus que dans* Il Santo *de Fogazarro;* cependant le « modernisme » n'est pas un fantôme, et l'encyclique, en lui donnant les contours précis qui permettent de le reconnaître, ne l'a point créé. Et les auteurs visés s'en trouvent bien être, *plus ou moins involontairement*, les auteurs... Parmi celles (les propositions) qui sont très nettement condamnées, il n'en est aucune qui, avant l'encyclique même, ne fût suspecte aux vrais catholiques. *Et plusieurs des auteurs auxquels elles sont empruntées les eussent condamnées*

(357) Houtin, *op. cit.*, 184. — (358) Voir t. III, p. 280. — (359) Voir t. III, p. 426.

d'eux-mêmes, s'ils leur avaient attribué le sens que leur trouve l'encyclique. Ainsi que le pape l'explique, il ne veut pas juger des intentions des auteurs, *ni par suite du sens peut-être acceptable dans lequel ils entendent leurs écrits...* Il suffirait peut-être de faire subir aux formules désapprouvées quelques corrections, ou d'y introduire quelques éclaircissements, pour qu'elles devinssent irréprochables.

Cependant le modernisme existe, non pas comme fait saisissable, mais dans les idées, et cela suffit à justifier l'opportunité de l'encyclique : « Car si un historien de la philosophie *ne saurait rencontrer nulle part le modernisme,* un historien des idées n'aurait pas de peine à le découvrir ».

Cette apologie à peine détournée des modernistes et cette justification boiteuse de l'encyclique ne sont cependant pas ce qu'il y a de plus grave. Ce n'est pas non plus l'impertinent reproche, mal déguisé sous des termes calculés, que M. Fonsegrive fait au pape de réserver sa sévérité pour les catholiques et de sacrifier la masse du monde intellectuel.

Pie X ne s'inquiète que de la manière dont ces écrits sont et doivent être communément entendus, du sens qu'ils ont pour ceux qui les lisent. *Car la fonction de sa charge est de préserver le gros du troupeau...*

Et cependant, ces laïques existent, *c'est même pour eux que l'Eglise est faite,* et les bergers n'ont de raison d'être que dans la conduite et le salut du troupeau...

Pie X, en condamnant le modernisme, n'a fait que continuer sa politique religieuse, il veut avant tout épurer, concentrer le catholicisme, et par cette concentration, en renouveler toutes les énergies vitales. C'est à la hiérarchie cléricale qu'incombe cette mission. *Taceat mulier in Ecclesia,* disait-on jadis; *Taceat laïcus,* prononce Pie X. Il veut qu'on s'écarte du monde ennemi ou pernicieux; que les fidèles s'enferment dans la cité sainte, loin des vents empestés du siècle; qu'ils se suffisent à eux-mêmes, semblables à des assiégés dans une ville investie, qu'ils conservent pure la flamme sacrée jusqu'à ce que, l'atmosphère extérieure s'étant assainie, ils puissent de nouveau montrer sa lumière et la propager. Et quant à vouloir faire des sorties ou à essayer de détruire l'ennemi, il semble que Pie X soit d'un avis opposé. Que l'ennemi ou l'étranger se gouverne comme il l'entend, l'Eglise n'a charge que de ses enfants. C'est à eux qu'elle doit surtout sa sollicitude, c'est à eux qu'elle adresse ses enseignements, à eux seuls qu'elle réserve ses ordres et, s'il y a lieu, sa sévérité.

Plus audacieuse, ou peut-être seulement plus inconsciente, mais, à coup sûr, plus condamnable encore que les critiques précédentes, est l'aberration du moderniste qui fait appliquer dans l'interprétation même de l'encyclique ce dualisme, ce séparatisme que celle-ci réprouve comme la base de toutes ces erreurs. De même que, aux yeux du même homme, une même chose peut être vérité de foi pour le croyant et inconnaissable pour le savant, de même l'encyclique est admirable pour le catholique, mais sans aucune signification ou valeur pour le philosophe. Le catholique, chez M. Fonsegrive, tient un langage correct, mais voici le philosophe :

Depuis la publication de l'Encyclique, on n'a guère pris en face d'elle que trois attitudes : celle de la fidélité admirative, celle de l'hostilité sectaire, celle de l'indifférence dogmatique. Parmi les autres attitudes qui restent possibles, il y a celle des catholiques, plus nombreux qu'on ne le pense, qui, très respectueux de la parole du pape et de son autorité, décidés à se soumettre à ce qu'il enseigne, à ce qu'il commande, se rendent cependant

un compte très net que si les auteurs modernistes ont été répréhensibles, cependant tout chez eux ne paraissait pas condamnable; que si, parmi leurs formules, plusieurs répugnaient au sens catholique, plusieurs autres, bien entendu, ne paraissaient pas altérer la substance de la foi et semblaient ouvrir, au contraire, d'engageantes et grandioses perspectives; *et enfin et surtout le problème qu'ils ont tenté de résoudre demeure posé...* Les modernistes sont condamnés. Le pape déclare avec son autorité incontestable et incontestée que les modernistes n'ont pas trouvé la solution du problème. *Mais le problème subsiste.* Et l'encyclique ne le résout pas, ou plutôt ne le résout qu'en partie, en déclarant fausses les solutions proposées.

En conséquence, l'encyclique, règle de la foi, s'impose au clergé qui a besoin d'une direction pratique pour son rôle actif; mais les laïcs, les intellectuels revendiquant le droit de repousser, dans la recherche scientifique de la vérité, la seule philosophie qui s'accorderait avec la foi, conserveront la liberté de poursuivre la solution du problème selon leur méthode :

Ces laïques vivent dans un monde tout imprégné d'idées qu'il leur est bien difficile de répudier, hors desquelles leur intelligence ne peut plus vivre et ne se reconnaît pas. Ils ne sont pas tous ignorants de la philosophie scolastique, et plus d'un parmi eux a lu saint Thomas. Quand ils lisent ces vénérables auteurs, ils les admirent sans doute, mais ils s'y sentent tout dépaysés. Les problèmes qui étaient agités avec le plus de passion dans ces livres ne nous intéressent plus ou ils ne se posent plus de même manière. Nos pas, sous ces voûtes admirables, n'éveillent que les échos du silence, comme dans un sanctuaire que les foules ont déserté. Et, chose étrange, tandis que *tout ce qui est d'ordre philosophique nous y paraît périmé*, n'offre plus à nos esprits qu'un sens archéologique, *tout ce qui est d'ordre religieux et théologique nous satisfait, au contraire*, et nous y *retrouvons la patrie de nos consciences, la lumière de nos âmes.*

En attendant que soit constituée la définition moderne de la vérité, et qu'autour d'elle soient organisées les principales articulations d'une philosophie communément acceptée, en attendant que, de part et d'autre, on reconnaisse la continuité des doctrines et, par suite, leur accord foncier, *le monde intellectuel non catholique demeurera imperméable à la pensée catholique et il y aura quelque réciprocité...* Et ainsi, *l'Eglise travaillant sur elle-même, le monde élaborant au dehors sa philosophie, les temps viendront où, la philosophie du monde à la fin constituée, des relations intellectuelles entre le monde et l'Eglise pourront de nouveau s'organiser et s'établir. Le geste que vient de faire Pie X est la rupture des relations diplomatiques entre l'Eglise et le Siècle.* Chaque fois que des négociations s'étaient amorcées et quelque peu poursuivies, l'Eglise avait condamné les négociateurs : Pie IX condamna le libéralisme, Léon XIII l'américanisme; Pie X, aujourd'hui, en condamnant le modernisme, condamne le principe même de toute négociation. *Il blâme jusqu'aux utilisations des philosophies du siècle*, et atteint ainsi presque nommément toute l'œuvre religieuse de Brunetière. Les pourparlers sont rompus et chacun reste sur ses positions.

Conclusion et bouquet : Les interdictions portées par Pie X vont attirer l'attention du clergé sur les idées nouvelles et leur gagner sa sympathie. M. Fonsegrive l'explique en un beau paragraphe; quant aux modernistes, leur situation est très simple et très belle, *ils attendront que l'Église vienne à eux!*

Le travail des auteurs modernistes n'aura donc pas été vain. Ils voulaient servir l'Eglise, ils l'auront servie. Sans l'intervention de l'acte pontifical, ils n'auraient pu que la desservir. *Et c'est cet acte pontifical même qui sera le véhicule le plus efficace*

non pas de leurs solutions, puisqu'elles sont réprouvées, mais de leurs tendances et du succès de leurs pures intentions. Ils ne se poseront pas en victimes. Ils souffriront noblement et en silence. Ils s'inclineront avec respect devant la main qui les frappe. Ils ne fomenteront ni sédition, ni révolte. Ils ne se concerteront pas pour essayer une résistance quelconque, comme le disait le *Giornale d'Italia*, comme l'annonçait aussi le correspondant romain du *Temps*. Leur position vis-à-vis de l'autorité a quelque chose de paradoxal, bien fait pour surprendre et même pour scandaliser les simples. D'un côté, ils ne peuvent que se soumettre puisqu'ils proclament plus haut que bien d'autres les droits de l'autorité; *mais d'un autre côté ils trouvent dans leurs doctrines de quoi espérer dans l'avenir une modification des idées de l'autorité, puisque, selon eux, tout est sans cesse en voie de variation. Ainsi, leurs principes sont si plastiques qu'ils ne les mettent un instant en état d'infériorité que pour leur faire aussitôt retrouver leurs avantages.*

Voilà avec quel bonheur un catholique éminent, guide de l'élite de notre jeunesse, et spécialement de la jeunesse cléricale, « éprouvant le besoin de se recueillir, de se demander quelle est la portée, quelles peuvent être les conséquences de l'acte pontifical », a pu se flatter qu'on ne trouverait dans son étude *rien qui puisse attrister l'âme du plus modeste croyant!* On s'explique que le pasteur protestant Paul Doumergue ait écrit dans *Foi et vie* (1er octobre 1907) : « En fait d'étrangeté, je ne connais rien de comparable à la lettre où M. Fonsegrive, *américaniste et moderniste*, fait passer par une série sans fin de trous d'aiguilles le fil ténu d'une dissertation qui justifie et le pape et les modernistes : cela est encore plus triste qu'étrange. »

Tandis que les organes modernisants célèbrent au contraire l'esprit de soumission éclairé autant que sincère qui éclate dans cette contre-encyclique, M. l'abbé Naudet, encouragé par ces manifestations, hausse le ton et écrit pour le numéro spécimen des *Documents et progrès* un article intitulé : *L'encyclique Pascendi et les catholiques progressistes*, dont voici quelques extraits :

La dernière Encyclique de Pie X a beaucoup plus ému, semble-t-il, ceux qui s'intéressent à l'Eglise par le dehors que ceux qui veulent vraiment lui appartenir et se disent ses enfants. Les premiers l'ont regardée comme une condamnation de tout ce qui est moderne, c'est-à-dire, au beau sens du mot, libéral, dans le catholicisme; les autres, et notamment ceux que l'on aurait pu croire visés par le document pontifical, y ont plutôt vu un exposé de principes fort utile à tout fidèle qui veut garder sa foi.

Il y a quelques années, on s'en souvient peut-être, en des circonstances à peu près semblables, Léon XIII publia contre « l'américanisme » une encyclique dont le premier effet, chose curieuse, fut que personne ne s'y reconnut. Les catholiques américains, et ceux que l'on désignait sous le nom d' « américanistes », furent les premiers à protester que jamais ils n'avaient enseigné ou professé une telle doctrine, et au bout de quelques mois, l'émotion soulevée s'apaisa complètement. Or, la nouvelle encyclique contre le « modernisme » semble se présenter dans les mêmes conditions. Personne ne veut être moderniste. Avec cette entière bonne foi, d'ailleurs, ceux que l'on accusait davantage protestent plus hautement; aussi, arriverait-il probablement pour le « modernisme » ce qui est arrivé pour l' « américanisme », et l'émotion s'apaiserait-elle rapidement, si ce parti réactionnaire, que, faute d'un terme plus adéquat, nous nommerons « la droite catholique », ne s'efforçait de la maintenir... Il est facile de voir que rien, en cette exposition (de l'encyclique), ne touche au catholicisme dit « progressiste », puisque les tendances de la « gauche catholique » sont désignées sous ce nom. Aussi, dès le lendemain de la publi-

cation de l'encyclique, la plupart des hommes qui, à tort ou à raison, passent pour diriger le mouvement d'opposition à l'esprit de « droite », étroit et exclusif, ainsi que les revues et journaux qui, à des degrés divers, appuient ce mouvement, s'empressaient-ils de déclarer, avec raison, qu'ils ne se reconnaissaient nullement dans le portrait tracé des modernistes et qu'ils n'avaient jamais enseigné ou professé les doctrines que Pie X réprouvait...

En attendant, dignement renfermée dans son silence, et ne désespérant pas de voir des jours meilleurs, la « gauche catholique » ne renonce ni à ses idées, ni à ses principes, ni à ses méthodes; rien de tout cela, d'ailleurs, n'a souffert des récentes condamnations. Les hommes qui la constituent sont du XXe siècle, ils sont modernes, ils ne sont pas « modernistes ». Hier, ils aimaient la science, ils ne l'aiment pas moins aujourd'hui, et ils saluent déjà le jour où, grâce à leurs efforts, finiront par disparaître, non des contradictions plus ou moins hypothétiques que l'on a essayé d'établir entre la Religion et la Science, mais les malentendus qui écartent beaucoup d'intellectuels de la foi. Ils continueront à faire de l'histoire, de la philosophie, de l'exégèse et de la théologie, avec le seul souci de servir la vérité, et ils gardent toute leur confiance en l'avenir.

L'audace de M. Naudet n'égale cependant pas celle de son collaborateur, qui le fut aussi de la *Quinzaine*, de la *Revue du clergé français*, des *Annales de philosophie chrétienne*, et qui allait devenir celui du *Sillon*. On peut dire que l'abbé Ermoni lève le masque. Dans ce même organe de la juiverie internationale, les *Documents du progrès*, il écrit, en août 1909, une étude sur le *Présent et l'Avenir du modernisme*, qui constitue une manifestation non déguisée contre l'autorité pontificale. Dans une première partie, M. Ermoni expliquait en quoi consiste le modernisme et présentait hardiment l'apologie des modernistes. C'est la seule que nous citerons. Elle fera juger du reste.

... Envisagé dans ses traits généraux, le modernisme n'est qu'un effort pour incorporer à l'organisme religieux du christianisme toutes les conquêtes de la pensée moderne dans les domaines du vrai et du bien, de la réflexion et de l'action. Ses partisans ne songent qu'à rejoindre tous les aboutissants de l'activité moderne et à les coordonner au catholicisme ou plutôt à montrer qu'ils trouvent *dans l'Evangile* leur explication *et leur raison d'être*. C'est donc comme une mise au point du christianisme, un essai d'adaptation *des doctrines qui dérivent de l'Evangile* aux aspirations de la conscience de nos contemporains.

On estime que l'abîme se creuse de plus en plus profond entre l'Eglise et la culture moderne et que, à vouloir se cantonner dans celles de ses positions qui ne répondent plus *aux postulats de la critique*, l'Eglise s'isole chaque jour davantage de la société et s'affaiblit en s'isolant. Car rien ne contribue autant à l'affaiblissement d'une grande constitution morale, telle que l'Eglise, que le manque de prestige et la persuasion où l'on est qu'elle est hostile à tout élan dans les voies du progrès et qu'elle représente l'immobilité en face de la vie. Effrayés d'une pareille perspective et *soucieux du bon renom de l'Eglise*, les modernistes ont voulu parer au danger, et pour cela il ont cherché à concilier les croyances chrétiennes avec les conclusions de la science et l'évolution politique des démocraties.

On a porté sur leur œuvre les jugements les plus divers. *On a été très sévère à leur égard;* et ceux qui les ont combattus les ont représentés comme des conspirateurs *et même comme des traîtres*. Sans entrer dans les détails d'une analyse scientifique et critique, *on* a dénoncé le modernisme *comme la synthèse de toutes les erreurs, comme le fruit du kantisme*.

... Quand on examine les dispositions de la grande majorité des modernistes, *sans parti pris et sans préjugés, et dans le seul but d'éclairer sa propre conscience*, on arrive à des constatations assez singulières *et qui déconcerteraient quiconque est habitué à ne considérer que la surface des choses. Les modernistes sont animés des meilleures intentions et ne poursuivent que le but le plus louable*. Quelle tâche plus noble et plus capable de tenter

une grande âme que celle qui consiste à réconcilier la religion avec les horizons de la pensée moderne et à restituer ainsi à l'Eglise le prestige qu'elle a perdu dans certains milieux ? L'apologétique elle-même, qui est une des principales fonctions de la théologie chrétienne, *n'est-elle pas tout entière un travail de conciliation entre les vérités religieuses et les domaines de la science* (359) ? A vrai dire, les modernistes ne prétendent être que de simples apologistes, mettant leur talent, leurs forces et leur temps au service du catholicisme (360). D'autre part, l'apologétique n'a presque jamais un caractère absolu. *Elle évolue toujours dans le relatif*, c'est-à-dire qu'elle tient compte des besoins et des exigences présents et s'adapte invariablement à la mentalité des hommes auxquels il s'adresse et au milieu où l'on se trouve. Elle est donc toujours en contact avec la science, *en fonction de la philosophie régnante* (361), et ne peut, sans se condamner à l'impuissance, *se détourner de certaines conclusions que la critique regarde comme définitives*. Si donc les modernistes ont fait *quelques concessions* à la science, ils y ont été conduits par leurs propres persuasions et par les nécessités de l'apologétique. Et alors ? Il est possible qu'ils se soient trompés; mais il serait à coup sûr injuste de suspecter la pureté de leurs intentions. Qu'on critique, si l'on veut, la manœuvre, *mais que l'on s'incline devant la beauté de l'entreprise*. Car c'est le souci de l'avenir du christianisme qui a seul guidé le gros des modernistes dans leur entreprise.

Les modernistes ne sont donc pas, comme on l'a maintes fois répété, des esprits inquiets, turbulents et agités. Ce sont plutôt des âmes convaincues et subjuguées par la force de ce qu'ils croient être la vérité... C'est à la suite de longues et patientes études qu'ils ont souscrit aux conclusions *où l'on a voulu voir un danger pour la foi et une rupture de l'équilibre séculaire*. Ils ont suivi d'un œil très attentif la marche de la critique dans le domaine des sciences religieuses, ont vu s'écrouler des constructions trop hâtives et, appuyés sur des faits et des documents, *ils se sont persuadés qu'un certain nombre des positions de la théologie classique ne sont plus tenables*. Loin d'être une sorte de chevauchée aventureuse, le modernisme est l'aboutissant d'un travail réfléchi et conscient, poursuivi pendant bien des années, au milieu des péripéties les plus diverses. La force des convictions a influé sur la conduite même. *On s'en est bien aperçu, lorsqu'il a fallu souffrir pour rester fidèle aux convictions de sa conscience*. Le modernisme a fait des victimes; et ces victimes ne sont évidemment pas le jouet d'une vanité qui s'abuse elle-même, elles succombent peut-être sous les coups de la fatalité; mais cette fatalité n'est que *l'inflexion de la conscience*. Orgueil, dira-t-on. Peut-être; mais *c'est un orgueil inhérent à toute conviction;* mais cet orgueil *est la loi suprême de la morale*, parce qu'il n'est que l'attachement à sa propre conscience. Inquiétude ! Sans doute... Mais la vie elle-même est une inquétude continuelle; mais cette inquiétude constitue la *curiosité scientifique*, et l'on ne peut y échapper qu'en se plongeant dans l'inertie et la routine, c'est-à-dire qu'en renonçant à vivre.

La seconde partie de cette scandaleuse apologie prétendait tracer les lignes maîtresses du modernisme en philosophie, en exégèse, en histoire et en sociologie, mais l'auteur se gardait bien d'emprunter à l'encyclique quelques traits précis et demeurait à dessein vaporeux. Abordant enfin la question de l'avenir, il disait :

Puisqu'*on* le regarde comme un danger pour la foi, il n'est que juste qu'*on* persiste à le combattre. Ses progrès sont en effet un symptôme inquiétant... Persuadée que le

(359) Non, si l'on entend ici par conciliation, selon la théorie des modernistes et selon la suite de cet article, l'*adaptation* de ces vérités à ces données et la subordination des premières à celles-ci. — (360) On sait en quels termes vigoureux l'encyclique refuse leurs services et leur dénie toute mission. — (361) Cette expression, dont le sens est que les variations de l'une déterminent les variations de l'autre, traduit exactement la pensée moderniste et contredit non moins la vérité catholique. A tout le moins, la proposition est-elle d'une indétermination dangereuse ?

modernisme menace l'édifice traditionnel, l'*autorité* ne pouvait faire autrement que de le réprouver... Lorsqu'on vit dans un milieu distrait ou indifférent, on a de la peine à comprendre la conduite de l'*autorité*. On en juge autrement lorsqu'on a une âme religieuse, parce qu'on sent alors combien est délicat tout ce qui touche au domaine de la conscience et combien il importe de mettre à l'abri le germe religieux dont elle vit.

... En théorie, on n'a qu'une règle pour préjuger de l'avenir du modernisme : c'est de savoir si le modernisme contient des *germes de vérité*. C'est une loi absolue que la vérité triomphe toujours, quoi qu'on fasse pour l'étouffer ou la refouler... La vérité vient de Dieu. Elle en est une émanation directe, c'est dire que les hommes ne peuvent rien contre elle. *La lampe peut rester pendant quelque temps sous le boisseau, mais elle ne peut y rester éternellement.* Si donc le modernisme contient des miettes de vérité, ces miettes survivront à toutes les crises et traverseront les âges en s'agrégeant au bloc de vérités déjà constitué.

Qu'en sera-t-il en pratique ? D'après toutes les vraisemblances, il semble bien difficile que *les germes vitaux du progressisme* ne parviennent pas à conquérir une place au soleil et à *s'infuser dans la synthèse doctrinale*. Des inductions garanties par le passé et basées sur le présent, *nous portent à le conjecturer*.

Ces exemples nous dispensent d'en rapporter d'autres. Il est cependant difficile de passer sous silence l'insolente et perfide manifestation de ce pontife laïc du catholicisme libéral, M. J. de Narfon : Modernistes, restez dans l'Église ! Son article paru dans le *Journal de Genève* (4 novembre 1907) eut l'honneur de la reproduction dans les feuilles les plus hostiles à l'Église• M. de Narfon écrivait :

J'estime que les catholiques libéraux ont le devoir, et parce qu'ils sont catholiques et parce qu'ils sont libéraux, de rester dans le sein de l'Eglise, nonobstant les encycliques qui condamnent leurs doctrines particulières ou refoulent leurs aspirations et édictent contre eux des mesures draconiennes. Les encycliques passent, et je ne veux pas dire que ce ne soient pas des documents très vénérables, mais enfin elles n'expriment, pour l'ordinaire, que l'orientation doctrinale d'un pontificat, elles ne sont point irrévocables, et combien de ces documents, même signés de papes beaucoup plus grands que Pie X et peut-être presque aussi grands que Léon XIII, n'ont plus aujourd'hui qu'un intérêt purement historique, à moins qu'ils ne soient tombés dans l'oubli le plus profond ! Les encycliques passent, mais l'Eglise demeure...

Les temps, d'ailleurs, sont heureusement passés où il pouvait suffire d'une encyclique pour détacher un Lamennais de la foi catholique. Le génial auteur de l'*Essai sur l'Indifférence* aurait probablement gardé cette foi, malgré l'encyclique *Mirari vos*, s'il avait été moins ultramontain, et s'il s'était donc cru le droit, en restant catholique, de bouche, d'esprit et de cœur, d'avoir raison, dans une controverse où l'infaillibilité doctrinale n'était pas et ne pouvait même pas être en cause, contre Grégoire XVI.

Au contraire de Lamennais, les modernistes que l'encyclique *Pascendi* vient de condamner croient pouvoir et devoir rester dans l'Eglise. Le plus grand nombre d'entre eux et les plus atteints, ou les plus visés, l'abbé Loisy, le P. Tyrrel, et bien d'autres, ne renoncent pas, pour autant, à leurs idées. C'est leur droit, s'ils s'estiment vraiment en possession de la vérité, et je ne me reconnais pas celui de les juger. On leur fera d'ailleurs expier durement, ils peuvent s'y attendre, leur obstination ou leur fidélité. Les « Conseils de vigilance », dont le pape Pie X a emprunté l'idée au socialisme, exerceront contre eux un zèle que des rancunes personnelles pourront parfois attiser. Ils seront

(362) Pour plus de détails, voir *Crit.*, t. II, 439-449. Le faux docteur Alta (l'abbé Mélinge) prenait, lui, le *Matin* pour porte-parole (22 août 1909) et y poussait la révolte jusqu'au blasphème (Voir *Crit.*, t. II, 484-486).

censurés avec ardeur et chassés de toutes les chaires d'enseignement soumises à l'autorité ecclésiastique. Leurs éditeurs mêmes se verront noter d'infamie. On se rappelle la troisième partie de l'encyclique *Pascendi*, dont les instructions récemment envoyées par Rome aux Ordinaires des diocèses et aux supérieurs des communautés religieuses aggravent encore les rigueurs. « J'en veux à mon père et à ma mère de m'avoir appris à lire et à écrire, me confiait, il y a quelques semaines, un évêque dont j'ai la lettre sous les yeux. L'idéal, cher Monsieur, j'entends l'idéal d'aujourd'hui, consiste à ne plus penser, à ne plus parler, et surtout à ne plus écrire »! Il est certain que le pontificat de Pie X est dur aux intellectuels. Je concède volontiers à M. Loyson que l'encyclique *Pascendi*, à ce point de vue, passe l'ordinaire mesure, etc...

Ce qui se disait à l'étranger, en Angleterre, en Allemagne, en Italie, n'était pas moins scandaleux qu'en France. On n'a pas à en relever ici le détail, si ce n'est pour noter la traduction française d'un pamphlet détestable paru à Rome sous le titre : *Le programme des modernistes. Réponse à l'encyclique Pascendi* (octobre 1907). Le lendemain même de sa mise en vente, Pie X en défendit la lecture sous peine de péché mortel et il frappa ses auteurs et tous ceux qui avaient pu y coopérer, de quelque manière que ce fût, de la peine d'une excommunication dont il se réservait à lui seul l'absolution. Les modernistes les plus avancés n'en persistèrent pas moins dans leur révolte. En France, sortit encore de la librairie Nourry un autre pamphlet aussi impie et injurieux pour le pape : *Lendemain d'encyclique*, par *Catholici* (1908). De telles publications né sont qu'à ensevelir dans le mépris.

Catholiques, les modernistes de cette espèce ne l'étaient plus, mais selon l'avis dont M. de Narfon s'était fait l'écho, ils n'en prétendaient pas moins garder leur place dans l'Église. Cependant, ces résistances n'ébranlaient pas la fermeté de Pie X, malgré la profonde amertume qu'en ressentait son cœur de pasteur et de père. Il l'exprimait avec émotion, en stigmatisant de nouveau le modernisme dans son allocution prononcée au Consistoire du 16 décembre 1907. Après avoir fait allusion à la guerre déclarée à l'Église de tous côtés, le Saint-Père disait :

Mais à ces maux, voici qu'il s'en ajoute un autre, qui est incontestablement d'une gravité extrême : un certain esprit avide de nouveautés se répand de plus en plus; impatient de toute discipline et de toute autorité, il met en discussion les doctrines de l'Eglise et même la vérité révélée par Dieu, et s'efforce d'ébranler jusque dans ses fondements notre très sainte religion. C'est de cet esprit que sont animés — plût à Dieu qu'ils fussent moins nombreux — ceux qui embrassent avec une sorte d'impétuosité aveugle les aspirations les plus audacieuses de ce qu'ils exaltent sans cesse sous les mots de science, critique, progrès, civilisation. Au mépris de l'autorité, tant du Pontife romain que des évêques, ils jettent un doute méthodique plein d'impiété jusque sur les fondements même de la foi; spécialement ceux d'entre eux qui appartiennent au clergé, dédaignant l'étude de la théologie catholique, puisent à des sources empoisonnées leur philosophie, leur sociologie et leur littérature; ils se réclament à grands cris d'on ne sait quelle conscience laïque en opposition avec la conscience catholique, et s'arrogent le droit en même temps que la mission de corriger et de réformer les consciences catholiques.

Certes, il faudrait gémir si de tels hommes, quittant le sein de l'Eglise, passaient dans

les rangs de nos ennemis déclarés; mais ce qui est bien plus déplorable, c'est qu'ils en sont venus à un tel degré d'aveuglement qu'ils se croient encore et se proclament fils de l'Eglise, bien qu'ils aient renié, en fait, sinon peut-être en parole, le serment de fidélité qu'ils ont prêté au baptême.

C'est ainsi que, mus par une fallacieuse tranquillité de conscience, ils continuent leurs pratiques chrétiennes, se nourrissent du corps très saint de Jésus-Christ et même — ô horreur! — montent à l'autel de Dieu pour y offrir le sacrifice; et cependant leurs déclarations, leur conduite, les opinions qu'ils professent avec une obstination irréductible démontrent qu'ils ont perdu la foi et que, tout en se croyant sur le navire, ils ont fait lamentablement naufrage.

A l'exemple de Nos prédécesseurs, qui ont défendu la sainte doctrine avec une extrême vigilance et une fermeté inébranlable, attentifs à la préserver de toute atteinte, Nous aussi, Nous souvenant du précepte de l'Apôtre : « Garde le bon dépôt », Nous avons publié récemment le décret *Lamentabili*, et bientôt après la lettre encyclique *Pascendi dominici gregis;* et, outre Nos autres prescriptions, Nous avons très instamment demandé aux évêques de veiller spécialement et avec le plus grand soin sur leurs Séminaires pour empêcher que l'éducation des jeunes gens élevés en vue du sacerdoce ne subisse le moindre dommage; ce qui, Nous sommes heureux de le dire, a été accueilli de plein gré par presque tous et s'exécute avec zèle.

A Notre sollicitude paternelle pour le redressement des esprits égarés, vous n'ignorez pas, Vénérables Frères, comment ont répondu les égarés eux-mêmes. Les uns, hypocrite mensonge! ont déclaré que Nos paroles ne les concernaient pas, cherchant par de subtils raisonnements à se soustraire à la condamnation. D'autres, avec un insolent orgueil, Nous ont résisté ouvertement, à la grande douleur de tous les bons. C'est pourquoi, après avoir employé inutilement les moyens que suggérait la charité, Nous Nous sommes vu contraint, à Notre très grande douleur, d'infliger enfin des peines canoniques. Cependant, Nous ne cessons de prier instamment Dieu, le Père des lumières et des miséricordes, afin qu'il daigne ramener les égarés dans la voie de la justice. Nous souhaitons ardemment, Vénérables Frères, que vous fassiez de même, ne doutant pas un seul instant que vous ne consacriez avec Nous tous vos efforts pour enrayer le plus possible ce fléau d'erreurs...

Un nouvel acte pontifical, plus vigoureux encore que le décret *Lamentabili* et l'encyclique *Pascendi,* allait être dirigé, peu de temps après, contre le modernisme, afin d'en expurger au moins le clergé et le corps du haut enseignement catholique, et de mettre ainsi un terme à toute diffusion des erreurs par leur intermédiaire, d'élever contre elles une barrière infranchissable qui abriterait les parties du troupeau qu'il importait le plus de préserver. Ce document, rédigé sous la forme d'un *motu proprio,* commençant par les mots *Sacrorum antistitum* et publié le 1er septembre 1910, prescrivait un serment spécial qui, dorénavant, devra être prêté, après la profession de fo selon la formule de Pie IV, augmentée des définitions du Concile du Vatican, par les professeurs des séminaires, des Universités et Instituts catholiques, par les clercs qui devront être promus aux ordres majeurs, par les curés, les chanoines, les bénéficiers, les confesseurs, les prédicateurs, les membres des administrations épiscopales, et enfin par les supérieurs des congrégations religieuses avant d'entrer en fonction.

La formule de ce serment, très détaillée, était rédigée en termes d'une précision qui ne laissait place à aucune échappatoire; il n'était pas une seule des erreurs fondamentales du modernisme dont elle n'exigeât la réprobation

formelle. Chacun devait signer de sa main cette profession de foi. Elle reconnaissait d'abord que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu et, par conséquent, *démontré* par la lumière naturelle de la raison *comme la cause par ses effets;* que les preuves *externes* de la révélation, et, en premier lieu, *les miracles et les prophéties* sont des signes très certains de l'origine divine de la religion chrétienne, et, de plus, « éminemment proportionnés à l'intelligence de tous les temps et de tous les hommes, *et même du temps présent* »; que l'Église a été instituée « d'une manière *prochaine et directe* par le Christ en personne, vrai et historique, *durant sa vie parmi nous* ». Le serment rejetait « absolument *la supposition hérétique de l'évolution des dogmes* » au sens moderniste et la notion moderniste de la tradition. Il professait que la foi « est un véritable *assentiment de l'intelligence* à la vérité *acquise extrinsèquement par l'enseignement reçu,* assentiment par lequel nous croyons vrai, *à cause de l'autorité de Dieu* dont la véracité est absolue, tout ce qui a été dit, attesté et révélé par Dieu *personnel,* notre *créateur* et notre maître ». Il contenait l'adhésion absolue *à toutes les condamnations, déclarations et prescriptions contenues dans l'encyclique* Pascendi *et dans le décret* Lamentabili, *notamment en ce qui concerne ce qu'on appelle l'histoire des dogmes,* etc...

On vit alors se renouveler de divers côtés les protestations qui avaient suivi ces deux grands actes, les commentaires cherchant à atténuer et déformer le sens de celui-ci, et les manœuvres de rébellion. En Italie, en Allemagne, ce fut l'occasion de résistances, les unes louches, les autres ouvertes. D'Angleterre, la confidente et amie de Tyrrell, Miss Petre, à qui l'évêque de Soutwarck, pour prévenir la publication de la biographie du malheureux excommunié, avait demandé de souscrire aux condamnations pontificales, ne se bornait pas à défendre sa prétendue liberté. Elle annonçait dans ses réponses à l'évêque une déclaration anonyme, adressée à tous les évêques de France par un groupe « de nombreux ecclésiastiques appartenant à tous les diocèses ». On vit, en effet, paraître une lettre où ces prétendus ecclésiastiques informaient la hiérarchie qu'ils prêteraient le serment qu'on leur imposait, mais qu' « avant de subir cette violence », ils tenaient à protester devant Dieu, devant l'Église et devant leur prélat qu'un tel acte n'engageait point leur conscience et ne modifiait en rien leurs idées; que, jusqu'à plus ample informé, ils restaient aujourd'hui ce qu'ils étaient hier, et que, réservant leur adhésion intérieure, complète et absolue « de toute leur âme » pour ce qui constitue l'essentiel de la foi, ils se contentaient pour le reste de se renfermer, autant qu'il leur serait possible, dans un silence respectueux ([363]).

Quelle était, au juste, la source de cette pièce scandaleuse, on ne le sut pas. Émanait-elle d'un groupe ayant quelque consistance ou seulement deux ou

(363) Voir ce document dans *Crit.*, t. V, 201-203. Mgr Laurens, évêque de Cahors, a fait justice des énormités de ce factum et en a relevé le caractère monstrueux dans une lettre pastorale, reproduite par l'*Univers* (25 novembre 1910).

trois individus? N'était-elle qu'une machination montée à l'instigation de l'un ou de l'autre, pour attirer les prêtres modernistes dans le piège, en leur donnant l'illusion d'être une force de résistance? A plus forte raison ne saurait-on parler en connaissance de cause des *prêtres parjureurs*. C'est un redoutable secret des consciences. Et, sans doute, il ne faut accueillir qu'avec une réserve très défiante les révélations faites à ce sujet (364).

Un mal aussi profond, aussi invétéré que le modernisme, plongeant ses racines au cœur même de l'Église et propagé par plusieurs de ceux mêmes qui avaient la charge de défendre ses doctrines, ne pouvait être extirpé d'un seul coup par la main pourtant si ferme de Pie X. L'arbre maudit n'en a pas moins été foudroyé par ses coups. Sans doute, il poussera encore des rejetons, l'esprit moderniste subsistera, mais facile désormais à démasquer, et tenu en respect, d'abord par les sentences pontificales, et aussi par les écrivains devenus plus nombreux, qui auront compris le devoir de seconder selon leurs moyens l'œuvre d'assainissement qu'elles ont accomplie. On peut dire que comme Pie X a sauvé la France du schisme par son héroïque résistance à la loi de séparation entre l'Église et l'État, il a également sauvé sa foi par son inébranlable fermeté contre l'envahissement du modernisme.

Telle a été l'œuvre de ce pontife magnanime que ses détracteurs représentaient comme un « curé de campagne », ignorant toutes les questions et conduisant la barque de Pierre « à la gaffe », ou, selon un mot attribué à Mgr Duchesne (riche de plusieurs autres) au sujet de la condamnation du modernisme, s'illustrant par son encyclique *Digitus in oculo*. Rien n'a échappé à la sollicitude surnaturellement éclairée de Pie X; sa clairvoyance a discerné et mesuré tous les périls, pénétré toutes les fausses doctrines contemporaines, déjoué toutes les manœuvres; et la sûreté, la netteté de ses décisions ont résolu dans tout ordre les problèmes les plus compliqués.

Cela apparaîtra encore sur un nouveau terrain, celui de l'action sociale chrétienne et du catholicisme social, dont nous avons maintenant à reprendre l'histoire.

(364) *Paris-Midi* a publié (15 février 1910) les confidences réelles ou fictives d'un vicaire parjureur de Paris. La *Revue moderniste internationale*, fondée en 1910 pour servir de rendez-vous à tous les révoltés, a également inséré de semblables déclarations (Voir *Crit.*, t. V, 363).

CHAPITRE VI

Le catholicisme social (1903-1910).

I. Le « Sillon ».

Les catholiques sociaux sont à l'œuvre depuis vingt ans. A côté de leur école, à la suite de l'encyclique *Rerum novarum*, s'est formée celle des *Démocrates chrétiens*. Les dépassant l'une et l'autre, les éclipsant par son activité prodigieuse et son splendide rayonnement, le *Sillon* devient sans conteste, à la fin du pontificat de Léon XIII et pendant les premières années de son successeur, la principale organisation du catholicisme social. Il atteint son apogée de 1903 à 1906. Mouvement d'une originalité puissante, qui laissera des traces profondes, même après que Pie X en aura réprouvé l'esprit et les méthodes. Le *Sillon* s'est déjà rencontré plusieurs fois sur notre chemin dans cette histoire, mais incidemment et à propos de faits politiques ou religieux. Il est maintenant à présenter et à expliquer dans l'éclat de son rôle social.

I

Vu seulement du dehors, ce mouvement est facile à décrire.

Le lecteur a déjà vu le *Sillon* dans son berceau [1]. En 1893, quelques élèves du Collège Stanislas, à Paris, eurent la pensée de réunir leurs efforts. Pour quoi faire? Ils ne le savaient pas bien encore, mais ils étaient pleins de foi religieuse et le besoin d'agir les tourmentait. Ils voulaient se donner à une œuvre, à une cause, avec l'élan spontané et la générosité de leur âge. Un groupe se forme donc. Tout d'abord, il ne compte que quatre membres. Dans les étroites cours de récréation, ils se promènent en mûrissant leur projet, persuadés qu'ils ont une mission à accomplir et la prenant au sérieux. Durant les vacances, le petit groupe essaime ; quelques adhérents lui viennent même d'autres écoles. A la rentrée scolaire, les uns, encore à Stanilas, y fondent, Marc Sangnier et son ami Isabelle en tête, une sorte de conférence

(1) T. III, p. 69.

dans une salle basse qu'on leur abandonne et qu'avec le goût romantique dont tous leurs essais porteront la marque, ils dotent de ce nom : la *Crypte*. Marc Sangnier, au souvenir de ces débuts, dira plus tard : « Trois ans d'élan de cœur, de rêves, de désirs fougueux que nulle action extérieure n'alimentait et qui se nourrissait surtout de ce que Dieu mettait dans l'âme, c'est l'histoire de la *Crypte* (2). Les autres, plus libres de leur temps, entreprennent, sous la direction du jeune Paul Renaudin, non sans faire appel au concours des premiers, la publication d'une revue mensuelle. Le 10 janvier 1894, le *Sillon* fait son entrée dans le monde.

Marc Sangnier est admis à l'École polytechnique. Il s'y crée un autre auditoire et tient, dans les brefs instants de demi-liberté, des réunions de deux sortes qui renferment déjà le germe du *Sillon* futur. Un jour, on se rassemble entre catholiques et l'on prie, et l'on travaille, et l'on construit l'avenir en commun. C'est un cercle d'études. Un autre jour, on fait appel aux contradicteurs et l'on discute entre élèves profondément divisés d'opinions, mais loyalement unis dans la volonté d'un débat sincère et libre. Et c'est déjà presque un Institut populaire. Et puis, comme à Stanislas aux jours de sortie, l'on se jette aux faubourgs, afin de semer et de récolter dans les patronages. Sous-lieutenant à Toul, au 1er génie, Marc Sangnier continue sa propagande. Et ce sont maintenant des cours du soir aux soldats; ce sont des conférences, bien souvent contradictoires, où l'on parle de démocratie et où l'on gémit sur l'état de l'armée.

La *Crypte* a prospéré malgré l'éloignement de Sangnier. Elle est devenue une libre réunion d'études et de propagande, sous la présidence d'un camarade, J. Dussart. Elle publie un Bulletin qui a pour titre son nom : La *Crypte*. La revue le *Sillon* s'est également développée. Son esprit est plus positif; ses articles, généralement bien faits, indiquent de l'étude, un effort d'intelligence et de critique, enfin une recherche de précision.

L'année 1899 voit une importante transformation s'accomplir. La *Crypte* et le *Sillon*, réunis sous ce dernier titre, ne forment plus qu'un seul tout bien homogène et entièrement dans la main de Marc Sangnier, revenu près de ses amis. Cependant, il ne prendra que plus tard le titre de président, puis de directeur du *Sillon*. A cette heure, il n'adopte que la qualité plus modeste de président du Comité d'initiative. Dans ce Comité figurent alors MM. Henri Bazire et Jean Lerolle, deux futurs présidents de l'*Association de la jeunesse catholique*. Quand le Comité sera transformé en une simple liste des principaux collaborateurs, leur nom paraîtra encore jusqu'à la fin de 1901. La revue devenue bi-mensuelle en 1899, pourra exercer une propagande plus active, plus étendue, plus populaire; elle devient un organe plus accessible où se traduisent aussitôt les agitations du groupe élargi.

(2) Le *Sillon*, 25 avril 1908, 287.

A cette époque, en effet, la crise de l'américanisme atteint son point aigu, et le courant moderniste s'accuse. Les numéros de la revue, durant cette année, trahissent l'effervescence du *Sillon*. Les écoliers, les jeunes étudiants, qui faisaient leurs débuts il y a cinq ans à peine, donnent la mesure de leur émancipation (3). Le mouvement va-t-il se heurter du côté de l'Église à quelqu'écueil comme celui contre lequel s'est brisée la *France libre* de Lyon ? Marc Sangnier, peut-être informé du péril, donne un coup de barre. Il avertit ses amis que les controverses théologiques ne sont pas leur affaire, que la leur est d'entreprendre une grande œuvre sociale et, sans désavouer d'ailleurs les siens, sauve le *Sillon* de la catastrophe qui le menaçait (4).

En octobre 1899, il publie dans la *Quinzaine* un travail sur l'*Éducation sociale du peuple* où s'affirment les nouvelles méthodes et qui paraît comme une sorte de manifeste. « C'est, dit la revue, la naissance d'un nouveau *Sillon* » (5). Celui-ci va entrer dans sa vie de conquête et de pénétration populaire. Le mouvement commence par la création de petits *Cercles d'études* dans les patronages catholiques, et aussi dans les collèges et parmi les jeunes clercs. L'originalité du *Sillon* n'est pas dans l'idée de se consacrer au relèvement social du pays par l'apostolat chrétien, ni dans le dévouement aux classes populaires qui en est la condition indispensable. Restaurer un ordre social chrétien, c'était la tâche que M. de Mun et ses amis s'étaient donnée depuis longtemps. L'*Association catholique de la jeunesse* s'y était associée dès son origine. Et sans parler des démocrates chrétiens qui, plus bruyamment, avaient prêché, eux aussi, la nécessité d' « aller au peuple », l'A. C. J. F. comptait plusieurs groupes ouvriers et des groupes ruraux dès 1889. Les Cercles d'études n'étaient même pas une nouveauté. L'originalité du *Sillon* est dans ses méthodes et dans l'orientation qu'il veut donner aux forces agissantes du catholicisme.

A ses débuts, il s'agit surtout pour lui de s'étendre et ramifier, d'attirer à lui ces forces et de s'emparer de leur direction (6). Il cherche donc de tous côtés à susciter des Cercles d'études dont lui-même ne se lassera pas un peu plus tard d'admirer l'éclosion « spontanée ». Rien ne paraissait encore aux yeux du public que déjà, dans les milieux de jeunesse, parmi les élèves des séminaires et des collèges, la propagande s'insinuait audacieuse, active et persévérante. Un premier congrès trimestriel des Cercles d'études de Paris, provoqué par Marc Sangnier en juillet 1900, en réunit 17; on en compte 21 au second qui se tient en novembre, 27 dans un troisième, en janvier 1901.

(3) Voir t. III, p. 431. — (4) Le *Sillon*, 25 juin 1899, *A nos amis*. — (5) Le *Sillon*, 10 juin 1900, 422. — (6) « Quand le *Sillon* a pris, en 1901, l'initiative des Congrès nationaux, des Cercles d'études, des Instituts populaires, ce fut avec l'intention de donner une certaine cohésion à tous ces Cercles d'études, qui, à part la région du Sud-Est, se trouvaient isolés à travers toute la France. *A ce moment, le Sillon ne cherchait qu'à répandre ses idées, qu'à faire pénétrer dans les cercles son esprit, ses méthodes qui commençaient à se préciser* » (Le *Sillon*, 10 mars 1905).

Mais ce n'est là qu'un premier pas. En 1902, toujours par l'initiative et sous la direction du *Sillon*, s'ouvre un premier Congrès *national* des Cercles d'études. Ils y envoient 75 représentants; ils sont 300 à celui de 1903; en 1905, ils atteignent le chiffre de 1.100 (7).

Les *Cercles d'études*, tels que le *Sillon* les conçoit et les fait adopter, sont une œuvre de formation personnelle. C'est dans leur sein que doit s'élaborer l'*élite démocratique* qui sera comme le levain destiné à fermenter dans la masse populaire et à soulever en elle les aspirations vers un nouvel ordre social imprégné de l'esprit chrétien. Le labeur qui s'accomplit dans les cercles consistera donc à accumuler dans la conscience individuelle un trésor d'énergies apostoliques. Le Cercle d'études, qui a pour but de constituer cette élite catholique et sociale, est un groupe d'une quinzaine environ de jeunes gens, ouvriers et employés pour la plupart, se réunissant généralement tous les huit jours; chacun expose à tour de rôle une question morale, sociale ou religieuse; les autres discutent ensuite, tous s'efforçant d'approfondir la question et les solutions proposées; un *Conseiller du cercle* met le plus souvent son expérience et sa compétence au service des jeunes membres du groupe (8).

Un second labeur sera de répandre ces énergies sur le peuple. Les *Instituts populaires* rempliront cette tâche. Œuvre de rayonnement, ils mettront en contact l'élite formée par les Cercles d'études avec la masse indifférente ou même hostile, afin de « faire sentir à tous l'opportunité du catholicisme » (9). Le procédé consistera à convoquer le public à des réunions où les conférences seront suivies d'une discussion libre. On tâchera d'ailleurs de l'attirer et retenir par quelques distractions.

Le premier Institut populaire fut inauguré le 10 février 1901. Lors du Congrès national des Cercles d'études et des Instituts populaires à Tours, en 1903, auquel celui qui écrit cette histoire assistait, on fit état de 600 Cercles et de 17 Instituts. Au vrai, on ne put produire la liste des 600 Cercles, et la qualité d'Institut populaire fut conférée séance tenante à l'un ou l'autre Cercle dont le *Sillon* ignorait même jusque-là l'existence. Mais il était pressé de recueillir le fruit de ses efforts. Il s'en fallait bien, d'ailleurs, que les Cercles d'études, quel que fût exactement leur nombre, lui dussent tous l'existence; mais leurs représentants venaient à ces Congrès nationaux, attirés par le

(7) Chiffres donnés par une note annexe au VIIe Congrès national. — (8) *Almanach du Sillon*, 1904, 17. Au sujet du choix de ce *Conseiller*, on lit dans l'*Écho des Cercles d'études* (supplément au *Sillon*, 10 mars 1901) : Pareil au choix d'un bon ami, je dirai à mon jeune fondateur : « Choisissez votre conseiller entre mille. Une de ses qualités, je ne dirai pas indispensable, mais nécessaire, c'est la jeunesse. Jeunesse d'esprit et jeunesse d'âge se valent, *cependant que peu d'hommes aient l'esprit assez vigoureux pour évoluer sans cesse. Beaucoup, malheureusement, en restent aux principes qui ont nourri leur jeunesse et aux exemples qui ont frappé leur âge mûr* ». Il est vrai que, selon Marc Sangnier, le Cercle d'études n'a pas tant pour but de développer les connaissances que de préparer à la vie civique. « *Il ne s'agit même pas tant de donner à un jeune homme des idées sérieuses et précises* que de lui révéler l'existence d'un certain ordre de choses auquel il n'a peut-être pas songé que de lui laisser une impression très vive, source future de réflexion personnelle » (article de la *Quinzaine*). — (9) *Almanach du Sillon*, 1904, 19.

désir de se concerter, de s'instruire et édifier; aucune atteinte ne paraissait d'abord menacer leur indépendance. Cependant, le vrai but de celui de Tours était de préparer déjà leur fédération, et la fédération n'était qu'une étape pour arriver à un terme qui serait ainsi défini plus tard : « Notre mouvement n'est nullement fédératif : il est unitif » (10). Cependant, à Tours, le projet rencontra des objections. Il fallut reculer; toutefois on refusa d'engager l'avenir. On nous disait autrefois, dira Marc Sangnier : « Engagez-vous à ce que le *Sillon* ne soit jamais qu'un simple mouvement d'idées, à ce qu'il ne serve jamais de lieu entre les groupes, à ce qu'il ne s'organise pas enfin ». Et nous avons répondu que nous ne saurions avoir le droit d'engager l'avenir, car l'avenir n'est pas à nous, mais à Dieu, et le *Sillon* fera ce que Dieu voudra » (11).

Or, il paraît que Dieu voulait mieux que la simple fédération, qu'il voulait l'absorption pure et simple. Le moment vint où le fruit parut assez mûr pour être cueilli, et il tomba sans secousse entre les mains qui avaient si soigneusement cultivé le plant. On lisait, en effet, dans le *Sillon* du 25 mars 1905 :

Le IVe Congrès national des *Cercles d'Etudes de France* (février 1905), reconnaissant que le *Sillon*, dont l'iniatiative a promu en France les Congrès nationaux des Cercles d'Etudes, s'est développé récemment par la création de Jeunes Gardes, d'offices sociaux, d'œuvres économiques, etc., et par la fondation des *Sillons* de province, si bien que les anciens congrès ne correspondent plus à ces besoins actuels; considère que l'évolution naturelle des Congrès nationaux tels que le *Sillon* les a primitivement conçus aboutit logiquement à l'organisation de *Congrès nationaux du Sillon*. Il décide donc que, l'année prochaine, le Congrès national des Cercles d'Etudes sera remplacé par un premier Congrès national du *Sillon*. Aussi bien, lit-on encore dans le même compte-rendu, le Congrès national des Cercles d'Etudes de France a-t-il voulu se donner au *Sillon*, c'est-à-dire à toute cette vie démocratique dont le *Sillon* lui apparaissait comme l'expression à la fois la plus homogène et la plus compréhensive.

Tandis que s'organisent les institutions d'éducation populaire, les *Sillons de province* se sont formés, toujours « spontanément », comme les Cercles d'études; ils se multiplient même avec rapidité, ayant chacun leur revue particulière, mais qui reflète avec fidélité les pensées du *Sillon central*, et d'ailleurs tenus en haleine par d'étroits rapports avec lui et avec ses agents. Ces *Sillons de province* tiennent des congrès régionaux, des réunions d'études, des manifestations publiques; des suppléments locaux leur sont réservés dans la *Revue*, sous la rubrique : « La vie du *Sillon* » (12). Des conférenciers attachés au *Sillon* vont partout porter le mot d'ordre, exposer la méthode, les doctrines, stimuler le zèle et réchauffer l'enthousiasme. En outre, le *Sillon*

(10) Le *Sillon*, 10 novembre 1904, 324.

(11) Le *Sillon, Esprit et méthodes*, 82. La réponse de Marc Sangnier, énervé par une opposition inattendue, fut plus révélatrice de son âme mystique et de son ambition. Ses derniers mots, prononcés avec véhémence, furent exactement ceux-ci : « Ce que j'ai voulu dire, c'est que personne ne m'empêchera de faire ce que Dieu m'inspirera ».

(12) A ces créations s'ajoute encore celle de *Sillons féminins* destinés à révéler aux femmes leur mission sociale, à exciter en elles le zèle de l'apostolat chrétien dans le milieu où elles vivent non moins qu'à leur foyer, et aussi à les transformer en zélatrices du *Sillon*.

prend part aux diverses réunions d'œuvres, aux congrès organisés par les autres groupements catholiques. Lui-même provoque à Paris et dans de nombreuses villes des réunions publiques et contradictoires, des meetings parfois tumultueux.

C'est à cette occasion qu'est instituée la *Jeune Garde*. La *Jeune Garde*, commandée par le « camarade » Gaston Lestrat, se compose de jeunes catholiques militants, âgés de 16 à 21 ans, et désireux de se consacrer à la « propagande », ainsi qu'à la défense de la liberté de parole dans les réunions publiques. Ce sont les zélateurs de l'œuvre et les gardes du corps de son chef. « La *Jeune Garde* doit être considérée comme une véritable *chevalerie des temps modernes ;* le désir de travailler d'une façon absolument désintéressée pour l'honneur du Christ et pour le bien du peuple doit seul pousser un jeune homme à en faire partie » ([13]). Elle est sous les ordres d'un *Commandant;* un *Aumônier* est spécialement chargé « de travailler à aider ses membres dans le développement de leur vie morale et religieuse ». C'est la création qui a le plus contribué à entretenir comme un feu sacré la ferveur mystique que la nature passionnée de Marc Sangnier a déversée de tout temps sur ses camarades. Les fonctions des *Jeunes Gardes* ont en réalité une portée plus haute que celle assignée tout à l'heure : ils forment le conservatoire de l' « esprit du *Sillon,* ils en sont les vestales. La veillée d'armes des chevaliers du temps jadis n'éveillait certainement pas dans les cœurs plus de mystique ardeur que la nuit de prières dans laquelle le chevalier du *Sillon,* entre les instructions de son commandant ou de son moniteur et les exhortations de son aumônier, entrecoupées d'invocations ardentes et de moments de recueillement, s'apprête à se consacrer à *la cause*. Car les *Jeunes Gardes* ont aussi leur veillée d'armes.

Dès l'année 1904, les services très complets du *Sillon* se trouvent installés dans l'hôtel que Marc Sangnier a fait construire sur le boulevard Raspail, et où une plaque commémorative rappelle que la première pierre en a été bénite en 1902 par le cardinal Richard. Deux de ces services sont consacrés aux Cercles d'études. Les Instituts populaires ont aussi le leur et la Jeune Garde le sien. Trois autres s'occupent de la revue, de la propagande, du secrétariat général. Il y a en outre un comité de conférenciers, une organisation de promenades dans les mines, les musées, les œuvres économiques, et pour les voyages d'études.

A la fin de 1905, la Revue se double d'un journal. *L'Éveil démocratique* fait son apparition. Bi-mensuel d'abord, puis hebdomadaire, moins doctrinal que la revue, il est aussi plus intéressant, plus nourri et plus varié. Marc Sangnier en est naturellement le leader, et il est aidé, pour la rédaction des « Premiers-Paris », par une élite de catholiques sociaux qui sont depuis

(13) *Almanach du Sillon*, 1904, 20.

longtemps les amis du *Sillon* : MM. Fonsegrive, Paul Bureau, Raoul Jay, Goyau, l'abbé Klein. Appuyé sur 6.000 abonnés, le journal tire, en moyenne, à 50.000 exemplaires (14) et ce chiffre augmente quand il s'agit de lancer comme supplément un discours de Sangnier. La propagande est admirablement organisée, les vendeurs assiégeront surtout les portes des églises.

Cette même année 1905 marque aussi un pas nouveau dans l'orientation sociale du *Sillon*. C'est une phase d'essais de réalisation. Il veut passer des spéculations sociales à la pratique et entreprendre des œuvres économiques, qui seraient les « cellules de l'ordre social nouveau ». Le mois d'octobre voit naître son premier *restaurant coopératif*, rue de Cléry « pour les camarades employés de Paris ». Un *office social* est créé. Mais bientôt le *Sillon* reconnaît sagement son incompétence. Le Congrès de 1906, qui groupe 1.503 adhérents, marque « le retour à ce principe de bon sens : ne faire que ce dont on a besoin et que ce que l'on est capable de faire ». Cela veut dire que le *Sillon* ne se sent pas encore assez fort pour organiser des œuvres économiques indépendantes; il s'estime mieux armé pour la « propagande d'idées ». L'*Office social* est supprimé. L'expansion des idées prend un essor de plus en plus grand. Au Congrès de 1908, malgré le refus de réduction des Compagnies, il y a 1.894 congressistes. On y constate de nombreux encouragements venus de l'étranger. On annonce pour le Congrès de 1909 l'édification d'une véritable « cité sillonniste » volante, pourvue de tout ce dont il est besoin pour vivre, et le Congrès durera quinze jours.

II

Tel est le *Sillon* vu du dehors. Mais, au dedans et en soi, qu'est-il et que représente-t-il? Si on le lui demande, il se refuse à être défini. « Il est impossible de décrire avec exactitude et d'une façon définitive ce qu'est le *Sillon* » (15). — « Il est, en effet, de certaines expressions, comme *l'amitié du Sillon, l'esprit du Sillon* et tant d'autres, qui sont complexes, qui enferment en elles tant d'expériences vécues, tant de sentiments éprouvés, que l'explication que l'on en peut donner n'est jamais que fragmentaire, qu'on les comprend avec tout son être plutôt qu'avec son seul cerveau » (16). — « De connaissance intellectuelle du *Sillon*, il ne saurait y en avoir, ni pour ceux qui en sont..., ni pour ceux qui n'en sont pas ». C'est qu'en effet, le *Sillon* est, avant tout, une « vie »; or, « qu'est-ce que vivre ? On n'en sait rien » (17).

Nécessaire ou voulue, cette imprécision aura l'avantage d'ouvrir, en cas de complications, des échappatoires indéfinies. La nébuleuse a pourtant un noyau, et on peut finir par l'atteindre à travers la masse en fusion dont il

(14) Chiffres donnés par Marc Sangnier dans une lettre au *Temps*, 21 octobre 1907. — (15) Le *Sillon*, *Esprit et méthodes*, 5. — (16) Le *Sillon*, 10 septembre 1904. — (17) *Ibid.*, 25 octobre 1908, 287.

s'enveloppe. Les déclarations, même négatives, du *Sillon* lui-même peuvent y aider, surtout si on les replace, comme nous le ferons tout à l'heure, dans le milieu historique où elles se sont élaborées. « Le *Sillon* n'est ni une œuvre ni un groupe, c'est *une Cause* » [18]. — « Sa méthode est expérimentale. Et voilà pourquoi le *Sillon* n'est pas une œuvre, s'il est vrai que pour être du *Sillon,* il est plus nécessaire encore de juger la vie d'une certaine façon, de regarder les choses sous un certain biais, que de s'occuper d'œuvres sociales proprement dites... » [19]. — « Son organisation n'a pas été décidée *a priori,* mais s'est élaborée lentement et sûrement, *sous l'action des nécessités et des besoins.* Aussi bien le *Sillon* est-il avant tout *un mouvement,* c'est-à-dire quelque chose qui progresse et qui marche » [20]. — « Nous laissons les individus comme les groupes venir doucement à nous et nous quitter quand ils veulent, comme ils veulent; ou, plus exactement si l'*âme du Sillon* est en eux, s'ils pensent, s'ils sentent, s'ils aiment avec nous, s'ils jugent que rien n'est plus grand, plus profond, plus digne d'être aimé que la *Cause* que nous servons, s'ils acceptent volontairement cette admirable discipline de l'amour qui fait notre invincible cohésion, alors ils sont de la grande famille du *Sillon,* ils sont nous-mêmes » [21]. — « Remarquons d'abord que le *Sillon* étant, avant tout, une *union morale,* tous ceux qui ont nos *tendances* adoptent nos *méthodes* et poursuivent le même *but* en esprit d'amitié avec nous, sont du *Sillon* » [22].

En résumé, la raison pour laquelle le *Sillon* ne peut se laisser étreindre dans une définition, ni même comprendre par l'intelligence, c'est qu'il est essentiellement *une vie* et *un mouvement.* C'est toujours à ces notions qu'il veut être ramené. « Ce qui fait son originalité, c'est qu'il est à la fois *un esprit, une méthode, une amitié;* en un mot, *une vie* » [23]. — « Le *Sillon* n'est pas, à proprement parler, une œuvre, mais une vie » [24]. — « Je dis que le *Sillon étant une vie,* on ne le comprendra tout à fait que lorsqu'on l'aura vécu. Le *Sillon* ne peut se décrire savamment et se transcrire par une formule ni économique, ni algébrique. Il demande à être connu essentiellement et pratiqué » [25]. — « Le *Sillon* étant avant tout *une vie,* se développe comme les organismes vivants... » [26], etc., etc.

De là, cette formule courante qu'il doit attendre de la vie elle-même l'indication, l'inspiration de ce qui est à réaliser, et se laisser faire par elle. « Ne heurtons pas la vie, laissons-*nous faire par elle* » [27]. — « Nous avons foi dans le courant de vie qui nous anime et que les germes sociaux que renferme le *Sillon* se développeront sous l'influence du catholicisme. Nous croyons que cette vie grandira, un peu comme a grandi le christianisme qui,

(18) *Ibid.*, 25 mars 1904, 223. — (19) Marc Sangnier, *L'Esprit démocratique,* 1905, 86.— (20) *Ibid.,* 161. — Le lecteur peut se rappeler ici que cette élaboration sous l'action des nécessités et des besoins est également au fond du modernisme doctrinal. — (21) *Ibid.*, 258. — (22) Le *Sillon*, 2 août 1904. — (23) *Almanach du Sillon,* 1904, 13.— (24) Le *Sillon, Esprit et méthodes.* 78. — (25) Marc Sangnier, *Discours,* t. I, 386. — (26) Article de l'Annuaire-almanach de l'*Action populaire.* —(27)Le *Sillon,* 10 mars 1905, 165.

au cours des siècles, a vu éclore la semence qu'il portait en lui » (28). — « Nous ne nous préoccuperons jamais d'imposer à notre action ses formes extérieures, car nous pensons que c'est là l'œuvre de la vie et que nous ne saurions la contraindre dans son développement sans risquer de l'emprisonner et d'arrêter sa libre et normale manifestation » (29). — « Et comment pourrions-nous craindre de nous *laisser faire par la vie*, si nous avons reconnu, dans une Église divine, la gardienne fidèle non seulement des mystères inaccessibles à la raison, mais aussi de cette morale naturelle dont les préceptes obligent les hommes comme les sociétés » (30). — « On n'impose pas à la vie des cadres rigides et artificiels; celle-ci trouve d'elle-même les organes qui lui conviennent; il faut la respecter, il faut la comprendre et l'aider; et l'organisation dont il s'agit ressemble à celle des cellules d'un corps vivant qui, d'elles-mêmes, s'ordonnent selon un plan dont le dessin se dégage et se définit petit à petit » (31).

Le *Sillon* réclame donc pour caractère essentiel d'être *un mouvement*, et l'*évolution* est son principe. « Aussi bien le *Sillon* est-il avant tout *un mouvement*, c'est-à-dire quelque chose qui progresse et qui marche » (32). « C'est d'abord un *mouvement;* ce n'est donc pas un programme, ni une œuvre. C'est quelque chose qui évolue sans cesse; on pourrait le comparer à « une colonne faisant une conquête, qui marche, qui avance et qui modifie ses attitudes suivant les circonstances qui se présentent » (33). « Sans doute, le *Sillon évolue sans cesse;* l'immobilité serait, pour lui, la mort. C'est l'effort d'une génération en marche; pour lui, s'arrêter serait périr, car ce serait laisser le siècle continuer sa route sans lui » (34). L'important est de le suivre, sans s'inquiéter de savoir où l'on va. Ceci est le secret de l'avenir et de Dieu : « A nous reprocher le peu d'affirmations précises qui se dégagent encore de l'effort de nos amis, dira Marc Sangnier, on oublie que c'est là justement, peut-être, la meilleure garantie de la probité scientifique de notre méthode... Au reste, nous ne savons pas où nous allons ». Et aussi : « Nous ne savons pas jusqu'où nous irons. Cela nous regarde-t-il après tout, et ne nous suffit-il pas que la cause soit bonne pour nous y dévouer tout entiers et sans réserve, sans rien demander davantage » (35)?

Voilà, certes, une sociologie toute nouvelle, si l'on peut appliquer ce terme qui implique des principes, des lois, des idées directrices, à une école qui se défend d'en connaître. D'où sort cette sociologie, et comment s'en expliquer l'éclosion? C'est facile à comprendre, si l'on replace le *Sillon* dans le milieu

(28) Le *Sillon*, 25 août 1905, 145. — (29) Le *Sillon*, 25 mars 1905, 233. — (30) Marc Sangnier, *Le plus grand Sillon*, 183. — (31) *L'Esprit démocratique*, 84. Ici encore, le rapprochement entre ce catholicisme social et les théories modernistes, selon lesquelles la religion est essentiellement une vie, ne peut manquer de frapper l'attention. — (32) *L'Esprit démocratique*, 260. — (33) Compte rendu d'une retraite de Dames du *Sillon* donnée à Paris par les abbés Desgranges et Beaupin, 21-25 février 1906. — (34) Le *Sillon*, 10 janvier 1905, 10. — (35) Le *Sillon*, 10 avril 1903. L'évolution, c'est le troisième principe des modernistes.

historique où il est né. Il en a reçu l'empreinte et l'a conservée à travers toutes ses évolutions.

On se souvient que l'année 1890 et celles qui suivirent furent marquées par une sorte de « renaissance de l'idéalisme » qui fut surtout un mouvement néo-chrétien, avec des affinités marquées avec le christianisme. Édouard Rod et Paul Bourget venaient de publier le *Sens de la vie* et le *Disciple*. C'était le temps de l'*En route* de Huysmans, des *Spectacles contemporains* de M. de Vogüé, du *Devoir présent* de Paul Desjardins. Celui ci, professeur à Stanislas et qu'on rencontre parmi les conférenciers de la *Crypte,* fondait l'*Union pour l'action morale*. L'encyclique *Rerum novarum* et la lettre de Léon XIII sur le ralliement avaient servi de point de départ à un débordement de démocratisme qui menaçait d'abattre toutes les barrières, en religion, comme dans l'ordre social et politique. Mgr Ireland venait prêcher en France le catholicisme américain, la réconciliation de l'Église et du siècle. Le parlement religieux de Chicago (1893) éveillait chez nous un vif mouvement en faveur du christianisme libéral. M. Maurice Blondel publie sa thèse sur l'*Action* et intronise la philosophie de l'immanence, du pragmatisme. Puis, dans les années où le *Sillon* prenait son premier essor, c'étaient les congrès des démocrates-chrétiens et les congrès sacerdotaux, l'ardente campagne américaniste. Vers la même époque, toutes les doctrines qui constituent le modernisme commencent à s'étaler dans les conférences et les revues.

Le *Sillon* n'est autre chose que le reflet des agitations de cette époque, une transposition dans l'ordre social de ses erreurs doctrinales. Il en a aspiré l'air dès son berceau, il en vivra; elles forment comme une sorte de tunique de Nessus si étroitement collée à sa peau qu'il ne songera même pas à s'en défaire.

Marc Sangnier dira un jour que ses camarades ne sont nullement au courant de ces erreurs et qu'ils ignorent jusqu'au nom de leurs principaux représentants [36]. C'est trop affirmer, mais peu importe comment elles ont pénétré chez eux. Leur chef lui-même, dont tous subissent aveuglément l'influence, aurait pu servir de canal à cette transmission. Car lui qui ne se pique pas non plus de cultiver ces systèmes, apparaît, on l'a suffisamment constaté, pénétré d'immanentisme et de pragmatisme chaque fois qu'il touche à la doctrine catholique quand il en parle autrement que de celle de l'amour universel, selon son thème quotidien, qui lui-même est pour le moins très incomplet.

Mais, à considérer le *Sillon* précisément comme esprit et méthode, comment ne pas reconnaître que ces postulats le rapprochent singulièrement des pragmatistes? Où fait-on une consommation plus abondante qu'au *Sillon* des vocables qui sont la principale fortune de la philosophie de l'action, et par

(36) Article déjà cité du *Temps*.

lesquels il ne se lasse d'exprimer ce qu'il est, ce qu'il est éminemment? Le *Sillon*, est *une vie.* « Vivre est plus que raconter la vie, plus même que l'alimenter et la défendre » ([37]).

Plus au fond, l'*immanence sociale,* en quoi se résume toute la doctrine du *Sillon* est-elle autre chose qu'une transcription de l'*immanence religieuse* qui est le cœur de la thèse moderniste? Le parallélisme est frappant. Selon les modernistes, tout phénomène vital aurait pour stimulant un besoin, pour première manifestation, un sentiment. Le besoin du divin engendrerait un sentiment intime dans lequel résiderait la foi. On trouve donc ainsi Dieu en soi-même et l'on fait découler d'une vague aspiration les dogmes positifs et les préceptes les plus positifs de la religion. La méthode d'expérience préconisée par les sillonnistes ne diffère pas de celle-là. Épier ce qu'ils nomment, comme les modernistes, les aspirations de l'âme moderne, obéir à ce qu'ils considèrent comme des nécessités sociales incompressibles et, sous l'empire des sentiments généreux soulevés en leurs âmes par la conscience de ces besoins, aborder, avec leur seule bonne volonté, une tâche qui se définira d'elle-même au jour le jour, tel leur paraît être le fondement solide de la science sociale ([38]). Sans cesse, c'est la vie qu'ils exaltent, vie ayant sa vérité et sa logique propres, différentes de la vérité et de la logique rationnelles, ainsi que le disent les immanentistes. De même que, pour ceux-ci, la religion se construit sur le sentiment du divin, ainsi l'action sociale serait le produit vital d'un sentiment d'amour, et de même qu'on ne voit en l'Église que l'émanation de la conscience collective des croyants, c'est d'une sentimentalité et conscience collective, dénommée l'*âme du Sillon,* que naîtra la cité de demain.

Est-il nécessaire d'observer, par surcroît, que tout le fond de l'américanisme a passé dans les théories du *Sillon* sur la dignité de la personne humaine, sur le développement du sens de la responsabilité individuelle exigé par l'évolution démocratique des sociétés, et dans le christianisme démocratique qui résume toutes ses aspirations? Et le *plus grand Sillon,* vers lequel l'évolutionnisme — autre rapprochement avec le modernisme — a fait s'acheminer ce « mouvement » si simplement religieux au début, qu'opérait-il, en fait, entre les hommes de toute croyance ou même sans croyance, sinon le rapprochement auquel avait travaillé le Congrès des religions de Chicago, qu'on avait tenté, vainement d'ailleurs, de transporter à Paris?

S'il fallait décrire les courbes de cette évolution, on dirait que le *Sillon* fut successivement idéaliste, religieux, social, politique. Mais ce serait plutôt là signaler sous quel aspect il apparut plus spécialement dans les diverses phases

(37) L'*Esprit démocratique,* 99. Marc Sangnier parlera d'ailleurs du catholicisme comme du *Sillon* : « La religion est une vie, nous avons donc mission de la vivre... Nous devons tous, qui que nous soyons, vivre le catholicisme » (*Ibid.,* 22). Vivre le catholicisme, vivre sa foi, autant de formules empruntées on sait à quels systèmes. — (38) « *La vie trouve d'elle-même les organes qui lui conviennent,* aussi nous pouvons travailler en sécurité, nous souvenant qu'*avant tout peut-être, nous avons le devoir de vivre* ». Le *Sillon,* 10 avril 1903, article de Marc Sangnier.

d'une vie identique à elle-même. La politique y entrait dès le début; l'idéalisme de la première période ne céda point la place au sens des réalités; l'ardeur sociale qui s'était manifestée au début demeura toujours brûlante; et même quand le *Sillon* en viendra à déclarer qu'il n'est pas un groupement catholique, il ne pourra se défaire du caractère religieux qu'il s'était imprimé indélébile; c'eût été se renier lui-même. Né de la conception qui identifie *démocratie* et *christianisme,* il n'éliminera jamais de son être cet élément constitutif, car il lui doit la vie.

Le *Sillon* est parti à l'aventure. Dès le début, il s'avance à tâtons, criant son désir et sa foi. S'il se met à aborder les questions sociales, c'est en idéaliste, précisément par opposition à ceux qu'il traite d'idéologues. Il marche avec le propos tout nu de cultiver les sentiments individuels sans s'inquiéter des institutions, sans se soucier de savoir en quoi elles peuvent être bonnes ou défectueuses, en un mot sans connaissances acquises, sans règle d'action, sans discipline intellectuelle. Ces jeunes gens ne craignent pas tant les idées fausses que les idées qui ne seraient pas personnelles. Sommairement, pour eux, avoir des idées, c'est être idéologue. Car les idées changent, les systèmes vieillissent et s'écroulent; seule la nature humaine ne change pas. Les aspirations, les désirs, les sentiments qui renaissent perpétuellement, toujours identiques et toujours jeunes, échappent à cette ruine, et ce que l'on tire ainsi de son propre fond constitue, comme tout ce qui jaillit de la conscience, la seule réalité vivante et vivifiante. Et tels les sillonnistes s'obstineront à rester.

Leur politique est naturellement idéaliste, comme leurs conceptions sociales, et cet idéalisme les incline à s'attacher, entre les diverses *formes* d'organisation possible, à celle qui leur paraît en soi la plus parfaite, sans se préoccuper de l'ordre positif. C'est la démocratie.

« Nous sommes démocrates. La démocratie est, pour nous, l'organisation sociale qui tend à porter au maximum la conscience et la responsabilité civique de chacun ». — « Nous aimons la démocratie non pas seulement à cause des avantages matériels qu'elle peut procurer à la classe la plus nombreuse et la plus déshéritée, mais surtout parce qu'elle nous apparaît comme capable d'élever les citoyens à une dignité plus haute, d'agrandir en quelque façon leur capacité intellectuelle et morale » (39). Il s'ensuit que les sillonnistes sont républicains, parce que la République leur apparaît « comme la forme la plus parfaite de la démocratie politique » (40).

Mais tout ce que le *Sillon* sera, et tout ce qu'il produira, existait déjà virtuellement dans son sein dès le premier jour. Quand M. l'abbé Desgranges le définissait, en 1906, *le mouvement d'un groupe homogène d'âmes cherchant dans le catholicisme la force de réaliser en France la démocratie au point de*

(39) Article cité du *Temps* — (40) *Ibid.*

vue politique et au point de vue économique (41), il ne faisait que réduire en formule l'appel lancé en 1894 par Marc Sangnier dans le premier numéro de la revue : « ... Ah ! camarades, arrachons ces plantes banales et malsaines, plantons en nous l'arbre fécond et plein de sève, le grand arbre du *christianisme démocratique et social*... Il faut enfin satisfaire notre grand besoin de parler entre nous de toutes ces ardeurs qui nous brûlent le cœur, de nous connaître, de nous aimer, de nous faire une *âme commune*. Sortons à jamais des vulgarités d'une vie toute matérielle et sans au-delà. Soyons prêts pour les grandes luttes de demain. Voilà que commence la veillée d'armes fraternelle. Nous connaissons le but sublime auquel consacrer nos arides travaux quotidiens transfigurés tout à coup et acceptés avec amour... » (42).

L'*âme commune* du *Sillon!* Le mot est une trouvaille ; la formule, séductrice ; elle donne à ses membres l'illusion de ne retrouver dans la conscience collective que l'expression des sentiments et des expériences de leur conscience individuelle. Peut-être correspondait-elle à quelque réalité dans les premières années, à l'époque où cette « âme commune » aspirait à se constituer et se cherchait à travers la *Crypte* et le *Sillon*, sous la libre action de ses divers initiateurs. Mais du jour où il tendit à s'organiser pour agir et où, en 1899, Marc Sangnier en prit la direction, l'homogénéité extérieure ne fut pas le seul résultat de cette transformation ; en peu de temps et bien définitivement, l'*âme commune*, ce fut Marc Sangnier, comme il est vrai de dire que le *Sillon* ce fut lui.

D'une part, son enthousiasme extraordinairement communicatif, son exaltation religieuse, son ardent mysticisme, qui lui faisait prendre à certains moments figure d'illuminé, et, de l'autre, ses manières très câlines, sa rare souplesse jointe à une ténacité invincible, son art de faire servir les passions des autres à ses desseins, le talent de persuader à ses adeptes qu'eux-mêmes avaient conçu, pensé, voulu ce qu'il pensait et voulait, tout se réunissait pour inspirer à ceux qui se laissaient gagner une sorte de fétichisme envers lui et pouvait lui permettre d'arriver aux succès qu'obtient parfois un grand ambitieux, s'il l'avait été — et il l'était.

Les influences qui ont le plus contribué à fixer ses traits essentiels se trouvent dans son milieu familial. De sa grand'mère, que des amis zélés ont prétendu — est-ce à son insu ou non ? — faire canoniser, il a la ferveur poussée dans la piété à un degré rare. A 11 ans, « il avait déjà conçu le dessein de donner toute sa vie à la cause de Dieu et de ses frères » (43), et il avait fondé un journal

(41) *Retraite de Dames du Sillon*. — (42) Marc Sangnier dira, en 1903, en usant d'ailleurs une fois de plus des formules du P. Laberthonnière et des immanentistes : « Aspirations résolument démocratiques et compréhension des besoins du temps présent, d'une part ; christianisme, catholicisme intégral, ardent désir de *vivre notre foi*, de *vivre quotidiennement notre Christ*, d'autre part ; voilà les deux conditions du *Sillon*, les éléments qui constituent l'activité de nos camarades » (*Discours*, t. I, 387). — (43) Les *journées sillonnistes de Soisy-sur-École*, par A. Guiard et Constant, 13.

Dieu et Patrie, « qui n'eut qu'un seul numéro tiré à trois exemplaires » (44). De son grand-père, le célèbre avocat Sangnier-Lachaud, il tient deux choses : d'abord le culte de la République, développé ensuite dans l'atmosphère du ralliement; il lui doit surtout son talent; il est bien l'héritier du grand avocat d'assises, charmeur, émouvant et exerçant un véritable empire sur ceux qui se laissent aller à la séduction de sa voix et de toute sa personne.

Ces deux éléments, ferveur mystique, éloquence émouvante, dont le second surtout fut méthodiquement développé dès l'enfance par une série d'exercices oratoires exécutés en famille devant un cercle de connaisseurs et d'intimes, constituent le fond d'une nature très originale qui ne brille pas par le savoir, mais qui frappe par ses effusions brûlantes et ne peut laisser personne indifférent (45).

Marc Sangnier sort trop de la commune mesure pour ne pas déconcerter. Il y a, en effet, dans le spectacle d'un orateur qui étale publiquement le secret de ses sentiments intimes quelque chose qui répugne aux âmes délicates; les extases de M. Sangnier exposant ses impressions quand il fait la communion, ses exaltations mystiques et ses théâtrales invocations au Christ devant des salles combles, choquent comme une mise en scène préméditée, tandis que les inflexions touchantes d'une voix merveilleusement nuancée paraissent être un effet de l'art. Tout le monde n'en est pas édifié comme les sillonnistes, émerveillés de l'intérêt que Marc Sangnier sait donner ainsi à une conférence contradictoire. Ils le dévorent des yeux et partagent tous les états d'âme exprimés par son attitude et sa voix quand ils le voient, vaincu par l'émotion après une tirade sur le Christ et ses persécuteurs, s'affaisser sur l'estrade; « la tête dans ses mains, il semble étouffer un sanglot... et l'angoisse étreint la foule » (46).

La littérature de Marc Sangnier ne produit pas sur ses lecteurs des effets moins capiteux que son éloquence, mais cette fois dans l'ordre de la sensibilité. Sa prose abonde en effusions inquiétantes, molles et troubles; il y a dans tout cela trop d' « amour ». Il a beau accoupler à chaque page les épithètes « voluptueuse » et « chaste », c'est la volupté que nombre de ces pages respirent. *Lumen* est une œuvre de jeunesse (47). Parmi les récits réunis

(44) Le *VIIe Congrès national du Sillon*, par P. Faraut, 100. — (45) « Marc Sangnier parle... tantôt il éclate comme l'ouragan, dans le bruit des applaudissements et des ovations, tantôt il frémit et murmure à peine comme la brise au milieu du silence impressionnant de l'auditoire, retenu par l'émotion qui s'est peu à peu emparée de lui » (*VIIe Congrès national*, 313). — (46) Nel Ariès, Le *Sillon et le mouvement démocratique*, 245, 246. *L'Éveil démocratique*, 3 décembre 1905. On trouve là le récit, atténué pourtant, d'une extraordinaire scène d'exaltation. Marc Sangnier, en proie à une crise où il ne paraissait plus être maître de lui, y fit l'effet d'un véritable convulsionnaire. Voir Barbier, *Les erreurs du Sillon*, 266 et s. — (47) « Lumen, par-dessus tout, chérissait la douleur humaine. Il aimait les larmes, parce qu'il est doux de les essuyer, parce que surtout c'est un baume qui coule sur les âmes et les rend toutes parfumées. Il trouvait qu'il est voluptueux d'être le confident et le consolateur; que ceux qui souffrent sont plus chers à caresser, parce qu'eux seuls se laissent bien aimer. Il était jaloux de tout amour. Il eût voulu des étreintes de tous les bras, des baisers de toutes les lèvres... Son âme s'était ouverte ainsi, un peu étrangement, tout à la fois voluptueuse et chaste; elle était lasse enfin de trop vivre de rêve et cherchait partout du réel à saisir » (Cité par le *Sillon*, 10 avril 1904.

et publiés en volume sous ce titre : la *Vie profonde* (1905), qu'on lise le *Fiancé de la mer* et surtout *Au delà des forces humaines*. Là encore il n'est question que d' « extase », d'« amour », de volupté », de « baisers brûlants » et d'âmes se versant l'une dans l'autre ». Mais les aspirations sont moins éthérées que quand il s'agissait du bon jeune Lumen. On voit Ismaël dévoré de passion pour la belle Syra et désireux d'éterniser le bonheur qu'elle lui donne, la poignarder par amour, et se tuer lui-même ensuite de désespoir. Il n'y aurait qu'à jeter un voile sur ces frénésies malsaines, si l'auteur ne s'était flatté de faire œuvre moralisatrice. Son intention, évidemment irréprochable si on se reporte à sa préface, aurait été de montrer le néant du cœur où Dieu n'habite pas. Mais comme rien de moral ne se laisse soupçonner dans un récit où tout respire, au contraire, une sensualité exaspérée et étalée avec complaisance, il faut bien prendre en considération « ces symboliques et douloureuses figures d'Ali, de Lumen ou d'Ismaël » que les sillonnistes déclarent « plus vraies et plus réelles que les fantômes passagers de la vie » (48). Par quelle étrange méprise les diverses aventures de ces insensés passent-elles, à leurs yeux, pour avoir « une valeur d'apologétique » (49) ?

Il y a là une déconcertante confusion de sentiments troubles et d'intentions pures, dont le charme équivoque donne facilement le change et n'est pas sans puissance. Qui ne voit pas le piège y tombe, et qui s'y laisse aller est pris jusque dans ses fibres intimes. Les forces sentimentales ainsi mises en jeu, sans discipline et sans régulateur, s'exercent alors à tort et à travers; c'est une vibration de tout l'être, un état trépidant que l'Église, si son contrôle était demandé, ne permettrait pas de prendre pour un signe de vie intérieure et d'inspiration divine. La « *Vie profonde* », dit Marc Sangnier, à cette profondeur tout se rejoint, tout se confond : les sentiments religieux, les utopies sociales, les aspirations de toutes sortes, tout cela est exprimé pêle-mêle dans un langage vague et chaleureux qui embrasse avec la même effusion l'Église et la démocratie, les cantiques et la *Marseillaise*, Ibsen, l'Évangile, le pacifisme et l'esperanto (50).

Mais Marc Sangnier n'unit pas seulement à l'éloquence et au mysticisme un besoin dévorant d'action; il aspire à dominer, et c'est un des traits les plus saillants de son caractère. Le *Sillon* est « unitif »; il l'est au point que l'unité se fera dans la personne de son chef. Le terme de cette unité consiste en ce que tous les sillonnistes vivent et communient en Sangnier. Un aussi surprenant résultat n'a pas été obtenu par l'effet du pur hasard. Il a fallu de la diplomatie, du doigté et de l'esprit de suite dans l'exécution. Marc Sangnier possède ces dons à un degré éminent; mais si la diplomatie vient à échouer,

(48) Cf. l'article intitulé : *L'art et l'apologétique*, dans le *Sillon*, 10 décembre 1905. — (49) *Ibid.* — (50) Nel Ariès, *op. cit.*, 251, 252. Voir Barbier, *La décadence du Sillon*, 274-282. On y voit la *Vie profonde*, assimilée, par le pasteur Frédéric Soulier, à l'*Imitation de Jésus-Christ*, comme manuel de vie intérieure.

au besoin il saura rompre. De rupture véritable, on n'en reconnaîtra pourtant jamais, car tout est libre et spontané au *Sillon ;* on y accède si on en a l'esprit, on s'en retire quand on ne l'a pas ou quand on l'a perdu; aucune interposition d'une direction et d'une autorité extérieure (51). Le *Sillon* ne peut être que ce qu'il est; la vie n'est-elle pas faite d'assimilations et d'éliminations successives ? Ceux qui se retirent constatent simplement qu'ils ne participent plus à l' « âme commune ».

Cette unification et cette concentration absolue ne pouvaient, en effet, être du goût de tous les adhérents, malgré l'ascendant qu'avaient pris sur eux l'éloquence enthousiaste et les manières très enveloppantes de leur chef. Plusieurs avaient rêvé une autonomie plus réelle des groupes ou même des individus; un certain nombre aussi avaient adhéré au *Sillon* sans trop savoir de quoi il s'agissait. Un groupe ami, la *Chronique du Sud-Est,* qui avait contribué à préparer le Congrès de 1904, reprend sa liberté en 1905. Au *Sillon central* même, des divisions se produisent. A la même époque, un des fondateurs des Instituts populaires, François Laurentie, et plusieurs des anciens se séparent d'un mouvement qui exige de ses adeptes « une confiance absolue et inconditionnée au maître » (52). Peu après, c'est la scission retentissante du *Sillon de Limoges* qui a pour chef M. l'abbé Desgranges, le grand conférencier ecclésiastique de l'école et l'un de ses membres les plus éminents (53). Lui-même en donnait ces raisons :

C'est parce que le *Sillon*, aux déclarations si ardemment républicaines et démocratiques, *est organisé intérieurement comme la plus absolue des monarchies;* c'est parce que son chef, Marc Sangnier, est propriétaire de son journal, propriétaire de sa revue, propriétaire de son siège social; c'est parce que Marc Sangnier convoque dans ses conseils, au gré de sa fantaisie, sans l'ombre d'une élection, des camarades choisis par lui parmi les groupes de

(51) Voir dans l'*Esprit démocratique,* l'article *Discipline et liberté.*

(52) M. Laurentie écrivait, quand se forma le *plus grand Sillon :* « Ce qui est curieux, c'est qu'il y a dix-huit mois le *Sillon* excommuniait un grand nombre de jeunes gens qui ne promettaient pas, *a priori,* une confiance « absolue et inconditionnée » au maître. Avec intransigeance, leur *collaboration* était rejetée. Aujourd'hui, le *Sillon* ouvre des bras immenses. On dira, je le sais bien, que l'exécution passée était nécessaire pour maintenir l'intégrité et l'esprit sillonniste (c'est-à-dire l'esprit de M. Marc Sangnier), et que ce premier rétrécissement a seul permis l'élargissement futur. Le malheur, c'est que, précisément, les expulsés étaient infiniment moins exclusifs que le jury sans mandat qui les condamnait ». — Et encore, en réplique à une défense du plus grand Sillon par M. Deslandres : «... Mais c'est le moment précis où les sillonnistes dijonnais s'entendront démontrer qu'ils ne sont plus du *Sillon.* On leur posera la question : « Avez-vous en M. Marc Sangnier, président du *Sillon* par la grâce de Dieu, une confiance « absolue et inconditionnée », une confiance *a priori* et une confiance toute particulière en ses lumières spéciales pour trancher le débat courant?... « S'ils font seulement mine d'hésiter, ils auront, comme dit M. Henry du Roure, « la liberté de quitter le mouvement » (Lettres du 5 mars et du 8 avril 1907, parues dans *Demain,* où cette polémique se poursuit du n° 74 au n° 86).

(53) Amer retour des événements! Quand je fis paraître, en 1905, la première critique qu'un prêtre ait osé faire du *Sillon : Les idées du Sillon,* M. l'abbé Desgranges avait été officiellement chargé par Marc Sangnier de leur opposer *Les vraies idées du Sillon,* auxquelles on fit une fortune considérable. Lors de cette rupture violente, Marc Sangnier s'étant rendu à Limoges pour tenir tête aux dissidents, fit apposer sur les murs de la ville, en la quittant, une affiche où on lisait : «... Tout nous fait espérer que le *Sillon, qui n'a jamais été connu à Limoges,* pourra se développer dans cette ville et y servir utilement les intérêts de la République ».

province; c'est parce que tout sillonniste qui cesse d'être en absolue communion de vue avec Marc Sangnier n'a plus qu'à quitter le *Sillon;* c'est parce que Marc Sangnier est tellement arrivé à confondre la cause de la démocratie et celle de sa propre personne qu'il laisse répéter dans son entourage ce qu'Henri Colas affirmait à Nontron : « Il faut croire à la mission providentielle de Marc et lui vouer une confiance absolue et inconditionnée »; c'est pour cela que nous sommes sortis du *Sillon*, après tant d'autres... ([54]).

Mais ce n'est pas assez de connaître la structure du *Sillon,* son esprit et sa constitution intérieure; il est à suivre successivement dans sa triple phase religieuse, sociale et politique.

III

Sorti, en 1899, de la voie du réformisme catholique où il s'était engagé à la suite des novateurs, le *Sillon* commence alors à se présenter comme un mouvement nettement religieux, apostolique, non sans visées sociales évidemment, mais en stricte conformité avec l'encyclique *Rerum novarum,* et en faisant tout dépendre ou découler du christianisme. Cette orientation nouvelle, au moment où commence son action publique, inaugure pour lui une ère de prospérité et de popularité incroyables; presque toutes les voix catholiques, presque toutes les autorités ecclésiastiques l'encouragent et l'applaudissent. Il aura donc quelque raison, cinq ans plus tard et au moment où

(54) *Le Petit Démocrate de Limoges,* 24 octobre 1907. M. l'abbé Desgranges donne de curieux renseignements sur les procédés de gouvernement par lesquels M. Sangnier assure son autocratie et mène les gens sans en avoir l'air. « Au *Sillon central,* dit-il, M. Sangnier n'est entouré que de camarades passionnément dévoués, prêts à exécuter toutes les consignes. Dès que vous avez déplu, que vous apparaissez comme un péril pour l'unité, c'est-à-dire pour la souveraineté intellectuelle du *maître,* on vous moleste, on vous meurtrit de toutes les manières. On cherche à vous attirer des difficultés avec les camarades de votre groupe ou des groupes voisins, on sème sur vos pas les hostilités et les suspicions. Dans cette lutte, ce sont les lieutenants qui attaquent, tandis que M. Sangnier observe des attitudes affectueuses et attristées. Au besoin, il panse aujourd'hui la blessure du coup qu'il a commandé hier de vous porter. Et, comme irrité par ce double jeu, vous vous laissez aller parfois à un emportement bien naturel, il s'indigne de vos paroles amères, parle d'amitié profanée et vous abandonne aux représailles des siens. Ce personnel du *Sillon central,* que nous avons vu fonctionner contre tant d'amis et d'adversaires, est lié étroitement avec une homogénéité surprenante qui n'exclut pas d'ailleurs des aptitudes très variées; il ressemble, suivant cette comparaison ingénieuse d'un observateur, à ces grandes orgues, dociles à la touche de l'artiste, mais aptes à donner successivement tous les jeux nécessaires pour les effets, faisant succéder aux bourdons troublants les flûtes aiguës, et l'appel déchirant des clairons aux suavités de la voix céleste. Le camarade suspect est assourdi par ces bruits tumultueux et perçants, et il serait tenté d'être ému plus que de raison par la voix céleste que l'organe de M. Sangnier lui fait entendre, avec une émouvante mélancolie, s'il ne s'avisait enfin qu'en ce mécanisme complexe, c'est le même personnage, expert dans l'art des contrastes, qui tour à tour le fait assourdir et l'enchante... M. Sangnier sait jouer des passions de ses fidèles et les déchaîner pour le plus grand profit de son œuvre. Un jour, l'abbé Desgranges ayant voulu protester contre les accusations concernant deux sillonnistes qui portaient ombrage à Sangnier, celui-ci expliqua pourquoi il les laissait (ou faisait) accuser de trahison : « Sans doute, dit-il, nous savons que le conflit élevé entre les deux frères B... et nous ne supposons pas chez eux des trahisons, mais il est bon que la *foule des camarades se représente les choses en traits grossis;* ainsi seulement se forment les *forces répulsives* aptes à débarrasser un mouvement des éléments nuisibles à son unité » (*Réponse à la revue le Sillon*). Sur cette scission de Limoges, qui mit à nu les procédés du chef, voir Barbier, *La décadence du Sillon,* 194-205.

déjà une autre évolution se dessine, de se prétendre, avec son emphase ordinaire, « béni et approuvé par l'Église universelle » (55).

C'est l'époque où Marc Sangnier prêche avec enthousiasme l'apostolat chrétien et joue avec éclat, dans les réunions publiques, le rôle d'apologiste. La valeur doctrinale de son apologétique est désormais assez connue ; il n'y a plus lieu d'y revenir. Mais ce qui frappe, c'est l'exaltation religieuse que son éloquence et son zèle communiquent à tous ses camarades, la conviction qu'il crée en eux d'une mission spéciale et providentielle, et le caractère presque sacré que revêt à leurs yeux sa personne.

On dira alors : « Le *Sillon* est une apologie vivante de la religion » (56), et mieux et plus encore : « Le *Sillon*, peut-on dire, c'est la religion catholique se refaisant conquérante du pays de France, en acceptant loyalement le terrain politique et social qui existe » (57). « Le *Sillon* est le vêtement sous lequel le Christ se présente à la société moderne » (58). Le lecteur l'a déjà entendu se comparer à l'Église et exprimer la confiance que le germe déposé dans son propre sein se développerait comme s'était développée la semence divine jetée par le Christ dans le cœur des apôtres. Le rapprochement prend encore d'autres formes non moins présomptueuses. « De même que les hérésies ont été pour l'Église une occasion de définir ses dogmes, les contradictions ont amené le *Sillon* à se définir plus nettement » (59), ou encore : « De

(55) Le *Sillon*, 25 février 1905. Pour s'expliquer cette faveur si particulière, il faut aussi se replacer dans le cadre des événements d'alors. Deux causes y contribuèrent. Sans doute, ce furent en premier lieu le caractère du mouvement *catholique* dont le *Sillon* se parait avec courage, avec fierté, et même avec ostentation, la générosité de sa foi, l'affirmation de son dévouement à l'Église et aux directions de ses chefs. Mais cette faveur eut aussi une autre cause, moins avouée, moins consciente, réelle pourtant : c'était la tendance *politique* du *Sillon*, ou, plus exactement, l'union en lui de ces deux caractères. Il ne déplaisait pas alors d'entendre Marc Sangnier et son école déclarer hautement leur sympathie pour le régime actuel, la confesser et s'en faire un titre. Mais tout en s'affirmant républicains, tout en prônant la République avec fanatisme, tout en repoussant tout accord avec ceux qui ne professaient pas la même fidélité, ils se défendaient plus haut encore de faire de la politique. Cela s'appelait, pour presque tout le monde, se placer sur le *terrain constitutionnel*. On était heureux de pouvoir patronner un mouvement catholique qui promettait d'accomplir de grandes choses pour la rénovation religieuse, tout en manifestant une sainte horreur pour ce qui aurait eu couleur d'opposition au régime, car telle était l'exigence du ralliement tant prôné à cette époque. Il n'y a point de témérité à dire que si le *Sillon*, même en donnant d'égales espérances au point de vue religieux, avait été moins *constitutionnel*, il n'eût pas conquis aussi complètement les suffrages.

Ainsi lui arriva-t-il la même bonne fortune que, dans un ordre différent, aux ralliés et aux « catholiques sociaux ». Seulement, dans son cas comme dans le leur, elle fut moins profitable aux intérêts de la vérité, à la diffusion des vraies doctrines, à la préservation des esprits contre les erreurs dont l'atmosphère intellectuelle était saturée. Trop satisfait de voir se créer des mouvements qui promettaient d'entrer dans les vues politiques ou sociales de Léon XIII, à ses directions si fortement inculquées, on semblait n'être attentif qu'à ces généreuses intentions, ne tenir compte que d'elles ; on appuyait de toutes ses forces ces groupements qu'on souhaitait de voir prendre une grande extension, et l'on ne se préoccupait guère des exagérations, des fausses doctrines sociales ou religieuses dans lesquelles ralliés, catholiques sociaux, démocrates chrétiens et sillonnistes versaient. La réaction ne fut que tardive et lente, rendue plus difficile et plus délicate et pénible pour l'autorité comme pour les sujets.

(56) Les *Nouvelles semailles* (1904, 201), par Jacques Debout, pseudonyme de l'abbé Roblot. Son ouvrage était lu en réfectoire dans plusieurs établissements catholiques et séminaires. — (57) Le *Sillon*, 25 mars 1904. — (58) Le *Sillon de la Drôme*, cité dans la *Réponse à la revue du Sillon*, par l'abbé Desgranges. — (59) Le *Sillon*, 10 février 1905.

même que l'Église a été amenée à formuler progressivement ses dogmes sous la pression des hérésies, de même le *Sillon* a été amené, sous la pression des doctrines contraires et des critiques directes, à exprimer en formules explicites la conception de la démocratie qu'il avait commencé par vivre dans l'action de chaque jour » (60). Au Congrès de Tours, en 1903, les témoins ont pu entendre un rapporteur s'écrier, ni plus ni moins : « C'est que nous aussi nous avons entendu la parole du Christ : *Euntes docete omnes gentes!*

Les sillonnistes se sentent donc une mission, une mission qui exige d'abord de leur part la foi en lui. « Nous croyons à la mission providentielle du *Sillon*. C'est avec toute notre âme que nous nous dévouons à la *Cause*, parce que nous avons foi en elle » (61). Pour être du *Sillon*, il faut avoir foi en lui, et ce n'est pas avoir foi dans le *Sillon* que de se réserver de l'abandonner s'il va trop loin ou trop vite » (62). Le *Sillon de Boulogne-sur-Mer*, dirigé et rédigé par M. l'abbé Ledoux, professeur au Petit Séminaire, explique que le *Sillon* préexistait éternellement comme l'humanité dans l'intelligence divine, et que le sillonniste comme l'homme sont d'autant plus dignes de leur nom qu'ils se rapprochent de cet éternel prototype ; il ajoutait : « Les sillonnistes considèrent leur mission sociale comme un *appel divin*, comme une *véritable vocation*. Le *Sillon*, cet idéal qu'ils ont entrevu aux heures *de la grâce* et qu'ils savent bien ne devoir jamais complètement réaliser ici bas, le *Sillon*, *c'est la forme sociale que Dieu voudrait réaliser par la collaboration de leurs efforts et de leurs sacrifices*. Je m'explique de la sorte que le *Sillon soit antérieur aux sillonnistes* et que nos camarades ne parlent de cet idéal qu'avec respect, confiance, amour. Je comprends qu'ils lui aient voué leur vie, car l'homme ne voue ainsi toute sa vie qu'à ce qui lui paraît un objet supérieur à sa nature, une *conception divine* » (63). Enfin, dans le même numéro du *Sillon*, qui affirmait la foi en sa mission providentielle, on lisait :

... Il y a huit jours, dans une modeste sacristie, aux environs de Bordeaux, tandis que quelques camarades se préparaient par une nuit de prières et de méditations à entrer dans la Jeune Garde, nous écoutions religieusement la voix du prêtre qui nous disait : « Mes *amis, il faut que vous ayez foi dans le* Sillon. *Il faut voir dans le* Sillon *un mouvement suscité par la Providence*. Si vous n'avez pas cette foi dans la *Cause*, vous ne devez pas lui donner votre vie tout entière, car on ne doit pas donner sa vie à une *Cause* en laquelle on n'a pas foi absolue ».

Et quand la voix du prêtre se fut éteinte, c'était bien *l'âme commune* qui exprimait ses sentiments les plus profonds et les plus intimes dans les commentaires que fit *l'un d'entre nous* des paroles évangéliques : *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis pour que vous alliez, et que vous portiez des fruits, et que votre fruit demeure...* Le *Sillon est une vocation*, pensions-nous tous ensemble. Nul n'a le droit d'y entrer par caprice ou par fantaisie. Il n'y a pas de question de sentiment, de valeur intellectuelle, de fortune ou de talent; *il faut être appelé*. Mais à celui qui est appelé la *Cause* demande de tout donner. Et nous l'avons ainsi compris. Mais le monde ne nous comprend plus; peu nous importe! Une nuit ainsi passée achève de nous transformer. Nous sommes prêts à tous les renoncements, à tous les sacrifices (64).

(60) Le *Sillon*, 25 février 1905. — (61) Le *Sillon*, 10 décembre 1905, 439. — (62) Le *Sillon*, 25 juillet 1905. — (63) *Op. cit.*, 15 août 1905. — (64) Le *Sillon*, 10 décembre 1905.

Si tel est le *Sillon,* sera-t-il téméraire de comparer ses porte-parole aux apôtres, et surtout que pourra-t-on dire de son chef? Ouvrons les *Nouvelles semailles :*

— Ce mouvement, c'est, avec les allures et la langue de nos contemporains, la prédication et l'action d'*évangélistes* qui sont menuisiers comme Joseph, pêcheurs comme André et Pierre, corroyeurs comme Paul... Qu'on ne s'y trompe pas, ce *catholicisme populaire* encore petit, encore frêle dans son corps, est immense dans son âme... Marc Sangnier, celui que Charles Brun appelait sans exagération *Marc l'Evangéliste...* Sangnier est bien une âme d'*évangéliste...* Il a en lui un amour sensible du Christ qui le pousse à confondre son action avec celle de Jésus-Christ lui-même, à laisser *évoluer ses pensées et son apostolat dans le sens même de l'inspiration chrétienne...* Il ne fera pas un discours sans prononcer que le Christ est la vie et l'âme de la vie sociale... L'œuvre du *Sillon* a précisé chaque jour sa pensée et son action. Si, d'âme commune elle est devenue peu à peu la pensée commune et l'attitude nette, c'est que Marc Sangnier et ses amis ont été, dès le début, de vrais *évangélistes,* voulant sincèrement et complètement *l'idéal chrétien dont l'expression semblait vague encore,* mais dont ils seraient par leur désintéressement même forcés de préciser les détails et les applications... (65).

C'est encore trop peu dire. Un trait plus saillant encore montrera jusqu'où est poussé chez les sillonnistes cette exaltation religieuse qui a fait comparer par quelques-uns leur troupe à l'Armée du Salut. En parcourant les titres marginaux du *Sillon* du 10 janvier 1906, on rencontre celui-ci : *Un nouveau Messie.* C'est l'indication du compte rendu d'un congrès tenu à Chambéry par un journal local, la *Savoie libérale,* dont on rapporte ces mots : « A la veille de Noël, un nouveau Messie est venu en Savoie annoncer à la démocratie le règne de la fraternité humaine ». N'était-ce qu'une expression trop osée, échappée au rédacteur enthousiaste ? Non, l'hyperbole dépassait même ce qu'on aurait pu imaginer. En effet, ce journal disait :

Noël ! A la veille de la grande fête chrétienne, un nouveau Messie est venu en Savoie annoncer à la démocratie le règne de la fraternité humaine, et de tous les points de l'horizon, des plaines de la Chautagne au cimes des Alpes, des rives du Rhône aux sources de l'Isère et de l'Arc, des bergers et des mages, conduits par une étoile invisible, sont accourus afin d'entendre la bonne nouvelle...

Ce jeune apôtre exerce autour de lui un attrait puissant; les auditoires les plus divers accueillent sa parole avec une attention quasi religieuse et les ovations triomphales qui saluent son pasage rappellent, dans une certaine mesure, celles du peuple d'Israël acclamant Jésus lors de son entrée à Jérusalem. Rien n'a manqué au Messie de la démocratie chrétienne pour évoquer parmi nous le souvenir de son divin maître, pas même la proscription d'Hérode... (66).

Mais quelle est donc la *Cause ?* Quel est le christianisme annoncé par ces évangélistes, et surtout par le Messie nouveau dont ils ne sont que les disciples ? Où est le secret de ce prodigieux emballement ? Un ardent sentiment religieux anime Marc Sangnier, bien fait pour lui conquérir l'universelle

(65) *Op. cit.*, chap. I. — (66) Allusion aux premières difficultés avec l'un ou l'autre évêque. La *Savoie libérale* était alors dirigée par un avocat de Chambéry, M. François Descottes, le même qui avait si tôt poussé le Ralliement aux conséquences extrêmes, lors du Congrès de la Jeunesse catholique tenu dans cette ville en 1892.

admiration. La sincérité de ses convictions plane d'ailleurs bien haut au-dessus de tout soupçon. Toutefois, la *Cause*, le christianisme qu'il chante, qu'il glorifie avec des accents parfois superbes, n'est pas un christianisme doctrinal, mais plutôt celui de l'Amour universel. « Pour nous, le christianisme n'est pas seulement l'expression la plus haute de l'intérêt général : c'est l'amour même, absolu et immense du genre humain » (67). « Nous voulons, nous, tout ramener à l'amour et à la fraternité universelles » (68).

Le vrai caractère du christianisme dont il s'est fait l'apôtre et que tous ses partisans prêchent d'après lui, celui qui en a fait le succès, parce qu'il était en pleine harmonie avec les tendances de l'époque, a été peint plus tard d'un mot par le P. Fontaine : « Son christianisme est toujours en fonction de sa démocratie ». Il est, en effet, trop vrai qu'il varie avec elle. Cette brève et saisissante formule contient la critique complète du *Sillon*. A cette époque, le christianisme de Marc Sangnier ne dépassait pas sa conception de 1894, ou, du moins, n'en devançait pas les réalisations successives, mais c'était déjà pleinement le *christianisme démocratique et social*, pour lequel il sentait bouillonner ses jeunes ardeurs. Et lorsqu'il s'écrie dans ses discours : « Le jour où nous aurons mis au service de la démocratie cette force inlassable, indestructible, que la foi du Christ a déposée dans nos cœurs, ce jour-là, nous pourrons affranchir la démocratie, la République française, du joug des sectaires et permettre enfin à notre patrie de voir l'aube d'un nouveau grand siècle démocratique et chrétien » (69), c'est littéralement qu'il faut entendre, malgré qu'il protesterait, l'expression dont il use dans un autre sens, en parlant de mettre le christianisme « au service » de la démocratie. Le *Sillon* ne fait pas autre chose. « Puissions-nous, écrit Marc Sangnier, en 1900, quand il lançait le *Sillon* dans la voie de l'action, hâter l'aube des temps nouveaux où le peuple, ayant retrouvé son Christ, apprendra dans ses divins embrassements ce qu'est la véritable démocratie, fondée dans le sang du Calvaire ! » (70). Et dans le même numéro, son camarade Isabelle reprenait : *Mais arrivons à l'essentiel : une double passion nous fait agir, la foi en le Christ, sauveur des peuples, et l'amour de notre peuple, son avènement à l'intelligence et à la dignité, qui lui permettront de se constituer en une démocratie forte et bienfaisante* (71). D'un mot, ce mouvement du *Sillon*, ce quelque chose qui marche, progresse et évolue sans cesse, retarde d'un demi-siècle : c'est le christianisme démocratique et républicain de 1848, celui de l'*Ère nouvelle* et de Mgr Maret qui renaît (72).

Les citations multipliées ont l'inconvénient de dessécher un récit et peuvent causer quelque lassitude au lecteur; mais si le sage ne dit rien qu'il ne

(67) *Discours*, t. I, 267, 1904. — (68) *Op. cit.*, 144, 1903. — (69) *Discours*, t. I, 139, 1903. — (70) *Le Sillon*, 25 avril 1900, 294. — (71) *Ibid.*, 399. — (72) « Marc Sangnier voit dans la République l'affirmation de liberté que le Christ a le premier apportée au monde, et qui est la reconnaissance formelle de la personnalité et de la dignité humaines » *Les nouvelles semailles*, 9.

prouve, l'historien agit sagement en offrant ses jugements à un contrôle. Il faut donc savoir écouter encore. « Qui dit démocratie, proclame Marc Sangnier, dit catholicisme... Le christianisme engendre la vraie démocratie » ([73]); « les aspirations démocratiques du christianisme » ([74]), et « cette démocratie future que les hommes n'auraient pu concevoir sans Jésus-Christ » ([75]), reviennent si souvent sous sa plume ou sur ses lèvres que lui-même n'est pas sans s'en apercevoir : « Évitons de répéter sans cesse que la société contemporaine postule le catholicisme par toutes ses aspirations internes, et que *la démocratie qui n'aurait pas même été conçue sans le Christ* ne saurait jamais se réaliser contre lui, que l'esprit chrétien est comme l'atmosphère qu'elle réclame pour s'épanouir; évitons d'affirmer toujours sans jamais apporter quelque preuve actuelle de cette *vitalité démocratique du catholicisme français* » ([76]). « Nous sommes à un tournant du chemin : impossible de retourner en arrière. Deux routes s'ouvrent devant nous : celle de l'anarchie... puis le généreux chemin que veulent suivre tous les hommes loyaux et sincères qui désirent plus de liberté, plus de justice, plus de fraternité, tous ceux que torture inconsciemment l'appel de Celui *qui, seul, a conçu la véritable démocratie* pour laquelle il a donné tout son amour et tout son sang, je veux dire la voix de Jésus-Christ » ([77]).

Et dans un autre discours, après avoir dénoncé l'échec des autres systèmes : « Mais il y a une force qui n'est pas une force simplement positive, encore qu'elle soit devenue une réalité tangible : c'est la force que le christianisme depuis bien des siècles est venu déposer dans les âmes; c'est la force qui tourmente inconsciemment les socialistes et les anarchistes eux-mêmes; c'est la force que nous voulons dégager, que nous voulons affranchir et libérer, *de manière à créer dans le sang du Christ la véritable démocratie de l'avenir!* » ([78]).

N'est-ce pas le christianisme littéralement mis « au service » de la démocratie? Or, que la démocratie qui, selon le *Sillon,* aurait été apportée sur la terre par Jésus-Christ et qui n'aurait pu être conçue sans lui, soit une démocratie politique et sociale rigoureusement basée sur des doctrines d'égalité, de fraternité, d'autorité ou plutôt d'indépendance absolue, non seulement

(73) Congrès de Belfort, 1905, 60. — (74) L'*Esprit démocratique,* 13. — (75) *Op. cit.*, 107. — (76) *Op. cit.*. 88. Et ailleurs : « Nous, Messieurs, nous savons où est l'âme de la démocratie. Nous savons, et quel homme de sens rassis pourrait en douter, *que les idées démocrates ne sont pas venues naturellement aux hommes.* Nous savons que dans l'antiquité, pour un citoyen libre, il y avait neuf esclaves ou ilotes, un peu moins que des bêtes de somme, un peu plus que des choses. *Un homme s'est levé qui, contre la barbarie politique, a fait prévaloir le principe démocratique,* une doctrine s'est fondée qui chaque jour fait reculer l'oppression et la nature elle-même devant la sainte liberté des âmes ; cette doctrine est la doctrine chrétienne que nous savons être divine, cet Homme est le Christ Jésus notre Dieu ! Lui seul a fondé, *Lui seul maintient le principe démocratique ;* il ne saurait donc y avoir de démocratie contre le christianisme ». — (77) *Discours,* t. I, 306, 1905. — (78) *Op. cit.*, 127. « Ce n'est pas parce qu'il y a des hommes qui ne comprennent rien au christianisme, voulant en faire un instrument de domination temporelle et s'en servir comme d'un rempart pour abriter leurs haines et leurs rancunes, que nous avons le droit de blasphémer la doctrine de vie qui nous a été enseignée par le divin Crucifié et d'oublier que la démocratie, non seulement ne peut pas être réalisée contre le catholicisme, *mais n'aurait pas même pu être conçue sans son divin fondateur* (*Ibid.*, 177).

étrangères à l'Évangile, mais contraires à ce que l'Église a toujours enseigné, on peut déjà le pressentir, et ce sera facile à constater plus loin. Et pourtant ce n'est pas l'esprit de l'Église seulement, ce sont ses plus augustes mystères que le *Sillon* met au service de la démocratie et fait contribuer à sa glorification. De même qu'on le verra chercher dans la Très Sainte Trinité le prototype de l'égalité démocratique, il fera apparaître dans le mystère de l'Eucharistie celui de la *fraternité démocratique* et universelle qui est, d'après lui, l'essence du christianisme : « Nous réunissons ceux qui vivent illustres ou ceux qui vivent oubliés, ceux qui sont savants ou ceux qui sont ignorants, ceux qui sont riches ou ceux qui sont pauvres, dans la *fraternité* de ce banquet *le plus démocratique de tous,* puisque chaque chrétien reçoit, dans le sacrement divin, l'intégrité même de la Divinité. Comment vouloir faire sincèrement la démocratie en France sans reconnaître *l'exemple merveilleusement démocratique que nous offre le catholicisme* » ([79])?

C'était pourtant alors le plus beau temps du *Sillon*. La faveur générale l'entourait, et, encouragées par elle, séduites par la chaude parole des nouveaux apôtres qui remuaient si puissamment leurs esprits déjà entraînés par le courant d'idées régnant alors, les jeunes générations catholiques, laïque et cléricale, s'abreuvaient de cette éloquence capiteuse et s'imprégnaient de cette doctrine jusqu'aux moelles. L'auteur des *Nouvelles semailles* avait raison d'écrire : « Le mouvement glorieux de 1830 et la fameuse campagne de 1851 n'ont pas eu la profondeur et la portée qu'aura le mouvement du *Sillon* ».

IV

L'œuvre sociale et les doctrines sociales du *Sillon* découlent nécessairement, comme sa politique, de l'Évangile qu'il a découvert, de son christianisme démocratique, et n'en sont qu'une application ([80]). « Nous avons vu la Liberté, l'Égalité et la Fraternité naître de l'Évangile comme une sorte de transcription politique ; nous avons foi que la démocratie sera sa transcription sociale » ([81]).

Tout d'abord, à leur base et pour appuyer la légitimité, l'opportunité des transformations, ce principe que le christianisme n'a pas épuisé ses virtualités, pour ne pas dire, comme on le fait pourtant de manière assez claire, qu'il n'a pas encore suffisamment fait ses preuves. Ainsi qu'on lit dans les *Nouvelles semailles,* les nouveaux « évangélistes » voulaient avec ardeur « l'idéal chrétien dont l'expression semblait vague encore »; l'amour du Christ portait Marc Sangnier « à laisser évoluer sa pensée dans le sens même

(79) *Op. cit.*, 322. Cf. 273 et 287 où le même thème est repris. — (80) Si le lecteur prend la peine de faire attention aux dates où s'expriment ces doctrines, il constatera qu'elles étaient déjà toutes formulées à l'époque où, comme on le verra, le *Sillon* jouissait de toute la faveur ecclésiastique. — (81) Compte rendu des conférences de Marc Sangnier sur ce sujet : Le catholicisme crée en nous l'état d'esprit démocratique (Le *Sillon,* 25 mars 1905, 214).

de l'inspiration chrétienne ». La théorie rationaliste du progrès indéfini de la religion comme l'humanité se trouve au fond du système sillonniste; c'est elle qui sanctionne et appelle toutes les évolutions. Buchez écrivait, en 1863 : « La réalisation du christianisme n'est pas encore assez avancée chez nous » [82]. Marc Sangnier ne devait pas se douter qu'il répétait le disciple de Saint-Simon en écrivant : « Oui, j'ai la naïveté de croire que l'Évangile *n'a pas dit son dernier mot,* que l'humanité est *perfectible* et que l'esprit de Dieu sollicite et stimule sans cesse sa bonne volonté » [83]. — « Nous croyons que le Christ a déposé dans les âmes humaines de merveilleuses forces morales *dont nous n'avons pas encore découvert les dernières applications sociales* » [84]. — « Le christianisme, non, certes, il n'a pas fait toutes ses preuves dans les temps anciens. Non, certes, on n'a pas le droit de nous dire qu'ayant été réalisé, il n'a pas fait le bonheur des hommes, car le christianisme n'est jamais intégralement réalisé ici-bas sur le terrain social, puisque jamais nous ne sommes pleinement chrétiens » [85]. Le champ est donc libre, et le christianisme social du *Sillon* peut se donner carrière. La voie est ouverte aux changements, et si large qu'elle autorisera des révolutions.

C'est en une propagande d'idées et de doctrines que consiste surtout l'action sociale du *Sillon,* en ébauches dont le dessein ne sera pas exécuté, car, hormis quelques essais de coopératives, il n'a rien créé et l'on a vu qu'un an après avoir annoncé son entrée dans la période de réalisations, il ajourna, comme prématurée, l'institution d'œuvres économiques. Tout le but de cette propagande est la formation de l'*élite démocratique* qui se rendra capable d'élaborer, puis de réaliser par ses initiatives les réformes nécessaires. Ce but s'affirmait dès 1899. « Le peuple, écrivait alors Marc Sangnier, en ouvrant une série d'études sur la formation sociale de la jeunesse, étant appelé dans une démocratie à jouer un rôle primordial dans la direction des affaires politiques, il est nécessaire qu'il reçoive une éducation appropriée à sa mission » [86]. La création des *Cercles d'études,* œuvre de formation, et celle des *Instituts populaires,* œuvre de rayonnement et de pénétration, devaient préparer cette élite et lui procurer des conquêtes. Le président du *Sillon* développe fréquemment ce programme dans ses discours, notamment dans celui sur l'*Avenir de la démocratie* en 1903. « Le Cercle d'études veut travailler à créer une élite ouvrière, et cette élite nouvelle ne se formera pas par une sorte de mainmise des vieilles classes dirigeantes ou des intellectuels sur l'âme populaire; elle se développera *spontanément par le travail des générations,* par l'effort de tous... Quand les Instituts populaires se seront développés en France, nous verrons si les haines anticléricales, fomentées aujour-

(82) *Traité de science politique et sociale,* 512. — (83) *Le plus grand Sillon,* 231. — (84) *Op. cit.,* 50. — (85) *Discours,* t. I, 143. « Pourquoi ne croirions-nous pas que le catholicisme n'a pas encore donné toute la mesure de son efficacité sociale »? L'abbé Desgranges, *Les vraies idées du Sillon,* conclusion. — (86) Le *Sillon,* 10 juin 1899, 510.

d'hui de toutes parts, correspondent véritablement à un sentiment national ou si, au contraire, ce ne sont que de vilaines broussailles qui enlacent les âmes au risque de les étouffer et d'empêcher le développement d'efforts féconds qui ne demandent qu'à germer... » (87).

Le trait caractéristique de cette élite est celui de sa self-formation, la spontanéité de son développement. On sait assez déjà que le *Sillon* se défend surtout d'imposer à cette jeune élite des doctrines sociales, de lui présenter des idées toutes faites, et qu'il repousse avec résolution ce qu'il regarderait comme une mainmise par les « vieilles classes dirigeantes » sur les esprits. Ce que Marc Sangnier vient d'en dire, il le répète, et souvent en termes méprisants, chaque jour, comme chaque jour il affirme cette « spontanéité », c'est-à-dire la complète émancipation totale et politique du mouvement dont il a pris la tête. La démocratie ne veut rien devoir qu'à elle-même. Dans sa fameuse réunion contradictoire avec Jules Guesde, à Roubaix, en mars 1905, après avoir dénoncé « la grande erreur de beaucoup de réformistes pour qui la démocratie est simplement une organisation sociale, bienfaisante et tutélaire pour les travailleurs », il ajoute : « Nous voulons quant à nous, camarades, quelque chose de plus; nous n'accepterons pas le don d'un bon tyran qui jetterait sur nous la manne des réformes prolétariennes, parce que nous réclamons d'être nous-mêmes les propres artisans de notre relèvement social et de pouvoir développer en nous l'intégrité de notre vie de citoyen, l'intégrité de notre vie humaine tout entière » (88). Quelques jours après, un de ses principaux adeptes, Georges Hoog, frappera la pensée du maître dans une brève formule : « L'émancipation du prolétariat sortira de l'effort du prolétariat lui-même » (89).

Et cela correspond très exactement à ce que doit être la démocratie, telle que la définit le *Sillon;* c'en est le postulat. De cette définition, en effet, découlent toutes ses doctrines sociales et il importe d'en pénétrer le sens. Elle est formulée dès 1902 par Marc Sangnier : « La démocratie est l'organisation sociale qui tend à porter au maximum la conscience et la responsabilité de chacun » (90). Il serait d'un intérêt secondaire de constater l'arbitraire de cette définition et l'abus, le danger qu'il y a d'accroître la confusion des

(87) *Discours*, t. I, 124. L'abbé Desgranges, qui parle toujours en fidèle écho de la parole de son chef, quoique le *Sillon* n'ait jamais été bien connu à Limoges, disait : « Les cellules-mères de la société future sont nos Cercles d'études » (Discours d'Angoulême sur *la vraie démocratie*). Du même, on peut citer comme exemple bizarre et suggestif de l'art avec lequel, au *Sillon*, on sait faire toujours retomber toute boule sur la pointe du bilboquet de la démocratie ces lignes du *Petit Démocrate* (16 août 1908) : « Qu'y a-t-il de plus beau que d'élever la plèbe non seulement à la dignité de peuple, mais de trouver dans ce peuple une élite assez vertueuse pour exercer le pouvoir? Savez-vous quel a été le triomphe de l'*éducation démocratique?* C'est de prendre le fils d'un petit artisan, d'agrandir son âme à ce poin qu'elle devienne l'âme d'un saint, d'élever son front jusqu'à cette noblesse royale qui lui permette de ceindre la tiare, en un mot, de transformer le petit Sarto en notre grand pape Pie X. *Vous trouverez dans cette ascension merveilleuse ce qu'il y a de meilleur dans nos aspirations démocratiques* ». Mais le petit Sarto, devenu Pie X, devait se montrer peu après bien ingrat. — (88) *Op. cit.*, 339. — (89) *L'Univers*, 12 avril 1905. — (90) Le *Sillon*, 25 août 1902.

idées que constitue l'habitude de renverser le sens reçu et vrai des mots (91). On pouvait objecter à Marc Sangnier que celui de *démocratie* subissait ici violence. Le terme n'avait-il pas, jusqu'à lui, de sens, et la démocratie qui, jusqu'au *Sillon*, et tout autant depuis, n'a jamais répondu à sa définition, n'avait-elle eu avant lui ou hors de lui aucune réalité? Mais il s'agit surtout de comprendre ce qu'enferme la formule, et ce que signifie ce maximum de conscience et de responsabilités. Ici, les conceptions politiques se mêlent nécessairement aux conceptions sociales; l'empiétement d'une partie sur l'autre sera donc inévitable dans cet exposé.

Le développement de la conscience et du sentiment de la responsabilité individuelle doit avoir ceci pour effet : « Dans la démocratie, chaque citoyen est responsable de la chose publique, l'âme de la nation, ainsi multipliée, vit pourtant tout entière dans chacun d'eux. L'ouvrier, après avoir accompli chaque jour le travail qui lui permet de vivre et d'élever sa famille, doit donc se rendre compte que ce labeur ne suffit pas et que, s'il a pris soin de sa femme et de ses enfants, il faut encore qu'il prenne soin de la France, car le jour où il ne s'occupera plus d'elle, d'autres sauront s'en occuper pour l'avilir et la prostituer » (92). « Si nous sommes en démocratie, vous sentez bien que le tempérament de la nation, que son idéal doivent se retrouver dans chaque citoyen, c'est-à-dire que chacun de nous, camarades, doit assurer non plus seulement son pain quotidien et celui de sa famille, mais aussi le pain quotidien physique et moral de la France tout entière... Et voilà pourquoi, en démocratie, l'ouvrier, le cultivateur, l'intellectuel n'ont pas le droit de n'être que des ouvriers, que des cultivateurs, que des intellectuels. Ils doivent être des gouvernants, savoir, par conséquent, dans quel sens il convient d'orienter les destinées du pays » (93). Ce n'est pas assez. « Le pouvoir nécessaire, ce pouvoir que nous ne voulons pas détruire, nous entendons le partager, que dis-je? le multiplier si bien que chaque citoyen se sentira responsable, non seulement *de ses intérêts personnels*, non seulement des intérêts *de sa profes-*

(91) Marc Sangnier veut-il mettre en comparaison la petite élite démocratique, qu'il destine à diriger la rénovation sociale, et celle, plus nombreuse, de l'ancienne aristocratie ou des classes dirigeantes, il dira qu'il substitue à la *majorité numérique* de celle-ci la *majorité dynamique* de celle-là. Or, majorité et minorité impliquent la notion de nombre. Le nombre et l'influence peuvent bien se faire équilibre, mais non se prendre l'un pour l'autre. Cette *majorité dynamique* est ce qu'on appelle en français : l'influence d'une *minorité d'élite*.

Comment encore peut-on faire abstraction du sens essentiel de ces mots qui sont uniquement d'*Église* et impliquent consécration au service de Dieu : *clerc, clergé, cléricature, clérical?* Qu'on rétorque un argument contre ses adversaires, en montrant qu'ils revendiquent au profit de l'État l'absorption des deux pouvoirs, spirituel et temporel, dont ils font injustement un crime à l'Église; et qu'eux-mêmes, à considérer seulement le fait de cette confusion, pourraient être traités de *cléricaux*, rien de mieux. Mais s'exprimer comme si, au sens propre, le mot *cléricalisme* signifiait indifféremment la mainmise par l'un des deux pouvoirs sur l'autre, c'est créer une confusion nouvelle et violenter la langue. Marc Sangnier ne manque pas une occasion de répéter que *nous n'avons pas le droit d'être cléricaux, parce que Notre-Seigneur nous l'a impérieusement défendu* et que *le christianisme est la religion la plus anticléricale*, etc. C'est une logomachie.

(92) *Discours*, t. I, 118, 1903. — (93) *Op. cit.*, 165, 167, 1905.

sion, mais encore des intérêts de la *patrie*, plus encore *de l'humanité tout entière* » (94). « Nous ne considérons pas chacun de nous comme gardien seulement d'une petite parcelle de la vie de la nation. Nous considérons que cette vie de la nation, que cette âme de la nation doit se trouver intégralement dans chacun de nous, de même que la justice repose dans sa totalité dans l'homme juste, qui se trouve comme personnellement lésé par l'atteinte portée à la justice en un point quelconque du monde. Voilà comment nous comprenons la vie démocratique ».

Et les analogies sacrées ne font pas défaut pour expliquer cette habitation de l'âme universelle dans le cœur de chaque citoyen : « Remarquez — je vais prendre une comparaison religieuse qui fera bien saisir ma pensée — qu'il se passe là quelque chose d'analogue à ce qui s'est passé lorsque la vieille religion mosaïque a été remplacée par la religion chrétienne. Dans l'Ancien Testament, vous n'avez qu'un seul Temple, qu'un seul Saint des Saints, Dieu habitant un seul sanctuaire ; et voilà que, grâce au christianisme, la divinité demeure dans le plus humble des tabernacles de village ; elle y est intégralement, de manière que la vie religieuse a été développée, multipliée et non pas divisée, et que chaque chrétien peut posséder en lui, par la communion, la divinité même dans sa sublime intégrité » (95).

Tous et chacun portant donc dans leur conscience la responsabilité universelle des intérêts, la notion de l'autorité devra évoluer comme le reste, les lois changeront de caractère et l'État ou la forme organique de la société se trouvera transformé, sinon à peu près supprimé.

Dans le *Sillon* du 25 juin 1905, Marc Sangnier expose d'abord qu'il faut préciser *le concept d'autorité en démocratie*. Il tient d'abord à en maintenir le principe, mais voici ce que devient celui-ci : « La démocratie ne supprime nullement l'autorité. Au contraire, elle la consolide et l'affermit ». Voici comment. « Plus l'autorité est reconnue librement par tous, moins elle s'appuie sur la force brutale, plus aussi elle est démocratique. C'est dans le caractère de soumission consciente et volontaire que réside l'originalité propre de la discipline démocratique. A la limite, on atteindrait une unanimité morale telle qu'il n'y aurait plus, à proprement parler, d'ordres donnés par certains et exécutés par d'autres, si chaque commandement était à la fois intérieurement formulé par tous » (96). Le propre de l'autorité, en démocratie,

(94) *Op. cit.*, 305, 1905. — (95) *Op. cit.*, 171, 172, 1903. L'abbé Desgranges répète, dans la *Retraite des dames du Sillon* : « Sous la monarchie, la responsabilité est concentrée dans le roi. *Seul* il doit pourvoir aux besoins de ses sujets, prendre les mesures nécessaires pour la défense nationale et l'ordre public, ce qui lui impose des sacrifices parfois très douloureux qui attirent notre respect et notre admiration. De même autrefois, le grand prêtre seul participait à la divinité : seul il pénétrait dans le Saint des Saints. Mais Jésus-Christ a voulu que toute âme humaine puisse communiquer directement avec Dieu, et, par l'Eucharistie, il a élargi cette participation à la divinité, il l'a étendue à tous les hommes. Ainsi, dans une République, la responsabilité est multipliée et supportée par tous les citoyens ». — (96) « Notre but peut se résumer en cette phrase : développer dans les milieux populaires la conscience et la responsabilité civique de chacun. C'est, à peu de chose près, la définition même de la démocratie, organisation

serait donc de n'avoir pas à s'exercer. Aussi bien, on ajoute : « Donc, dans la mesure même où l'autorité solidement enracinée dans le consentement universel, dans la conscience chaque jour plus claire et dans le vouloir toujours mieux exprimé de chacun, pourra davantage se passer de la force brutale ou même légale, cette autorité sera démocratique ». « Marc Sangnier, lit-on dans un compte rendu, expose alors notre conception de la démocratie dans laquelle, idéalement, l'État ne serait rien, et les groupements d'initiative privée tout » [97]. C'est la traduction un peu brutale de cette autre proposition du maître : «... La société démocratique dans laquelle les lois tendront toujours à être réduites au minimum, et l'initiative individuelle à être portée au maximum » [98].

Le même numéro de la revue annonce encore que les conquêtes démocratiques amèneront « une transformation » de l'État bourgeois : « L'État moderne ne nous semble pas doué de je ne sais quelle merveilleuse pérennité, et, dans la mesure même où la valeur propre de l'individu se développe, l'action coercitive de l'État nous apparaît moins utile. Aussi bien n'y a-t-il rien dans cette constatation qui puisse nous déplaire ; n'est-ce pas précisément un caractère de l'évolution démocratique de nous montrer une autorité chaque jour moins imposée et plus consentie, chaque jour moins extérieure et en quelque sorte plus intérieure, plus voulue, plus morale » [99] ? Déjà, en 1905, on lisait : « La démocratie tendant vers un accroissement de conscience et de responsabilité civiques dans un nombre chaque jour grandissant de citoyens, tend, du même coup, à rendre ces *moyens de gouvernement* (les lois) de moins en moins nécessaires. Dans une société parfaite — ce qu'il est, nous le savons, humainement impossible de réaliser — ces lois seraient rendues absolument inutiles, chaque citoyen ayant une vue claire de l'intérêt général de la société — qui, encore une fois, se confond avec son intérêt particulier véritable — et aussi la vertu suffisante pour se plier aux dures exigences du devoir social entrevu. S'il est évident que cet idéal ne sera jamais atteint par aucune société, il n'en est pas moins vrai que c'est vers lui que les sociétés doivent évoluer » [100]. Et encore : « Dans notre conception démocratique..., l'État lui-même n'avait plus désormais une existence propre et indépendante ; il devait se trouver absorbé par les libres groupements sociaux servant au citoyen comme instruments d'épreuve de l'intérêt général » [101]. Comment ne pas être frappé de l'étroit rapport du *Sillon* avec le modernisme dans sa manière de concevoir l'autorité ?

A plus forte raison, la distinction des classes doit-elle disparaître. Les sillonnistes sont essentiellement égalitaires. Leur revue disait dans un numéro

qui aboutit au maximum d'autorité morale et au minimum de contrainte matérielle. *Notre idéal serait que chacun se donne soi-même l'ordre auquel il obéit* » (*Le Petit Démocrate*, 25 février 1906. — (97) *Le Sillon*, 10 juillet 1906, 36. — (98) *Discours*, t. I, 512, 1906. — (99) *Loc. cit.*, 3. — (100) *Le Sillon*, 10 juillet 1905, 444. — (101) *Le Sillon*, 10 septembre 1905, article de G. Hoog.

spécial (2 août 1904) : « Le *Sillon* veut réaliser entre tous, sans distinction de métier ni de milieux sociaux et en dehors de toutes les conventions étroites et malfaisantes, une camaraderie active et militante ». Au congrès du V[e] arrondissement, sur l'esprit démocratique, on met en discussion de savoir s'il y aura « des classes » dans la démocratie : « Il faut, dit quelqu'un, une égalité *morale. — Marc Sangnier proteste; il ne s'agit pas seulement d'une égalite théorique,* il faut faire passer dans les mœurs tout ce qui peut y passer des idées chrétiennes .. » (102).

Un autre de ses meilleurs adeptes, M. Gemalhing, écrira plus tard : « Cette répartition des hommes en classes ou en professions est une conception ancienne qui, si elle cadre avec une organisation monarchique, ne peut subsister dans une démocratie que dans la mesure où tous ces corps sont dominés par le sens de l'intérêt général et orientés sans cesse vers lui... Nous avons à faire éclater de l'intérieur le système clos des classes qui se constitue dans notre vie moderne et pense à satisfaire toutes les aspirations de l'âme humaine, en poussant les essais de solidarité qui s'y manifestent jusqu'à la charité du Christ qui seule est capable de dépasser ces cloisons artificielles des intérêts ou des milieux pour embrasser l'humanité tout entière » (103). Dès 1903, on avait découvert dans l'égalité des trois Personnes divines de la Sainte Trinité l'archétype de l'égalité démocratique : « Si l'homme est incapable de démocratiser la divinité, Dieu le peut. Et le christianisme n'est précisément autre chose que la démocratie de la vie divine, de la « vie éternelle », comme dit l'Évangile. Par lui, *la souveraineté de Dieu est véritablement mise en participation.* Dieu, qui aurait pu nous traiter en monarque, a préféré *nous proposer l'idéal républicain jusque dans nos rapports avec lui;* il nous a en effet envoyé son Fils, pour nous convier à nous joindre intimement à ce Fils, à lui devenir semblable. Dieu, par ce moyen, nous convie à nous solidariser avec sa seconde personne et à devenir ainsi un *membre adjoint de sa Trinité.* Par leur assimilation à la seconde personne de la Trinité, les hommes pénètrent dans la société des trois personnes divines et participent à leur majestueuse *égalité.* Le Christ, qui aurait pu faire de nous ses sujets, a préféré amoureusement faire de nous ses cohéritiers et ses frères, ses concitoyens dans la cité de Dieu » (104).

Ainsi définie et expliquée, la démocratie du *Sillon* ne demande rien moins, on n'a pas de peine à le comprendre, qu'une refonte générale de la société; elle suppose une organisation sociale toute nouvelle. C'est là qu'on verra bien que le christianisme n'a pas encore fait toutes ses preuves, et même, à vrai dire, que tout est à reprendre à pied d'œuvre. Car il ne saurait s'agir d'une simple adaptation. La tentative en serait vaine et stérile. « Mais au *Sillon,* camarades, nous ne nous contentons pas de *replâtrer* la société présente » (105).

(102) Compte rendu du *Sillon,* 25 juillet 1904. — (103) Le *Sillon,* 18 février 1907, 109. — (104) Le *Sillon,* 10 août 1903. — (105) *Discours,* t. I, 513, février 1906.

Ce que Marc Sangnier inculque fréquemment en ces termes, M. l'abbé Desgranges l'exprime dans son apologie officielle, *Les vraies idées du Sillon*, avec une netteté parfaite : « Il nous apparaît avec évidence que des formes sociales nouvelles naissent et se développent partout, faisant craquer le vieux moule de nos institutions décadentes. A notre époque, comme au cours de tous les siècles, des transformations sociales s'élaborent au sein de notre société économique; nous voulons tenir le regard toujours fixé sur ces évolutions, afin de les orienter ou de nous y adapter, et alors même que nous travaillons avec nos amis de l'école catholique sociale, ou avec les hommes généreux de tous les partis, à faire aboutir une réforme législative, ou à fonder une œuvre sociale, nous faisons cette réforme et cette œuvre avec cette pensée qu'elles ne doivent pas être seulement une sorte de replâtrage d'un organisme vieilli, mais constituer plutôt comme les pierres d'attente de la société future... ».

Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo.

La Cité future! L'œuvre propre du *Sillon* est d'en poser les bases, en jetant d'abord dans ses fondements les décombres de l'ancien édifice qui tombe en ruines. Le grand discours de Marc Sangnier, sur l'*Avenir de la démocratie* (février 1903) l'annonce déjà, la cité future. L'orateur s'applique à montrer qu'elle doit sortir des œuvres d'éducation populaire : « La société future ne sera jamais, entendez-le bien, si nous ne sommes pas tous d'abord capables de la réaliser dans notre propre conscience... La société future se constituera petit à petit par l'effort des associations fondées .. Non, la société future, que nous voulons déjà fonder en nous et autour de nous, doit s'emparer des intérêts mêmes de chacun, des intérêts matériels comme des autres » ([106]). — L'année suivante (mai 1904) : « Elle se lève, cette démocratie, lentement, s'imposant petit à petit... elle sera le renversement de l'édifice social actuel, égoïste et païen, sur les ruines duquel se bâtira la Cité future » ([107]).

Nous savons désormais que le ciment en sera le développement de la conscience et de la responsabilité individuelles porté au maximum. Mais il reste à connaître comment et par quels moyens s'opéreront les transformations nécessaires. Les œuvres sociales et économiques y peuvent évidemment contribuer, à la condition toutefois d'être envisagées surtout, uniquement même, comme agents de cette transformation, et non entreprises pour leur utilité intrinsèque. « Puis, par des œuvres économiques, nous pourrons commencer à réaliser comme les premiers noyaux de la société future, ou plus exactement à poser les pierres d'attente sur lesquelles on commencera bientôt à bâtir la société fraternelle que nous rêvons. Car les mutualités, les syndicats, ce ne sont pas seulement des remèdes aux maux présents, mais un

(106) *Discours*, t. I, 127, 133. — (107) *Op. cit.*, 262. Voir aussi les articles de G. Hoog dans l'*Univers* des 12 et 21 avril 1905 (*Les idées du Sillon*, 150-152).

commencement de transformation sociale » (108). C'est à cette fin que le *Sillon* a annoncé, en 1905, la résolution bientôt abandonnée, de créer des œuvres économiques. S'il y renonça, c'est qu'elles ne pouvaient encore actuellement répondre aux vues de Marc Sangnier, résumées ainsi par lui dans la discussion de l'entreprise : « Une comparaison révélera sans doute plus clairement ma pensée. Est-il intéressant pour nous de fonder des œuvres sociales comme l'ingénieur qui construit un pont — beaucoup plus, évidemment, pour l'utilité des autres que pour la sienne propre — ou comme une armée qui, elle-même, immédiatement, doit passer la rivière » ? A la suite de quoi avaient été adoptées les conclusions suivantes, dont l'exclusivisme, comme condition de la participation à ces œuvres et comme fin unique à poursuivre, est fortement accentuée : « Le *Sillon* peut se servir des œuvres sociales pour élaborer la démocratie, à condition : 1° que les œuvres sociales soient entreprises par des camarades intégralement du *Sillon;* 2° que ces camarades constituent la majorité dynamique dans les œuvres sociales fondées; 3° que le besoin auquel répond la création d'une œuvre sociale soit senti non seulement par le milieu dans lequel elle est fondée, mais aussi par les camarades du *Sillon* qui doivent l'entreprendre ; 4° que les œuvres sociales soient faites en fonction du mouvement général du *Sillon*, et seulement lorsque le besoin auquel elles répondent peut être mis au service des aspirations du *Sillon* » (109).

C'est donc surtout en poursuivant sa propagande de doctrines qu'il préparera les assises de la Cité future. Il va rendre le lecteur témoin de ses efforts pour faire tenir la pyramide sociale en équilibre la tête en bas.

Marc Sangnier en a défini le sens d'un mot exact : « Parlons plus nettement encore. Dans ses jugements, le *Sillon* opère comme *un renversement de valeurs*. Nous ne croyons pas, en effet, que, dans leur ensemble, les vieilles classes dirigeantes, que la bourgeoisie, que ceux qui sont adonnés aux professions libérales, soient capables d'orienter notre pays dans le sens de ses destinées véritables. Nous croyons que c'est ailleurs et dans d'autres milieux qu'il faut chercher le salut » (110). Si l'on veut se rendre un compte exact du sens de cette expression « un renversement de valeurs », et comprendre combien la rencontre de Marc Sangnier est heureuse, on n'a qu'à se reporter à ce qu'écrivait un leader du parti socialiste, M. Hubert Lagardelle :

Le renversement des valeurs traditionnelles, comme aussi l'intervention des valeurs ou des facteurs, signifie, dans la pensée de ceux qui se servent de ces expressions, que l'ouvrier doit désormais passer au premier plan, que le patron ne doit plus paraître qu'au second rang. Le « Tiers-Etat, disait Sieyès, n'est rien; il doit être tout »; maintenant on dit : « L'ouvrier n'était rien dans l'industrie, il doit être tout ». Nous avons interverti l'ordre des facteurs. Nous avons vu dans le syndicat, c'est-à-dire dans l'organisation autonome de la classe ouvrière, le centre de gravité de l'action socialiste. Nous n'avons reconnu de valeur créatrice qu'aux constructions positives du prolétariat. Le syndicalisme crée sur des types

(108) *Discours*, t. I, 390, avril 1905. — (109) *Le Sillon*, 10 novembre 1905, 335, 337 — (110) *Le Sillon*, 10 octobre 1905, 243.

inédits. Il est évident que si les créations du prolétariat n'étaient qu'une simple copie des créations de la Bourgeoisie, elles ne présenteraient aucun intérêt nouveau. Bourgeoises d'origine, elles seraient bourgeoises de fait, malgré l'origine ouvrière de leurs auteurs. Les institutions ouvrières n'ont de portée socialiste que si elles organisent des règles de vie contraires aux règles des institutions bourgeoises (111).

Marc Sangnier et ses amis protesteraient de la meilleure foi du monde contre ce rapprochement, et leur sincérité, comme aussi leur absolu défaut de clairvoyance, ne peuvent faire doute. Mais, objectivement, la question se pose de savoir si ce rapprochement n'est que dans la rencontre d'une formule, ou, non moins, dans les applications qu'on en a fait d'un côté comme de l'autre. L'écart n'est peut-être pas sensible entre ce que M. Lagardelle exprime par *le renversement des valeurs* et cette maxime déjà énoncée par les sillonnistes : « L'émancipation du prolétariat sortira de l'effort du prolétariat lui-même ». Il faut cependant voir la chose d'un peu plus près. « Nous voulons donc, camarades, proclamait Marc Sangnier, arriver à développer dans les milieux ouvriers français assez de conscience, assez d'énergie vitale *pour qu'ils se trouvent possesseurs de l'influence et des pouvoirs* qui ne seront plus exclusivement réservés à une caste ou à une classe fermée... Vous sentez, dès lors, que ce *patronat* et que ce *salariat,* contre lesquels s'irritent inutilement les socialistes et les révolutionnaires, tendront à disparaître et à se modifier le jour où nous aurons créé, dans le cerveau des prolétaires, cette force vivante qui leur permettra de partager toutes les responsabilités parce qu'ils seront suffisamment conscients pour cela... » (112). « Chaque congrès nous mettait à même de préciser notre conception de l'organisation future et accroissait le patrimoine de nos idées communes. De mieux en mieux, nous sentions que le *régime capitaliste* actuel et que le *salariat* ne sont pas éternels, que la conception même que nous nous faisons aujourd'hui de l'*État* et de la *patrie territoriale* se modifieront nécessairement et ne seront pas affranchis de la loi d'évolution qui entraîne tout ici-bas » (113).

Ce sont là les lignes générales de la transformation à accomplir. Mais on y revient fréquemment en détail pour accentuer les traits.

La propriété, base du « capitalisme », sera naturellement la première à faire les frais de cette rénovation. Le *Sillon* ne veut pas la détruire, pas plus que l'autorité, par exemple, mais l'une comme l'autre passeront par le creuset purificateur.

(111) *Le Mouvement socialiste,* février 1911. On lit dans le *Sillon* du 10 février 1906 : « Nos recherches d'une organisation meilleure seront donc inspirées de cette intention essentielle : transférer du patron au corps des travailleurs la plus grande partie des fonctions que la propriété de l'usine et sa compétence spéciale permettent actuellement au patron d'exercer. Le problème proposé à nos recherches est donc le suivant : trouver les organisations économiques qui, selon le degré d'éducation morale et de compétence technique des travailleurs, permettront de déplacer l'autorité patronale dans ses diverses fonctions » (article de Léonard Constant). — (112) *Discours,* t. I, 300, 301 (février 1905). — (113) *Le Sillon,* 10 janvier 1905, 22.

« En effet, si la propriété individuelle doit toujours demeurer la sauvegarde de la valeur morale de l'individu et de l'existence familiale, la propriété capitaliste telle qu'elle est conçue aujourd'hui, évoluera, se modifiera, changera comme l'esclavage a changé, comme le servage a changé, comme tous les régimes anciens de la propriété ont été appelés à changer à travers la suite des âges » (114). « Nous ne venons pas défendre le capitalisme, et pour cause. Nous sommes convaincus, quant à nous, que les différents régimes de la propriété sont appelés à se succéder les uns aux autres et il nous semble que seuls les esprits étroits et bornés, peuvent découvrir je ne sais quelle étrange et malfaisante immortalité dans le capitalisme contemporain » (115). « Vous savez, camarades, que, lorsque la propriété commune se sera multipliée, lorsque, comme je l'espère, les grandes entreprises industrielles seront faites par des collectivités de travailleurs, il faudra encore assez de propriété privée pour servir d'armure et de cuirasse a la personnalité humaine » (116). Et même, quand les associations de travailleurs posséderont les moyens de production, la propriété privée, croyons-nous, sera encore utile non seulement comme une extension légitime de la personnalité humaine, mais comme instrument de progrès et comme champ d'épreuve » (117). « Nous considérons qu'un minimum de propriété (pourquoi et de quel droit décréter ce minimum ?) demeurera toujours nécessaire pour être comme le symbole, le relèvement extérieur et la sauvegarde de la liberté morale des individus, et par-dessus tout nous tenons à cette liberté morale » (118).

On serait tenté de se demander si un symbole de propriété ne suffirait pas à ce symbole de liberté.

La disparition du *patronat* et du *salariat* est exigée plus catégoriquement encore par les conditions de la société future. On le leur a déjà entendu signifier. C'est même le thème sur lequel on abonde le plus. Qu'il suffise, pour ne pas prolonger, de rapporter, d'après les *Vraies idées du Sillon,* le motif de cette exigence, et « à quel point le régime du salariat s'adapte mal à l'esprit de nos institutions » (119).

... On voit ce que nous critiquons surtout dans l'organisation actuelle du patronat et du salariat : elle présente à nos yeux le défaut de concentrer sur la tête de quelques-uns, souvent peut-être la plus grande part des profits *mais surtout ce qu'il y a de plus humain, de plus moralisateur dans le travail* : l'initiative, la prévoyance et *surtout la responsabilité.* Il est urgent, ce nous semble, d'apporter un remède à ce grave désordre qui compromet tout à la fois la *dignité* du travailleur, et — je pense que nous le constatons assez — la stabilité de l'industrie française, Mais, nous dira-t-on, vous voulez donc supprimer les patrons ? Nous nous en garderons bien. *Provisoirement,* ils sont les organes nécessaires de *la production.* Dans notre société telle qu'elle est et avec les ouvriers tels qu'ils sont, les patrons sont aussi indispensables à la vie nationale que notre cerveau ou notre estomac à notre vie corporelle. *Nous voulons seulement préparer l'avènement d'un régime économique meilleur,* d'un régime plus rationnel et plus humain, dans lequel il n'y aura plus ce *fâcheux divorce entre la responsabilité industrielle et la main-d'œuvre.* Pour cela, deux choses sont nécessaires : il faut d'abord trouver les formes précises et concrètes, nous dirions volontiers les formules de ces organes nouveaux de production; en second lieu, *élever la conscience prolétarienne à la hauteur de ses nouvelles responsabilités* (120).

(114) *Discours,* t. I, 130 (février 1903). — (115) *Op. cit.,* 338 (mars 1905). — (116) *Op. cit.,* 359 (mars 1905). — (117) Conférence de Roubaix. — (118) *Le Sillon, Esprit et méthodes,* 31. — (119) *Le Petit Démocrate,* 2 juillet 1905. — (120) *Op. cit.,* 84, 87. C'est pourquoi le *Sillon* fait une guerre ouverte et violente aux *syndicats jaunes,* organisés par Pierre Biétry, car ceux-ci développent l'égoïsme individuel en prônant l'accession des classes ouvrières à la propriété, et cherchent un terrain d'entente avec les patrons au lieu de prétendre les évincer (sur cette guerre très instructive, voir *Les erreurs du Sillon,* 143, 155-172.

Un autre point achèvera de montrer jusqu'où doit être poursuivi, renversé, dans notre organisation vieillie, tout ce qui est contraire à la dignité de la personne humaine, à l'exercice de son influence et au développement de sa vie morale. Le *Sillon* l'indique par ce titre : *Une institution surannée*. Et quelle est-elle? — « N'avez-vous jamais été frappé du caractère anormal que présente, dans une société qui se réclame de l'idéal démocratique, la situation actuelle des domestiques?... La domesticité nous paraît justement très critiquable en cela, parce qu'elle met ainsi le serviteur dans des conditions très défavorables à sa vie morale... On me permettra d'autant mieux d'insister encore sur le caractère exceptionnel, inquiétant, et, disons-le franchement, immoral, d'une institution qui met ainsi intégralement une personne sous la dépendance d'une autre personne, sans qu'aucune fin supérieure ne l'exige. Un tel lien mérite d'être appelé lien de servage. Il y a, il est vrai, cette particularité que le serf peut à chaque instant se libérer, quitte ensuite à mourir de faim ». Et l'on se range aux vues d'un professeur d'économie politique, socialiste d'État, M. Gide, d'après lequel la question pourrait être résolue : 1° par la transformation du service domestique en service commercial : il se constituerait des entreprises générales pour y pourvoir à la place des domestiques privés; 2° par la transformation du service personnel en service collectif : pourquoi les familles, au lieu d'occuper un appartement ou une maison privée, n'habiteraient-elles pas des hôtels-pension, comme cela se voit en Amérique? Est-ce bien là ce que nous réserve l'avenir? Peut-être oui. Peut-être non. Je n'en sais rien. Et je n'éprouve pas le besoin d'en rien savoir. Nous n'avons pas, au *Sillon*, le don de prophétie et nous nous en passons facilement. Il nous suffit d'avoir sans cesse sous les yeux le grand idéal d'affranchissement moral qui est le nôtre et de lui rendre conforme, dans la mesure de nos forces, la matière sociale qui nous est donnée » ([121]).

Cette réforme du régime de la domesticité se rattacherait facilement au système d'*associations coopératives* qui doit être le grand moyen de transformer, pour ne pas dire de faire disparaître le patronat, le salariat, la propriété. Les *coopératives* ont à cause de cela toute la faveur du *Sillon* et même, si l'on peut se permettre ce mot, elles en sont la « tarte à la crème ». Ce sont les seules œuvres qu'il ait tentées. Mais il prend un soin tout spécial de marquer dans quel dessein. Rien ne le fait s'écarter de son but. « Les coopératives seront des instruments de démocratie au lieu de servir à *replâtrer* la vieille société qui s'écroule et que nous voulons soutenir non pas indéfiniment, mais tout au plus le temps nécessaire à édifier une société meilleure et nouvelle ([122]).

Au Congrès du Mans, Marc Sangnier disait : « Tous les griefs des adversaires des coopératives se résument, d'une façon générale, à ceci : les coopé-

(121) Le *Sillon*, 10 mai 1906, 327-332. — (122) *Discours*, t. I, 341 (mars 1905).

rateurs n'y trouveront pas grand profit et ils auront supprimé sans pitié une classe digne d'intérêt. C'est envisager la coopérative au seul point de vue de l'intérêt pécuniaire. Mais, au fond, le but de la coopération n'est pas la recherche d'un profit plus ou moins grand. C'est le moyen de *renouveler la société* » (123). — « Le corps est plus que le vêtement... De même, l'esprit démocratique est plus que le syndicat, l'esprit coopératif plus que la coopérative. Coopératives, mutualités, syndicats, n'ont de valeur que s'ils forment les premières cellules de la société future ». Il écrivait encore : « La démocratie étant pour nous — répétons-le encore une fois — l'organisation sociale qui tend à porter au maximum la conscience et la responsabilité civiques de chacun, cette définition est un critérium dont nous devons nous servir. Or, comment n'apparaît-il pas que passer du régime patronal au régime coopératif exige un développement de conscience et de responsabilité tout comme si l'on passait de la monarchie à la République (124)?

Ce point de vue était spécialement étudié plus tard dans un rapport de 1907 sur « les conséquences sociales de la coopération », où Léonard Constant expliquait « les rapports très étroits qui unissent l'idéal coopératif à l'idéal démocratique », et il développait les divers termes de cette proposition : « Or, la coopération nous paraît seconder et accroître cette ascension démocratique, parce qu'elle adopte *une méthode de liberté,* parce qu'elle propose aux individus *de grandir non solidairement, mais fraternellement,* parce qu'en supprimant le *profit,* elle tend à supprimer l'*exploitation de l'homme par l'homme,* parce qu'elle prépare *une forme nouvelle de l'autorité,* parce qu'enfin, comme la démocratie, elle n'est possible que par la pratique d'une *morale supérieure* » (125). Mais dès 1904, dans le n° du 25 juillet, après s'être élevé contre la conception utilitaire des coopératives, à la suite du maître, et après avoir posé en règle que, par des sacrifices continus les coopérateurs « doivent chercher à se rendre solidaires, à travers l'espace, de tous les groupes qui ont un intérêt commun, de même ils devraient assurer par un effort désintéressé la solidarité, à travers le temps, des générations qui poursuivent un même idéal de libération », le même rédacteur en venait à ceci : « Dans une France idéale, où tous les citoyens auraient adhéré à une coopérative de consommation, cette immense organisation ferait naître nécessairement tous les organes industriels ou agricoles nécessaires à alimenter ses comptoirs et disparaître par contre-coup tous les organes inutiles. *Un état harmonique équivalant à l'état collectiviste se créerait donc ainsi...* » (126).

L'équivalence et l'harmonie entre l'état collectiviste et la cité future que le *Sillon* veut organiser devient, en effet, frappante. Est-ce à dire pourtant qu'il se reconnaisse *socialiste?* Non, certes, et, sans doute, il se trouve

(123) La *Gerbe du Moine,* numéro spécial, 42. Le *Sillon,* 10 avril 1905, 259; compte rendu des conférences de Marc Sangnier. — (124) Le *Sillon,* 10 février 1905, 84, 85. — (125) Le *Sillon,* 10 octobre 1907, 251-259. — (126) Le *Sillon,* 25 juillet 1904.

heureusement séparé des collectivistes et des socialistes par des différences de points de vue capitales. Mais son christianisme universel lui défend de les combattre, son ambition est de les absorber en celui-ci. Dans un passage où il visait les syndicats jaunes, Marc Sangnier disait :

Nous voudrions faire plus et commencer à organiser la démocratie non seulement en nous-mêmes, en nous libérant des préjugés et des partis pris, mais déjà, autour de nous, en organisant matériellement l'embryon de cette *cité future* que nous rêvons. Voilà pourquoi, *depuis quelques mois*, le *Sillon* s'occupe activement d'œuvres économiques. Il s'agit de libérer les syndicats de la pression des politiciens sectaires qui en font des armes d'anticléricalisme et de jacobinisme. Il s'agit aussi de libérer d'autres syndicats, composés souvent de braves gens, de ces ingérences patronales qui feraient du syndicat une arme, non pour l'amélioration du travailleur, non pour la réforme de la société, mais pour le maintien du *statu quo*, ayant pour unique raison de s'opposer au mouvement des rouges, étant essentiellement antisocialistes. *Or, il n'y a rien de plus maladroit et de plus humiliant que d'être antisocialistes.* En vérité, camarades, nous ne nous groupons pas pour combattre le socialisme, mais parce que nous avons un idéal positif que nous voulons réaliser. Nous ne voulons pas détruire le socialisme, nous voulons l'assainir, le transformer, l'absorber dans le grand mouvement de la démocratie française (127).

Le président du *Sillon* a, d'ailleurs, une théorie ingénieuse pour résoudre l'antinomie entre son école et celle du socialisme, c'est d'éliminer de celui-ci ce qui en constitue la doctrine sociale, pour n'y voir qu'un système antireligieux. A la même époque, M. l'abbé Gayraud écrivait avec raison, dans une brochure intitulée : *Un catholique peut-il être socialiste ?* « Il me semble que l'essence du socialisme, c'est d'être une doctrine communiste ayant pour objet d'organiser la vie économique de l'homme en société. Tout le reste, à savoir la politique, la philosophie, la science, la libre pensée, l'irréligion, lui serait extérieur et adventice ». Il établissait, d'autre part, que ce n'est pas seulement la partie anticatholique de la philosophie et de l'irréligion du socialisme qui a été condamnée par les papes en des actes répétés de leur magistère doctrinal, encore que ce ne soit pas sous la forme rigoureuse des jugements *ex cathedra;* c'est, en outre, la thèse économique communiste de la suppression de la propriété privée. Marc Sangnier, lui, ne voit pas les choses ainsi. « Certains, dit-il, *qui se complaisent à employer les expressions vagues et impropres,* désignent par socialisme toute critique de l'organisation sociale actuelle, toute tentative de transformation, tout effort vers plus de justice et de solidarité. Évidemment, nous serions, en ce sens, très fiers d'être accusés de socialisme... ». Il veut, quant à lui, « s'en tenir à l'essentiel ». Or, « le socialisme apparaît comme en lutte ouverte, de plus en plus ouverte avec toute idée chrétienne et surtout avec la foi catholique ». En outre — et la sentence est piquante dans une telle bouche — : « Le socialisme moderne tend à aller plus loin. De plus en plus, il usurpe sur les domaines *religieux et moral,* il devient *une conception intégrale de la vie.* Dès lors, évidemment, de telles prétentions le rendent inadmissible... Que si

(127) *Discours,* t. 1, 319, 320 (février 1905).

les sillonnistes se trouvent d'accord avec les socialistes sur un certain nombre de réformes à accomplir, il leur suffit de savoir si elles sont justes, sans se soucier d'autre chose ». C'est que le socialisme se rencontre avec le catholicisme : « Le catholicisme a une force divine qui lui permet d'être la vivante synthèse de toute justice et de toute vérité, c'est l'universel bercail auquel il faut ramener toute idée qui, par quelque chemin que ce soit et à travers même les ténèbres de l'erreur, vient de Dieu » (128).

Dans tout ce qui précède, on n'a vu qu'un plan de la cité future et un assemblage de matériaux. Mais où sera la force assez puissante pour dresser le monument colossal rêvé par le *Sillon?* A ce corps de doctrines, il faut une âme qui le vivifie, capable d'opérer le passage de la spéculation aux réalités. Et certes, les difficultés à surmonter sont grandes. Elles se résument dans l'opposition entre l'égoïsme de chacun et l'absolu désintéressement qu'exige la *Cause* dans le conflit entre les intérêts privés et l'intérêt général qui les doit absorber.

Le triomphe du *Sillon* est d'en opérer la conciliation par le christianisme. Il est évident que seule l'idée religieuse aura la vertu d'inspirer ce désintéressement. Mais, d'autre part, le christianisme ne peut exiger l'abandon pur et simple des intérêts particuliers; il leur doit de leur faire retrouver dans l'intérêt général leur plus légitime et vraie satisfaction, en un mot, il s'agit de montrer comment il opère la « synthèse » de ces intérêts en conflit.

Le *Sillon* ne se pique pas d'ailleurs d'une originalité absolue sur ce point. Il y a un curieux article de sa Revue où il rend hommage au Saint-Simonien Buchez comme à son précurseur (129). Et ce n'est que juste. Georges Renard y fait sommairement « l'exposé du système social le plus voisin peut-être du *Sillon,* celui de Buchez ». Mieux que d'autres, Buchez a le « sentiment très net de la nécessité d'une religion pour produire dans la conscience du citoyen l'identité de l'intérêt particulier et de l'intérêt général et pour déterminer une unanimité morale capable de résister au déchaînement des convoitises individuelles ». Selon lui, le lien social est une obligation « qui

(128) *Le Sillon, Esprit et méthodes,* 30. — A la même époque. le journal anticlérical, la *Raison,* dans un article intitulé *Phraséologie socialiste,* caractérisait en ces termes celle du *Sillon,* en répudiant ses avances, comme la République avait repoussé celles des ralliés : « *L'esprit original du* Sillon *consiste en cette gageure d'allier le programme économique du socialisme plus ou moins intégral à une dévotion de capucin, et de parler à la fois le langage du mystique et du compagnon libertaire...* Il m'avait toujours semblé, à moi, que le *Sillon* faisait admirablement le jeu des réactionnaires. J'ai souvent entendu Marc Sangnier. *L'esprit du Sillon,* comme ils disent, le « truc », si vous aimez mieux, *c'est de nous emprunter, à nous autres, libres penseurs, toutes nos formules, tous nos clichés sur l'émancipation et le progrès.* Et alors on pouvait dire au bon populo : « Le *Sillon,* c'est des gens qui vont à la » messe. Écoutez-les pourtant. Est-ce qu'eux aussi ne veulent pas l'affranchissement du prolétaire? Eh » bien! en ce cas, les curés ne sont pas forcément les défenseurs du capital et des privilèges. On perd » son temps en faisant la guerre à l'Église! » Et le tour était joué .. ».

(129) Sur Buchez, voir *Crit.,* 1er décembre 1911, 247-261 (article de M. J. Hugues). La lecture de cet article suggérerait de nombreux rapprochements avec le *Sillon.*

consiste dans le sacrifice de l'intérêt personnel au but commun ». Le christianisme, qui n'a pas encore donné sa mesure, est seul capable de le faire accepter. Buchez veut substituer au régime du salariat et de la liberté du travail celui de l'association ouvrière. Bref, « Faisons la part des erreurs et des exagérations de Buchez; il n'en a pas moins entendu avant nous, dans les aspirations démocratiques de la conscience contemporaine, l'appel du *Dieu inconnu* de saint Paul; ces aspirations, il les a comprises dans le sens du développement de la personnalité humaine débarrassée de toutes les contraintes extérieures et du libre concours de ces activités affranchies dans le service de l'intérêt général. C'est là la substance même de la doctrine démocratique du *Sillon*. Or, pour concilier ces deux contraires, la liberté qui engendre l'émiettement des énergies particulières et la cohésion sociale qui semble réclamer la contrainte, il n'y a que deux solutions : celle des philosophes du XVIIIe siècle, de la Révolution et des socialistes modernes, la doctrine de la perfection originelle de l'homme qui fait spontanément obstacle aux abus de la liberté; ou celle du catholicisme, la doctrine du renoncement et du sacrifice ou, comme dit Buchez, la « doctrine du devoir » (130).

Le *Sillon* peut d'autant mieux se donner le mérite de ne pas renier ses devanciers qu'il prendra sur eux l'avantage de résoudre le problème dont ils ont seulement posé la donnée, en expliquant comment il trouve dans le christianisme une force pour organiser *selon le plan divin* la société économique, car, dit encore Marc Sangnier, « ce rêve d'une cité où seraient portées à leur maximum la conscience et la responsabilité civiques de chacun, *c'est le Christ lui-même qui l'a déposé dans nos cœurs* » (131).

La solution du conflit entre l'intérêt général par le christianisme, ou plutôt par le Christ lui-même et en Lui, est un des thèmes favoris du président du *Sillon*. Il y revient, avec des développements oratoires, dans la plupart de ses grands discours de cette époque (132) Un jour même, avant de le traiter dans les réunions publiques, il avait voulu, tant la question lui paraissait importante, en faire un exposé didactique dans la Revue : « Dans l'emportement des discours et des controverses publiques, il est parfois difficile de faire sentir un enchaînement d'idées avec toute la netteté, je dirai presque toute la brutalité désirable ». C'est donc à quoi il va s'appliquer dans un article intitulé : *Christianisme et démocratie* (133). Mais si ces raisonnements qui se donnent pour rigoureusement liés n'apparaissent que comme un amas de confusions et de sophismes, d'erreurs théologiques que le présomptueux architecte ne soupçonne même pas; si cette clef de voûte de la cité future ne

(130) Le *Sillon*, 10 mai 1906, 336-341. — (131) *Discours*, t. I, 513, février 1906, Le *Sillon*, 25 mai 1905, 393. — (132) *Discours*, t. I, *La lutte pour la démocratie*, février 1905, 307 et s.; *Christianisme et socialisme*, mars 1905, 345 et s.; *Nos raisons d'espérer*, avril 1905, 370 et s.; *Armée et patrie*, octobre 1905, 397 et s. — (133) Le *Sillon*, 25 mars 1904. Cet article forme le chapitre VI de l'*Esprit démocratique*.

tient en l'air que par sa propre vertu ; si ce christianisme social n'a figure que d'humanitarisme mystique, que deviendra l'édifice ? La question est donc digne d'examen.

Ayant d'abord rappelé sa définition de la démocratie, Marc Sangnier pose ainsi le problème :

Le grand obstacle à la réalisation d'une telle démocratie, c'est le conflit entre ***l'intérêt privé* et *l'intérêt général.*** L'individu verra son bien en opposition avec celui de l'Etat : il sera tenté de s'enrichir en appauvrissant la cité, de profiter de son pouvoir en amoindrissant celui de la nation. De même, la prospérité d'une famille pourra être contraire à celle de la patrie, le profit d'un métier ou d'une profession à celui de l'ensemble des autres professions. La conscience et la responsabilité des intérêts particuliers offusqueront la conscience et la responsabilité des intérêts généraux. Pour que la démocratie soit possible, *il faut que ces deux intérêts cessent d'être dissociés* (134).

Or, qu'il puisse y avoir conflit entre ces intérêts d'ordre différent, en des cas déterminés, même nombreux, et sous quelque forme de société politique que ce soit, c'est une constatation banale et sans portée ; et que l'intérêt privé doive être subordonné à l'intérêt général, *dans une certaine mesure,* sous quelque forme de société politique que ce soit, personne ne le discutera. Mais qu'il existe une seule organisation politique excluant la coexistence de ces deux intérêts, exigeant « une force *non seulement capable de les réunir, mais de les identifier* » — et c'est la thèse, c'est sur quoi porte l'argumentation — voilà qui paraît contraire aux données les plus positives de la science morale et du droit naturel. Il est impossible, en effet, d'admettre qu'aucune forme politique, même la démocratie républicaine, exige la subordination totale de l'intérêt particulier à l'intérêt général, au point de les absorber l'un dans l'autre. L'opposition ainsi placée par Marc Sangnier au point de départ de sa théorie rappelle ces *antinomies,* sur lesquelles Kant fondait ses thèses cosmologiques. Là où il n'y a que distinction entre les objets, le père de la philosophie contemporaine supposait séparation, opposition complète, et ensuite, pour résoudre les impossibilités créées par son imagination, il ne trouvait que des solutions encore plus chimériques. Et c'est bien aussi le cas du président du *Sillon.* Il poursuit :

La force qui non seulement pourra les réunir, *mais les identifier,* nous la trouverons dans le christianisme.

Le Christ est pour nous à la fois la plus large expression de l'intérêt général et la plus étroite expression de l'intérêt particulier. La justice, la vérité, l'amour fraternel ne sont pas à nos yeux des entités théoriques, de simples abstractions de l'esprit; leur expression la plus haute et la plus complète, c'est Dieu, et Dieu se faisant homme et se communiquant à l'homme, c'est-à-dire Jésus-Christ. *Le règne de Dieu sur la terre,* voilà bien, pour nous, l'*intérêt général humain le plus général.*

(134) Dans sa conférence contradictoire avec Jules Guesde, il dira : « C'est pourquoi nous cherchons une force, et je vous prie de suivre mon raisonnement, qui permettra à l'intérêt particulier et à l'intérêt général *de se confondre, de ne plus faire qu'un...* ». *Discours,* t. I, 347.

Mais ce Christ ne demeure pas dans le lointain d'un ciel inaccessible. Il attire tout à lui; bien plus, il descend en chacun de nous; il s'empare de nous: il nous divinise puisque, selon l'expression de l'Apôtre, nous devons être comme des Christ... Dans la mesure même où nous nous serons donnés à cet intérêt général, nous aurons donc servi notre intérêt particulier le plus véritable, et parce que nous ne pouvons accomplir l'œuvre du salut, c'est-à-dire être éternellement heureux par le Christ et parce que nous ne réalisons pleinement notre destinée, nous n'arriverons à notre complet épanouissement que si nous vivons la vraie vie qu'il nous apporte avec lui.

Intérêt général et intérêt particulier ne peuvent donc plus s'opposer, puisque — non d'une façon théorique et pour l'ensemble de la race, mais pour chacun de nous et à chaque instant — *nous ne pouvons atteindre nos fins individuelles qu'en servant les fins idéales les plus universelles de l'humanité.*

D'où cette conclusion, que le christianisme est postulé par la Démocratie.

Or, pour reprendre, il apparaît clairement que le chef du *Sillon* met en opposition les uns avec les autres des principes qui doivent se concilier et qu'il confond ceux qu'il est essentiel de distinguer.

Il oppose dans la société l'intérêt privé à l'intérêt général, non pas à l'état de divergences accidentelles, mais à l'état de conflit irréductible, à un état de dissociation tel qu'il rend la démocratie impossible et exige une solution d'ordre surnaturel.

Cependant, personne n'ignore que l'intérêt privé des individus, de la famille, des groupements sociaux et l'intérêt général de la société peuvent, doivent coexister et se concilier l'un avec l'autre, en vertu des lois naturelles qui régissent toute société humaine. Quoiqu'il y ait nécessairement subordination de l'un à l'autre dans la mesure où l'un est tenu de contribuer à la fin de l'autre, y trouvant d'ailleurs son utilité, ce serait aller directement contre la fin de la société d'absorber l'intérêt privé dans l'intérêt commun. Par conséquent, s'il était une forme de société politique qui exigeât cette absorption, cette identification, fût-ce la démocratie que M. Marc Sangnier entreprenait de fonder, elle serait contre la loi naturelle, cela n'est pas douteux. Il est donc complètement faux de poser en thèse générale : « Dans la société humaine, la concience et la responsabilité des intérêts particuliers offusquent la conscience et la responsabilité des intérêts généraux, et pour rendre la démocratie possible, il faut que ces deux intérêts cessent d'être dissociés, qu'ils soient *identifiés* ».

Il est encore plus faux, si c'est possible, que la démocratie trouve dans le christianisme une force capable de réaliser cette identification. Marc Sangnier, tout à l'heure, posait gratuitement une opposition irréductible entre l'intérêt privé et l'intérêt général, maintenant il n'arrive à le résoudre qu'en confondant l'ordre naturel avec l'ordre surnaturel. La première erreur conduisait à l'humanitarisme le plus antisocial, la seconde ajoute à ces conceptions une teinte accentuée de mysticisme et d'illuminisme. De quelle nature sont l'intérêt privé et l'intérêt général que Marc Sangnier voit s'opposer l'un à l'autre dans l'individu, la famille, la corporation? D'ordre purement temporel :

« L'individu verra son bien en opposition avec celui de l'État; il sera tenté de s'enrichir en appauvrissant la cité, de fortifier son pouvoir en amoindrissant celui de la nation. De même, la prospérité d'une famille pourra être contraire à celle de la patrie, le profit d'un métier ou d'une profession à celui de l'ensemble des autres professions ». Et quelle solution Marc Sangnier présente-t-il dans le Christ? Une solution purement surnaturelle. Par conséquent, à moins de confondre l'ordre naturel avec l'ordre surnaturel et de les absorber l'un dans l'autre, le conflit est d'un certain ordre, la solution est d'un autre, et rien n'est donc résolu.

Le raisonnement développé par le chef du *Sillon* est une application de cet axiome : deux choses égales à une troisième sont égales entre elles. L'intérêt général de la société, c'est la justice, la vérité, l'amour universel. Or, Jésus-Christ est éminemment et personnellement tout cela; il représente donc parfaitement l'intérêt général et, comme l'expression la plus haute, la plus universelle de l'intérêt général, il exprime la fin la plus universelle de la société. Mais Jésus-Christ est en même temps notre fin individuelle et la plus haute expression de notre intérêt privé. Donc l'intérêt privé et l'intérêt général se rencontrent, s'identifient dans le Christ.

Voilà l'argumentation de Marc Sangnier. Il ne lui faut pas moins qu'une telle combinaison d'erreurs pour échafauder son système. D'une part, la fin naturelle de la société humaine confondue avec la fin surnaturelle du genre humain; de l'autre, la fin surnaturelle de l'homme identifiée avec sa fin naturelle; et dans l'un et l'autre cas, l'intérêt éternel absorbant l'intérêt temporel. De même que l'intérêt privé de l'individu s'absorbe dans l'intérêt général de la société humaine, s'identifie avec lui, ainsi l'intérêt général de la société, à son tour, s'identifie avec le Christ, avec Dieu. « *Le règne de Dieu sur la terre,* voilà bien pour nous l'intérêt général humain, le plus général ». Mais non, pas du tout. Il y a ici des équivoques inadmissibles. Quand, tout à l'heure, il prêchait le sacrifice de l'intérêt privé à l'intérêt général, quand il prêchait de tout subordonner, situation personnelle, affaires, famille même et patrie, à cette fin universelle générale qui est le règne de Dieu sur la terre, tout cela pouvait encore s'écouter avec admiration, parce que tout cela aurait pu ne s'entendre que du devoir, certain et sublime, de hiérarchiser nos intentions comme sont hiérarchisées nos fins. La nature gardant ses droits, il était beau que la grâce l'élevât au-dessus de ses vues limitées, et utile qu'elle lui maintînt devant les yeux le terme dernier où elle doit tendre. Mais le règne de Dieu sur la terre n'est pas la fin *unique* de la société; il est sa fin dernière, non pas sa fin *prochaine* et *directe*. Quand Marc Sangnier disait qu'il est l'*intérêt général humain le plus général,* qu'entendait-il donc? Chaque mot cache ici un malentendu. Cet intérêt général, représenté par le royaume de Dieu, est *humain,* il est vrai, mais en ce sens que c'est l'intérêt des hommes; il n'est pas du tout *humain* au sens que supposerait le raisonnement, c'est-à-

dire un intérêt d'ordre temporel, car c'est bien de celui-là qu'il était question dans le conflit proposé. Il est l'intérêt humain *le plus général,* en ce sens qu'il est le plus universel, mais pas du tout au sens qu'appellerait le raisonnement, l'intérêt *social,* la fin naturelle de la société.

Et comment se fera-t-il que, « dans la mesure où nous nous serons donnés à cet intérêt général, nous aurons servi notre intérêt particulier *le plus véritable* »? « Parce que nous ne pouvons accomplir l'œuvre du salut, c'est-à-dire être éternellement heureux que par le Christ, et parce que nous ne réalisons pleinement notre destinée, nous n'arriverons à notre complet épanouissement que si nous vivons la vraie vie qu'il apporte avec lui ». Dans le premier cas, l'intérêt général, c'est le bien commun de la république; et l'intérêt particulier serait le profit, l'avantage personnel de l'individu, de la famille, de la corporation. Dans le second cas, sous ce même nom d'intérêt particulier, on substitue la fin surnaturelle aux avantages temporels; et sous le nom d'intérêt général, on substitue également la fin surnaturelle. Le règne et la gloire de Dieu viennent à la place du bien temporel de la société. Et c'est ainsi que « intérêt général et intérêt particulier ne peuvent donc plus s'opposer, puisque nous ne pouvons atteindre nos fins individuelles qu'en servant les fins idéales les plus universelles de l'humanité ». D'où il résulte avec évidence que notre fin individuelle, comme membres de la société démocratique, n'est qu'une même chose avec notre fin surnaturelle; que la fin de la société humaine ne fait également qu'une même chose avec le règne surnaturel de Dieu, fin universelle de la création; que l'intérêt privé et l'intérêt général des hommes dans la société identifiés à cette fin unique cessent, par là, d'être dissociés et s'identifient l'un avec l'autre en s'identifiant avec elle. Ou, si ce n'est pas là ce que Marc Sangnier cherchait à démontrer, de quoi parlait-il?

Il est évident, aussi, qu'à moins de passer par le sophisme le plus audacieux, de l'ordre naturel à l'ordre surnaturel, il est complètement faux de dire que le Christ, parce qu'il s'unit aux hommes par la grâce et les conduit à leur fin surnaturelle, identifie l'intérêt individuel avec l'intérêt social; car c'est conclure d'une fin surnaturelle commune à une identité d'intérêts naturels; raisonnement qui implique, comme on l'a vu, l'absorption de l'intérêt privé par l'intérêt général et de l'ordre de la nature par l'ordre de la grâce, l'absorption de l'individu, de la famille, de la société, en Dieu.

Et sans doute, pourtant, il faut voir une application logique du principe posé au début par Marc Sangnier dans un certain nombre d'affirmations, à lui familières, concernant le devoir de subordonner, de sacrifier l'individu, la famille, la patrie à l'intérêt général, au bien de l'humanité. Cependant, à le prendre ainsi, les conséquences seraient graves. Déjà le sens obvie de ces propositions, prises en elles-mêmes, cause de l'étonnement. On est obligé de les interpréter en se défendant d'y voir autre chose qu'un abus des formes déclamatoires. Mais l'argumentation qu'on vient de citer en précise singuliè-

rement la portée, et si c'est par elle qu'on doit expliquer le langage du maître, la pratique prendrait aussi bien que la théorie une ressemblance marquée avec les pires utopies humanitaires du dernier siècle; l'erreur sociale se joindrait à l'erreur mystique. Ce sont des propositions comme celles-ci :

Quand donc verra-t-on, non pas quelques rares *individus* perdus dans la foule et désavoués par tous, mais des groupes entiers d'hommes travaillant en vue du bien commun, sans se souvenir de leurs intérêts personnels *et parvenus même à confondre leur propre intérêt avec le bien commun* (135) ?

... Il y a un égoïsme *familial*, plus funeste parfois que l'égoïsme individuel parce qu'il se cache sous les dehors trompeurs d'un dévouement sans bornes, parce qu'il se dissimule sous l'apparence d'un devoir sacré. Il faut pourtant avoir le courage de regarder la vérité en face. Nous ne saurions trop répéter que *la famile n'est pas un but, mais un moyen.* Il n'y a qu'un but : Dieu. Il n'est pas possible d'adorer Dieu sans reconnaître qu'on doit tout orienter vers ce but unique, tout lui sacrifier s'il le faut (136).

... Hâtons-nous de faire comprendre que l'on peut être un bon époux, un bon père et cependant préférer à tout l'œuvre sainte qui seule est digne qu'on s'y dévoue corps et âme, *sans réserve, parce qu'elle se confond avec Dieu même.* Prouvons plus encore, que l'on ne peut être vraiment bon père et bon époux qu'en honorant assez sa famille pour être capable d'en faire sciemment un instrument de travail au service de la vérité et de la justice dans le monde (137).

... Si nous nous considérons positivement comme camarades, c'est parce que la profession fait vivre chacun de nous, l'argent ou l'intelligence que nous apportons en naissant, notre famille même, nous considérons tout cela non comme un but, mais comme un instrument subordonné au seul but que nous reconnaissons : travailler à la justice de Dieu ici-bas... Et je ne vois véritablement pas comment et par quel sophisme un chrétien pourrait jamais arriver à être sur ce point en contestation avec nous (138).

Ce que l'histoire ne peut évidemment encore nous apprendre, c'est *comment la démocratie,* dont nul n'est assez aveugle pour nier l'irrésistible montée, *comprendra et réalisera la patrie.* Tout au plus pourrait-on essayer de pressentir quelques-uns des caractères de cette patrie nouvelle, plus *dégagée peut-être de l'oppression de trop lourds atavismes héréditaires, moins imposée, mieux consentie, plus spiritualisée en un mot.* Quant à nous, bien loin de faire, avec les nationalistes, *du salut national* la fin suprême de tous nos efforts, nous considérons que l'amour de la patrie ne doit être qu'une spécialisation de l'amour plus large et plus élevé de Dieu pour les hommes. Nous aimons la France parce que nous entendons nous servir d'elle pour travailler à faire régner plus de justice dans le monde (139).

Dans le *Sillon* du 10 janvier 1905, Georges Hoog critique le nationalisme de l'*Action française :* « Partant de cette conception toute négative de défense nationale, ils voulurent aboutir à une conception positive de régénération française. « La patrie territoriale, voilà le dogme » ! proclamèrent-ils. Ils niaient évidemment *que la patrie n'est qu'un moyen et que le but unique ici-bas, c'est le règne de Dieu sur la terre,* c'est-à-dire dans les âmes ». Le mois suivant (25 février 1905), le *Sillon* rend compte d'une discussion soutenue par M. Marc Sangnier sur les doctrines nationalistes, où il marque « le fossé profond qui les sépare de sa conception démocratique ». « Le nationalisme, dit il, est la doctrine qui consiste à voir, dans la forme spéciale de la patrie

(135) L'*Esprit démocratique,* 163. — (136) *Op. cit.,* 61. — (137) *Op. cit.,* 65. — (138) *Op. cit.,* 87. — (139) Le *Sillon,* 25 mars 1905, article de Marc Sangnier.

à l'heure actuelle, le but suprême de l'effort humain. Nous considérons, au contraire, que *si la solidarité humaine tend à grouper les hommes et non à les isoler,* les formes sociales que peut enfanter cet esprit d'association se sont profondément modifiées avec le cours des siècles... Dès lors, *la patrie territoriale ne peut guère nous apparaître que comme une époque, une phase dans l'évolution de ce sentiment de l'âme humaine...* » Enfin, dans le *Sillon* du 10 juin 1903 : « ... Dès lors, *la nation ne peut plus être pour nous le but suprême, mais le champ d'expérience où nous devons servir l'humanité.* Nous n'aimons pas la France seulement pour elle-même, mais nous voulons qu'elle serve une cause plus grande qu'elle et nous la chérissons assez pour la juger digne *de se sacrifier, s'il le faut, à cette cause même.* N'est-ce pas, d'ailleurs, le rôle propre de la France dans l'histoire, de défendre toutes les grandes idées » ?... Mais quelle serait la situation d'un sillonniste en guerre devant des adversaires qui sont ses coreligionnaires ? « C'est là qu'apparaît le conflit et que l'*idée de patrie aboutit à une situation immorale* » !

Ce que le *Sillon* prêchait ainsi, Marc Sangnier a voulu le mettre en action sur la scène, afin de rendre ses théories vivantes et de montrer par un grand exemple l'application de ce conseil : « Que le plus jeune comme le plus âgé de nos camarades puisse se dire : « Avant ma famille, avant ma carrière, avant mon propre bonheur, je ferai passer la prospérité de la France, le bien commun de l'humanité, l'honneur du Christ » (140). Son drame social, *Par la mort* (1905), se jouait dans les cercles et patronages de jeunes gens et excitait l'admiration enthousiaste d'un public parmi lequel les ecclésiastiques ne manquaient pas. Cependant le mépris ou la haine des patrons, le nivellement des classes, la lutte sociale, le patriotisme bafoué, telles sont les leçons qui se dégageaient de ce spectacle. La thèse était que la *Cause* demande tous les sacrifices, thèse louable, à la condition de ne pas être outrée. Mais le faux mysticisme dont elle s'enveloppait et les aberrations dans lesquelles l'auteur tombait, achèvent de prêter à une assimilation du *Sillon* avec des sectes condamnées par l'Église.

Le héros du drame, Jean Mascurel, est, par hasard, ancien élève de Stanislas, comme Marc Sangnier. Par un autre hasard, moins heureux, la scène se passe à *Hautmont* (141). Jean Mascurel découvre que son père a manqué à un engagement envers ses ouvriers, et, sur-le-champ, il le renie ni plus ni moins. L'auteur n'a même pas su donner au prétexte d'un tel fanatisme le caractère d'une injustice évidente. Un patron, sous le coup d'une crise imminente, par la menace d'une grève, par l'agitation socialiste et internationaliste, et en face de la concurrence étrangère, se laisse arracher une augmentation de salaire et l'engagement de la maintenir pendant cinq années, quel

(140) *Discours*, t. I, 276. — (141) On sait que les *Patrons chrétiens du Nord*, si méritants à tous égards, avaient leur centre d'études et leur maison de retraites spirituelles à *Notre-Dame-du-Hautmont.*

que soit l'état des affaires. C'est le cas posé par M. Marc Sangnier. A-t-il examiné si cette promesse constitue une obligation de justice indiscutable et absolue? Mais passons.

Jean Mascurel, dans une explication avec son père, apprend que le fait est matériellement vrai : Mascurel avait promis, signé, et aujourd'hui il diminue les salaires, parce que ses affaires ne vont pas :

Mascurel. — C'est ainsi que tu parles à ton père ? Tu dois le respecter d'abord. — *Jean.* — Je dois d'abord respecter la justice. — *Mascurel.* — Tu te révoltes ?... — *Jean.* — Oui. contre l'injustice. — *Mascurel.* — Et, si c'est moi qui suis à tes yeux l'injustice, tu te révoltes contre moi ? — *Jean.* — Oui. — *Mascurel.* — Contre moi, ton père ? — *Jean.* — Oui, contre vous.

Survient, un peu plus tard, un ouvrier, Jacques, celui que Jean doit gagner à la cause, mais qui ne le connaît pas encore. Il est venu prier Jean de porter à son père une communication du comité de la grève.

Jean. — Je ne puis me charger de cette communication, car je n'ai pas de rapports avec M. Mascurel. — *Jacques.* — Qui donc êtes-vous ? Que faites-vous chez lui ? — *Jean.* — J'étais son fils unique; maintenant je suis orphelin. — *Jacques.* — Quoi ! le patron serait donc mort ? Oh ! monsieur, monsieur... (Il s'incline d'un air gêné). — *Jean.* — Hélas ! non, ce n'est pas de cela qu'il s'agit, il vit, mais il est mort pour moi.

Enfin Jean, qui a donné toute sa fortune aux ouvriers pour fonder une forge contre celle de son père, s'écrie : « Moi, je n'ai plus de père; vous, vous devriez avoir le courage de n'avoir plus de patron ». Il s'adresse à eux, à des étrangers, à des ennemis de son père, en ces termes : « Camarades, à partir d'aujourd'hui, je ne suis plus fils de patron. Je suis un orphelin et je vous demande de m'adopter. Le patron vous a trompés, moi je veux être le fils de la vérité. *Comment pourrais-je être le fils de cet homme* »? Où donc a-t-on pris que le zèle de la vérité, de la justice et du bien social des ouvriers autorise un fils à fouler si brutalement aux pieds la loi naturelle et les commandements de Dieu? Même si Dieu avait constitué personnellement Jean Mascurel justicier de son père, il serait encore coupable de se comporter comme le fait ce héros. Naturellement, il se vante d'agir sous l'inspiration divine. « Je serai plus fort que le monde. Si Dieu est avec moi, qui saurait m'arrêter?... Je sens en moi des forces infinies. Je n'accepte pas l'injustice et le mal ». Mais, premièrement, Jean trouverait-il un directeur de conscience qui ne l'oblige à accepter d'abord le Décalogue?

Au second acte, deux ans après, Mascurel père, auquel un ami partant pour l'étranger avait souscrit d'emblée 400.000 francs pour une nouvelle société de tramways, apprend son retour inopiné. Or, pressé par ses embarras, il a engagé temporairement cet argent dans ses affaires. Atterré, il se rend près de son fils Jean, pour le prier de les lui prêter sur sa fortune personnelle, qu'il lui avait récemment remise.

Jean. — Quoi ? lui aussi, vous l'avez trompé, comme les ouvriers ? Même entre vous ? — (*Mascurel* s'explique). — *Jean.* — Toujours le mensonge, toujours. — *Mascurel.* — Ah ! Jean, tu es dur. J'aimerais mieux ta colère... Maudis-moi, j'aime mieux cela. — *Jean.* — Je n'ai rien à te dire, tout ce qui arrive devait arriver. C'est dans l'ordre (Il se met à rire). — (*Mascurel* continue à supplier, et représente à son fils qu'il se déshonore avec lui). — *Jean.* — Moi, je suis orphelin, vous savez, depuis deux ans. — *Mascurel,* se jette aux genoux de Jean, il pleure : Jean, ta mère, ta mère, souviens-toi de ta mère. — *Jean.* — Taisez-vous ! Taisez-vous ! Ne prononcez pas ce mot-là... Ma mère, ma mère, elle est à moi. — *Mascurel* (les mains jointes et pleurant). — Jean, Jean, je te supplie, je te supplie ! — *Jean* (lui tendant un papier). — C'est assez, c'est assez. Tenez. Voici ce que vous demandez. Votre honneur sera sauf. — *Mascurel.* — Quoi, c'est vrai, c'est vrai, tu veux bien ? Mais je suis sauvé ! — *Jean.* — Tant mieux !...

Ce héros, ce jeune saint proposé à l'admiration populaire, n'est-il pas simplement un monstre ? Et quel type de *patrons* présente-t-on au spectateur? Un type unique qu'on cherche à montrer déloyal, injuste, sans dignité, sans intelligence. Le *Sillon* se ménageait vraiment un beau et facile triomphe, en bornant les critiques de ses contradicteurs aux imbécillités qu'il fait débiter par cet homme.

Comment Marc Sangnier réalisait-il ses idées sur les *classes* dans la démocratie ?

Jacques (l'ouvrier). — Je vais leur dire que vous êtes tout à fait des nôtres maintenant. — *Jean.* — Des vôtres, oui, c'est ça ! Alors ne m'appelle plus Monsieur, tu peux bien dire Jean tout simplement; cela me guérira tout;... et puis tu ne me diras plus vous comme à un fils de patron. Qui donc es-tu toi ? — *Jacques.* — Je suis Jacques Mercœur... Vous savez peut-être çà : c'est votre mère qui m'a servi de marraine. — *Jean.* — Oh ! ne dis pas votre mère, dis ta mère, tu dois me tutoyer, *dis notre mère*, c'est bien cela, car tu sais elle était avec vous. — *Jacques.* — Dis, Jean (il lui prend la main), c'est donc bien vrai que tu es notre ami ? — *Jean.* — Oui, c'est vrai, etc...

Le *patriotisme* enfin, en ce qu'il a de plus pur et de plus respectable, prêtait dans ce drame, à une basse caricature qui soulève l'indignation et le dégoût. C'est un vieux grand-père exhibé, tout à fait ramolli, soignant un vieil aigle déplumé, qu'il pleure avec des plaintes d'idiot quand il ne le voit plus. Après d'autres scènes où il a ainsi paru lamentable, on le produit :

(Entrant en scène avec, accroché en bandoulière, un tambour. Il est devenu maniaque et un peu gâteux... il bat la charge) : « Vive l'Empereur ! Vive l'empereur ! Ce matin j'ai vu se lever le soleil d'Austerlitz... à Waterloo, ils ont failli m'écraser avec leurs caissons; mais je suis un malin, moi (il rit); j'étais derrière le petit caporal (il se redresse fièrement). Personne n'a eu la force de me tuer, moi. *C'est la Revanche ! C'est la Revanche ! Battons la charge* ». — Un instant après : « Conscrit (à un ouvrier), je sais où tu trouveras l'aigle. Va à Strasbourg; monte sur la cathédrale; en haut du clocher tu le trouveras. Il a les ailes ouvertes. Dépêche-toi, conscrit. Je veux le revoir avant de mourir ».

Naturellement, il fallait placer la théorie *humanitaire* du *Sillon* en opposition avec l'insanité de la Revanche.

Jean (à voix basse, avec tristesse). — (Notons qu'il parle toujours avec tristesse, à voix basse ou très basse, ou en pleurant). — N'aie pas de peine, grand-père : nous te la ferons belle et sainte, ta France bien-aimée, nous te la ferons libre et fière, et l'Europe encore

suivra sa loi, car *la France travaillera pour le monde et deviendra l'humanité!* — *Le capitaine.* — Hardi, mon fils! C'est bien parlé!... Vive l'Alsace! Vous allez la reprendre... — *Jean* (à voix très basse). — Nous ferons bien mieux que reprendre un peu de terre, nous délivrerons la justice. — *Le capitaine.* — Mais elle, que deviendra-t-elle? Briserez-vous ses fers? — *Jean.* — Il n'y aura plus de fers s'il n'y a plus de haine. — *Le capitaine.* — Et la revanche, la veux-tu? — *Jean.* — Oui, la revanche sainte de la fraternité contre l'esclavage, de la justice contre l'oppression, de l'amour contre la haine. — *Le capitaine.* — Quoi! Qu'est-ce que tu dis? Tu ne hais pas le prussien? — *Jean.* — Je ne peux pas haïr.

Voici le clou, la scène où l'ouvrier Jacques Mercœur qui venait apporter la sommation du comité de la grève, est gagné à la cause. C'est rapide, foudroyant. Jacques a tutoyé le fils de son patron, et touché de plus en plus, il dit :

— Tu voudras bien que je te parle un peu comme à un frère? — *Jean.* — N'est-ce pas, Jacques, que tu seras mon frère, non pas un peu, mais tout à fait? Dis, tu as la foi, toi, j'en suis sûr, la même foi que moi; tu crois que celui qui a ordonné : Aimez-vous les uns les autres, était un Dieu, tu crois que si ce doux Christ vainqueur habite dans nos âmes, elles ne font plus toutes deux qu'une seule âme? — *Jacques.* — Oui, je crois à Jésus, et notre bon curé, si bon surtout depuis que la grève a commencé, nous a dit qu'il fallait que le règne du Christ arrive et que c'est dans ce monde que nous devons travailler pour que sa justice vienne. — *Jean.* — Jacques, veux-tu être un homme? *Tu vois, il y a de la haine, du mal partout. On vous trompe, on vous ment. Les riches eux-mêmes se dévorent entre eux. Quand une âme pure naît par hasard dans cet enfer, elle en meurt de douleur. Veux-tu que cela cesse? Veux-tu briser le monde méchant qui nous écrase?* Veux-tu être plus fort que la haine? Veux-tu laver la vieille terre souffrante dans le sang du Christ? Veux-tu qu'il y ait de l'amour partout? Jacques, veux-tu que nous fassions cela? — *Jacques.* — Oui, Jean, je veux! Oh! comme tu sais trouver des mots pour dire tout ce que je ne peux que sentir. Tu me révèles à moi-même ce que j'osais à peine penser. Quand je t'entends parler, il fait clair dans mon esprit et chaud dans mon cœur. Ah! oui, Jean, tu n'es pas un patron, toi, tu es bien des nôtres. — *Jean.* — Jacques, est-ce que tu crois à l'Amour? — *Jacques* (fermement). — Oui, je crois à l'Amour. — *Jean.* — As-tu foi en la Cause? — *Jacques.* — Oui, j'ai foi en la Cause. — *Jean.* — Est-ce que tu te donnes tout? — *Jacques.* — Tout. — *Jean* (d'un air triomphant). — Merci, mon Dieu. Cette première rencontre est une preuve. J'ai confiance : nous vaincrons!

Ne se croirait-on pas sur le chemin de Damas? Encore Jésus-Christ parlait-il clairement à saint Paul. Jacques Mercœur, que les familiers du *Sillon* ont déjà rencontré, est, il est vrai, habitué aux illuminations. Si vous avez peine à comprendre que celle-ci l'ait renversé, lisez dans l'*Esprit démocratique* le chapitre : *Comment Jacques Mercœur rencontra Dieu.* Mais je vous préviens que vous ne serez pas plus avancé.

IV

Le 10 mai 1905, le *Sillon* annonçait qu'il se proposait de convoquer les groupements catholiques à la célébration solennelle du quatorzième anniversaire de l'encyclique *Rerum novarum.* Pourquoi le quatorzième plutôt qu'un autre, et à quel propos ce subit élan? On estimait sans doute opportun de

faire une manifestation de loyalisme envers l'Église, pour ne rien perdre de sa confiance, malgré des tendances dont le caractère s'accentuait de plus en plus. Marc Sangnier rappelait qu'elle est la gardienne de l'éternelle morale sociale et que « les papes ont toujours considéré qu'il était de leur devoir de rappeler aux nations les règles du droit naturel et les exigences bienfaisantes de l'ordre social chrétien ». Il ajoutait : « Il existe donc un sûr et noble terrain où tous les catholiques peuvent se rencontrer : c'est celui de l'enseignement traditionnel de l'Église... L'encyclique *Rerum novarum* apparaît comme un des plus importants documents de morale sociale catholique... ».

En fêter l'anniversaire paraissait au *Sillon* une excellente manière de répondre à ceux « qui s'imaginent que nous avons plus ou moins la stupide et injurieuse pensée de rectifier ou de changer quelque chose à la doctrine du pape » (142). Bref, on invitait à un grand meeting qui se tiendrait le 16 mai : « ceux-là même de nos amis qui, sans partager toutes nos convictions sociales ou toutes nos espérances démocratiques, se rencontrent cependant nécessairement avec nous sur le large terrain de l'*action populaire chrétienne* déblayé avec tant de courage et d'autorité par Léon XIII, puis par Pie X » (143).

A qui cette initiative pouvait-elle, en effet, mieux convenir qu'au groupement qui, à son entrée dans l'action, s'était réclamé d'une plus étroite union avec l'Église, avec la religion, qui se donnait même mission de les représenter, et qui proclamait pour son grand et unique devoir de « vivre le catholicisme »? Et pourtant, l'on pouvait se demander alors si cette manifestation emphatique devait être prise pour une gageure. D'autant que, sans chercher ailleurs, Marc Sangnier, dans ce même article, où il exaltait les enseignements pontificaux et se félicitait de pouvoir faire se rencontrer le *Sillon* avec les catholiques d'autres écoles sur le terrain de l' « action populaire chrétienne », en d'autres termes, de la « démocratie chrétienne », prenait immédiatement du champ : « Nous avons jugé à propos, disait-il, d'affirmer une fois de plus avec éclat notre fidélité à l'Église, notre inviolable attachement à son enseignement traditionnel », mais il ajoutait : « L'Église n'impose pas plus une organisation sociale qu'un régime politique. Elle respecte la sainte liberté des enfants de Dieu. Elle apporte seulement à toute civilisation, à toute société, les règles de son éternelle justice et les saintes exigences de sa charité ». Le chef du *Sillon* ne se sentait donc pas gêné pour joindre à la profession bruyante d'un « invincible attachement » aux enseignements de l'Église une déclaration comme celle-ci :

(142) *Loc. cit.*, 321-324. — (143) Cela n'empêchait pas Marc Sangnier d'écrire trois mois avant : « On parle sans cesse de l'indispensable union... On refuse à quiconque le droit de se faire du travail social une conception personnelle, *d'ajouter un mot aux encycliques des papes*, fût-ce pour indiquer les applications pratiques *qu'il convient de donner* à l'enseignement éternel de l'Église » (*Le Sillon*, 25 février 1905, 124).

Si donc nous sommes résolus à marcher avec toutes nos forces vers l'avenir, *si nous affirmons que l'organisation actuelle du travail, le capitalisme, le patronat et le salariat ne sont pas des formes immuables et intangibles de l'organisation sociale, si même, malgré la tempête présente, nous saluons déjà l'aube de la véritable République démocratique à l'avènement de laquelle nous avons foi,* nous ne sommes ni assez puérils, ni assez coupables, pour nous désintéresser des améliorations sociales nécessaires et immédiatement possibles, de ce que Léon XIII appelait les mesures efficaces et promptes qui viendront en aide aux classes inférieures, à ces classes dont il disait qu'elles étaient dans un état de misère immérité. Et ce n'est certes pas parce que nous voyons dans une bonne législation un moyen de fournir à l'ouvrier les loisirs de devenir capable d'opérer une transformation sociale, *parce que nous distinguons dans l'organisation professionnelle et dans les œuvres économiques comme les pierres d'attente de l'édifice d'une société nouvelle,* que nous nous refusons à reconnaître, par ailleurs, dans les lois comme dans les œuvres, des remèdes éminemment utiles et bienfaisants aux maux de la société présente.

Cependant les enseignements pontificaux et les règles qu'ils tracent à la démocratie chrétienne ne laissent pas que d'être embarrassants pour le *Sillon*. Il est curieux de voir avec quelle souplesse il s'en dégage. Mais son habileté même le perdra, parce qu'il ne peut s'affranchir sans affirmer son indépendance, et que, pour justifier celle-ci, il marquera de plus en plus, on vient déjà de le voir, son caractère politique. Le jour où il sera enfin acquis que ce grand mouvement religieux entend n'être qu'un mouvement politique, la faveur ecclésiastique devra se retirer de lui, et alors sa profession d'indépendance fera ouvrir peu à peu les yeux sur le reste.

Le plus curieux est que le *Sillon* croit pouvoir à la fois rester fidèle aux doctrines sociales de l'Église et demeurer libre de s'en écarter ou même d'aller à l'encontre, libre même de les abandonner ouvertement et, néanmoins, de conserver le droit d'exercer sa mission au nom du catholicisme en organisant « selon le plan divin » cette cité future dont « le Christ lui-même a déposé le germe dans son sein » ; et c'est justement dans les occasions où son président affiche spécialement de montrer dans le christianisme la seule force capable de réaliser la vraie démocratie qu'il prend plus librement position.

Le secret de cette liberté est très simple. Il consiste à réduire les règles tracées par le Saint-Siège à des principes généraux de morale, et à prévenir respectueusement l'Église qu'elle n'a point à entrer dans la question sociale. L'article capital analysé plus haut, où était proposée la solution par le Christ du conflit entre l'intérêt privé et l'intérêt général, avait un préambule qui disait : « La démocratie que nous définissons dans cet article ne se confond pas avec la démocratie chrétienne. Animée de l'esprit chrétien, notre démocratie sera, si l'on veut, un aspect particulier de la démocratie chrétienne ». Le tour était heureux. La suite justifiait cette variété d'aspect : Le pape pose les conditions nécessaires de toute démocratie chrétienne. Chaque peuple, chaque groupe d'individus conçoit un certain type d'organisation sociale. Les catholiques, comme les autres citoyens, ont toute liberté d'user de leur droit et de leur initiative civiques. L'idéal catholique, qui est universel, reçoit

ainsi des applications multiples et variées. Le Christ ayant d'ailleurs distingué les deux pouvoirs, « *on n'est pas en droit d'attendre de l'Église autre chose que l'expression des vérités éternelles dont elle a la garde et les directions qui lui sont propres et qui se rapportent toujours à son magistère religieux* » ([144]).

A Roubaix, où Marc Sangnier venait, en 1905, reprendre contre Jules Guesde le thème de l'article précité et exposer ce que le christianisme offre à la démocratie, on substituait ouvertement à ses règles la libre initiative du *Sillon* ([145]).

Ici encore, le psittacisme de l'abbé Desgranges n'est pas en défaut. « Il faut, dit-il, distinguer d'abord la démocratie du *Sillon* de la *démocratie chrétienne*. Léon XIII a dépouillé ce mot *démocratie chrétienne* de tous ses sens politique, économique (?), social (!!), et il l'a défini : l'action bienfaisante de l'Église dans les milieux populaires. Deux écoles : les *démocrates chrétiens,* au point de vue pratique, et les *catholiques sociaux,* au point de vue théorique, se proposent de tirer des principes éternels du catholicisme des conséquences qui permettent de certifier toutes les injustices de la société présente. L'attitude du *Sillon* est toute différente ; nous voulons organiser en France une société politique et économique que nous appelons la démocratie tout court ; nous voulons, dans notre pleine indépendance civique, faire une *République démocratique* ([146]).

(144) Ce sont là des termes calculés. Les derniers ont une application et un commentaire intéressants dans le compte rendu du Congrès du Mans, à propos du socialisme et de la portée du Syllabus. On y lit :

« *Un contradicteur.* — Pourtant, le *Syllabus* condamne formellement le socialisme. — *M. Sangnier.* — Je connais très bien le *Syllabus*. Ce n'est qu'un recueil fait par Pie X de plusieurs erreurs *religieuses* des temps modernes. Il n'est question dans le *Syllabus que de la vérité dogmatique* qui ne peut être découverte par la seule raison, mais par la grâce. — *Le contradicteur.* — Il n'est question que de la vérité d'une façon générale. — M. Sangnier. — *Dès lors que le pape parle en pape, il ne peut être question que de la vérité religieuse.* Il n'a jamais interdit la recherche des autres vérités. *Ce que le Syllabus condamne dans le socialisme, ce sont ses tendances antireligieuses* ». (Quel escamotage !).

(145) « Et ici, camarades, entendons-nous bien, je ne parle pas de *démocratie chrétienne,* cette action bienfaisante du christianisme dans les milieux populaires, selon la définition que Léon XIII lui-même nous en a fournie. Démocrates chrétiens, nous le sommes comme tous les catholiques qui s'occupent d'action populaire. Mais, jeunes démocrates français du XX[e] siècle, nous avons une conception très nette de la *démocratie républicaine* et nous voulons travailler à réaliser l'idéal que nous avons conçu dans notre indépendance de citoyens. Or, pour réaliser cet idéal, nous réclamons le droit de nous servir de toutes les forces qui sont en nous et, en particulier, de la plus inlassable de toutes, de celle que la foi du Christ a déposée dans nos cœurs. De la sorte, nous montrerons bien quelle est la merveilleuse efficacité de notre foi, nous rendrons témoignage d'elle devant les hommes, nous mériterons bien de la *démocratie chrétienne* qui, pour ne pouvoir, à cause de son universalité même, *apporter que des règles très générales et capables d'être imposées à tous,* ne laisse pas que de permettre à chacun de travailler avec ses méthodes propres, ses tendances et son tempérament particulier sur le terrain que Dieu lui-même a entendu réserver à la sainte liberté de ses enfants » (*Discours,* t. I, 349, 350). En définitive, le tour de passe-passe qu'on vit se répéter cent fois revenait à ceci : la *démocratie* du *Sillon* n'était, à l'entendre, que le catholicisme vécu, la foi vécue ; elle s'inspirait aux plus pures sources du christianisme et se trouvait donc spécialement encouragée par l'Église, c'était la vraie *démocratie chrétienne ;* mais quand la discipline de celle-ci devenait gênante, on n'avait plus en face de soi qu'une *démocratie républicaine,* sur laquelle l'autre n'avait aucune prise et qui réclamait son autonomie au nom de « la séparation des pouvoirs ».

(146) *Retraite des Dames du Sillon.*

Cependant, il semble bien que la loyauté de conduite dont le *Sillon* s'honorait hautement le mettait dans l'alternative ou de ne pas s'attribuer avec autant d'éclat une mission spéciale et providentielle de prêcher le christianisme social, ou de se conformer aux prescriptions pontificales. Car la question n'était pas seulement de savoir si l'Église respecte « la sainte liberté des enfants de Dieu », mais aussi et surtout si l'usage qu'ils font de cette liberté et les initiatives qu'ils prennent ne sont pas en opposition avec ce qu'elle enseigne. Les papes ne se sont pas bornés à « poser les conditions nécessaires de toute démocratie chrétienne », ils ont tracé à celle-ci des règles de conduite universelles et prescrit une méthode d'action commune à tous ceux qui veulent faire de la démocratie chrétienne. Marc Sangnier et les sillonnistes étaient apparemment de ceux-là.

Les principales prescriptions de Léon XIII, dont le *Sillon* exalte les directions, étaient contenues principalement dans les encycliques *Rerum novarum* et *Graves de communi* (sur la démocratie chrétienne). Dès les premiers mois de son pontificat, Pie X les avait codifiées dans un célèbre *Motu proprio* (18 décembre 1903) dont les dix-huit articles étaient composés uniquement d'extraits des actes de son prédécesseur. Il intitula ce *Motu proprio :* « Règlement fondamental de l'action populaire chrétienne », et le préambule précisait en ces termes le sens du titre et la portée du document, après avoir mentionné les sources de celui-ci : « Et Nous qui, non moins que Notre prédécesseur, constatons combien il est nécessaire de bien diriger et guider l'action populaire chrétienne, Nous voulons que ces règles très prudentes soient exactement et pleinement observées et que personne n'ait la témérité de s'en écarter si peu que ce soit. Aussi, pour les rendre en quelque sorte plus vivantes et plus facilement présentes, Nous avons décidé de les recueillir dans les articles suivants, abrégé tiré de ces documents mêmes, comme le règlement fondamental de l'action populaire chrétienne. *Elles devront être pour tous les catholiques la règle constante de leur conduite* ».

Il suffit de parcourir quelques articles de ce *Motu proprio* de 1903 pour juger de l'embarras où il pouvait mettre le *Sillon,* ou, pour mieux dire, de la contradiction entre lui et l'Église. L'ordre et la concision du document la font ressortir avec évidence.

I. — Le pape déclare que l'*égalité* entre tous les membres de la société est impossible « et serait la destruction de la société même ». Le *Sillon* veut « supprimer ces barrières meurtrissantes qui séparent les hommes », « réaliser entre tous, sans distinction de milieux sociaux et en dehors de toutes les conventions étroites et malfaisantes, une camaraderie active et militante ». Quand on pose la question de savoir s'il y aura des *classes* dans la démocratie, M. Sangnier « proteste qu'il ne s'agit pas seulement d'une égalité théorique ». « Nous sommes des égalitaires, etc... ».

II. — « L'*égalité* des divers membres de la société consiste uniquement en

ce que tous les hommes sont des enfants de Dieu, rachetés par Jésus-Christ ». Marc Sangnier va répétant partout que « *les idées démocratiques* (dont l'égalité est la base) ne sont pas venues naturellement aux hommes », que « *la démocratie* n'aurait même pas été conçue sans le Christ », que « le Christ seul maintient le *principe démocratique* », qu'il faut à la démocratie « une doctrine morale *qui fasse un dogme de la fraternité de tous les hommes* », etc.

III. — « Il est conforme à l'ordre établi par Dieu qu'il y ait dans la société humaine... *des patrons et des prolétaires*... des nobles et des plébéiens... ». — Le *Sillon* veut la suppression du patronat, « il attend de sa foi chrétienne l'émancipation la plus prochaine de la classe ouvrière tant au point de vue économique qu'au point de vue intellectuel ». « La coopérative tend à faire de tous des patrons ». Il s'agit de faire passer entre les mains des prolétaires « l'influence et le pouvoir qui ne seront plus exclusivement réservés à une caste ou à une classe fermée, etc... ».

IV et V. — « La *propriété*, fruit du travail et de l'industrie... est un droit naturel indiscutable... et chacun en peut raisonnablement disposer à son gré ». — Le *Sillon* est en guerre ouverte contre les syndicats jaunes, parce qu'ils préconisent l'accession du prolétaire à la propriété. Les socialistes intégraux reprochant à M. Millerand et aux socialistes réformistes de la lui faciliter, le *Sillon* leur montre que sa démocratie, fondée sur le Christ, prévient ce danger : « *L'esprit chrétien empêche que les réformes accomplies fassent de nos camarades des bourgeois* ». Il n'admet dans la propriété future qu'*un minimum* de propriété, etc...

III et XI. — « *Patrons et prolétaires*... doivent s'aider réciproquement à atteindre leur fin dernière... A la solution de la question ouvrière *peuvent contribuer puissamment les capitalistes* et les ouvriers eux-mêmes, par des institutions destinées à fournir d'opportuns secours à ceux qui sont dans le besoin, *ainsi qu'à rapprocher et à unir les deux classes entre elles*. Telles sont les sociétés de secours mutuels, les assurances privées, les patronages pour des enfants, *et par dessus tout les corporations des arts et métiers* ». — Le *Sillon* veut que « l'émancipation du prolétariat vienne du prolétariat lui-même », il repousse le concours des patrons, combat les syndicats jaunes parce qu'ils cherchent l'entente entre patrons et ouvriers, etc. (147).

Pie X avait dit en outre : « *Nous ordonnons*... que les journaux catholiques publient ces règles intégralement; qu'ils promettent de les observer, et qu'en réalité ils les observent religieusement. Sinon qu'ils soient sévèrement avertis, et s'ils ne s'amendent pas après avertissement, qu'ils soient interdits par l'autorité ecclésiastique ». — Cependant, quatre mois après, le *Sillon* n'avait encore rien publié (148), et ne craignait pas d'invoquer pour excuse que ces

(147) Barbier, *Les erreurs du Sillon*, 139. — (148) *Op. cit.*, 231-237.

règles, dont l'observation était prescrite à « tous les catholiques », concernaient seulement ceux d'Italie (149).

Mais l'embarras qu'il dissimule se trahit d'une curieuse manière par les changements successifs de l'étiquette adoptée par la Revue, et qui marquent son évolution. A dater de l'époque où Marc Sangnier vient d'en prendre la direction, elle s'intitule *Revue d'action sociale catholique*. Cela correspond à la phase du *Sillon* « apologie vivante de la religion ». Mais, peu de mois après le *Motu proprio*, au printemps de 1904, cette enseigne disparaît, et, pendant un semestre, n'est remplacée par aucune autre. A la fin de la même année apparaît celle-ci : *Revue catholique d'action sociale*. La différence est déjà sensible. Cependant on se rend vite compte que c'est encore trop s'engager, et ce nouveau titre disparaît dès le commencement de janvier 1905. Nouvelle et courte absence d'écriteau. Enfin on a trouvé la vraie formule, et à partir de février 1905, le *Sillon* devient *Revue d'action démocratique*. Cette fois on est à couvert.

V

La protection ecclésiastique n'a cependant pas cessé d'entourer le *Sillon* durant toute cette période et ne commencera même à se retirer de lui qu'à la fin de 1906. Son caractère politique désormais affiché et son indépendance à l'égard des représentants de l'Église feront naître de leur part des réserves et une opposition que n'ont point excitées ses utopies et ses erreurs sociales; il les aura semées à loisir dans les milieux les plus choisis. Et c'est là aussi un côté de son histoire qui ne doit pas être négligé, si on veut mesurer l'influence de son action. Un autre apologiste du *Sillon*, celui qu'on y appelle « le Père » Cousin, dira plus tard, en 1909 : « On peut affirmer qu'au moment même ou NN. SS. les Évêques favorisaient le plus ostensiblement le *Sillon*, celui-ci demeurait bien réellement « l'*initiative spontanée* de quelques jeunes hommes désireux de travailler de toutes leurs forces au mieux être de la société tourmentée dans laquelle ils étaient nés »... « une *libre tentative* de jeunes *démocrates* français, désireux de réaliser dans leur pays l'organisation sociale qui leur paraît la meilleure et la plus opportune ». Ces expressions sont de Marc Sangnier dans la préface de *Lettres et Documents* (1904) (150). Et l'abbé Desgranges, avant M. Cousin, écrivait :

> Depuis que le *Sillon* est devenu nettement, sous la direction de Marc Sangnier, un mouvement d'action démocratique, il n'a cessé de recevoir du Souverain Pontife et des plus illustres membres de l'Episcopat, les plus précieux encouragements. Si tant de jeunes prêtres et de jeunes catholiques se sont donnés sans réserve à la *Cause*, c'est que leur confiance personnelle a été puissamment corroborée par les plus formelles approbations. Pas une année ne s'est passée sans que Léon XIII ou Pie X aient exprimé au *Sillon* leur

(149) Desgranges, *Les vraies idées du Sillon*, 6; *Le Sillon toulousain*, 15 avril 1906. — (150) *Les catholiques et le Sillon*, 199.

paternelle confiance, et c'est presque chaque semaine que, sur un point ou sur l'autre de la France, un de nos évêques, à l'occasion de ces multiples congrès régionaux qui révèlent la si extraordinaire intensité de notre vie, félicite les militants de son diocèse de leurs efforts et de leurs succès. Nous avons rempli tout un livre de ces documents pontificaux et d'un choix de lettres ou allocutions épiscopales. Il nous faudrait un fort volume pour en donner une édition complète (151).

Ce qui s'est passé au commencement de l'année 1901 à l'Institut catholique de Toulouse est un exemple bien typique. Un jeune orateur étant arrivé dans cette ville, envoyé par le *Sillon*, une réunion eut lieu en son honneur, pendant l'après-midi, dans la grande salle de l'Institut catholique. Sous de tels auspices, il fut naturellement accueilli avec la plus grande cordialité par toute la jeunesse catholique, sans distinction de partis. Ce n'était qu'un commencement. Le soir, allocution dans un Cercle, où notre sillonniste vint accompagné par le recteur lui-même. Et le lendemain, au séminaire des étudiants de l'Institut, le jeune orateur, introduit le soir, vint faire devant les séminaristes ce qu'on appelle la « lecture spirituelle ». La lecture spirituelle !... Le fait est assez étonnant, mais le sujet choisi en corse encore la gravité. C'était *la formation sociale des jeunes prêtres et le concours que les jeunes laïques attendent d'eux*. « Toutes les traditions ecclésiastiques en auraient pu être étonnées », remarqua le *Sillon*.

L'année 1903 marque un grand essor : c'est une suite de foudroyants succès. Dès le mois de décembre 1902, une réunion des hommes d'œuvres se tient au *Sillon*, sous la présidence d'un vicaire général de l'archidiocèse de Paris. L'assemblée y émet des vœux favorables à la fondation, dans les œuvres de jeunesse, de cercles d'études en relation avec le *Sillon* et de sections de la Jeune Garde; elle s'intéresse aussi à la diffusion de la revue le *Sillon* dans les milieux catholiques. Ensuite, c'est une série de conférences que Marc Sangnier fait partout : à l'Institut catholique de Paris, au Cercle catholique du Luxembourg dont son père est nommé président, à Bordeaux, dans une réunion d'hommes d'œuvres et au collège de Tivoli, puis au collège de Juilly, à celui d'Épinal, chez les Frères de Passy, au Congrès de l'*Union catholique des chemins de fer* qu'il préside, au Congrès de l'*Alliance des maisons d'éducation chrétienne* à Toulouse, au *Congrès des catholiques du Nord* à Lille, à un Congrès régional de l'*Association catholique de la jeunesse française*, enfin dans divers grands séminaires, à Orléans d'abord, ensuite à Saint-Dié et à Périgueux, dans ces deux diocèses sous la présidence de leurs évêques respectifs. Il va entre temps, jusqu'en Belgique et en Suisse, porter la bonne parole à Liége et à Fribourg. Des sermons se font dans les églises, à Sainte-Clotilde notamment, avec quête au profit des cercles d'études. Enfin, au moment des pèlerinages à Rome, en septembre 1903, Sangnier parle à Milan et multiplie les discours dans la ville des papes : discours aux pèlerins fran-

(151) *Les vraies idées du Sillon*, 3.

çais, discours au cercle de l'*Immaculata,* sous la présidence d'un cardinal, discours au Belvédère sur le rôle de la papauté, discours sur le pape au banquet qui suit la réception générale des pèlerins par Pie X, enfin deux discours au Belvédère.

Ce n'est pas tout : le *Sillon* organise cette année-là de nombreux congrès à Belfort, Limoges, Brest, Rouen. A Tours, il donne son premier grand congrès, « occasion de belles manifestations catholiques », dit-il, et dont Mgr Renou célèbre la messe d'ouverture. A la fin de l'année, dans un grand banquet démocratique, il réunit plus de cinq cents convives, parmi lesquels de nombreux orateurs, outre Marc Sangnier naturellement, prennent la parole : les abbés Fonssagrive, Klein et Naudet, MM. l'amiral de Cuverville et François Veuillot. S'étaient excusés par lettre Albert de Mun et M. Piou, lequel précédemment avait présidé au *Sillon* le punch de clôture d'un congrès trimestriel des cercles d'études de Paris. En outre, c'est dans les locaux du *Sillon* que se tenaient les séances de l'Union d'études des *catholiques sociaux* présidée par M. Henri Lorin, et où fréquentaient encore des « catholiques sociaux » de toutes nuances. La société l'*Art sacré* s'y réunissait aussi.

L'année 1904 vit la continuation et la recrudescence de ces succès. Sans entrer dans les détails, citons les principales marques de bienveillance exceptionnelle accordées par l'épiscopat à Marc Sangnier. A Paris, à Lyon, à Périgueux, au Mans, à Limoges, à Nice, à Oran, le brillant orateur, triomphalement accueilli par le clergé, voit les évêques s'associer à son œuvre, présider des congrès, dire les messes d'ouverture, prononcer des allocutions et faire des recommandations à leurs séminaristes en faveur du *Sillon*.

Le coup d'éclat de l'année fut la réunion publique que présida un soir, à Périgueux, Mgr Delamaire, avec les évêques de Tulle et de Cahors comme assesseurs. Marc Sangnier, devant ce bureau majestueux, traita le sujet : « Catholicisme et démocratie ». La salle, assez mal composée, fut houleuse, et la sortie mouvementée donna lieu à des incidents. Les Jeunes Gardes reçurent quelques horions; quant aux évêques, passant de l'enthousiasme du groupe qui les mit en voiture à l'obscurité du dehors, ils se méprirent, dit-on, sur le sens du brouhaha, et ayant aventuré leurs têtes aux portières pour bénir la foule, ils durent les rentrer précipitamment. Les vitres du carrosse furent brisées; le séminaire subit un simulacre de siège; ce fut une journée mémorable. Les aventures de ce genre, tout à l'honneur des jeunes sillonnistes dont la brutalité des anticléricaux n'abattait pas l'ardeur, n'étaient pas pour leur faire tort auprès des catholiques. Elles les confirmaient eux-mêmes dans l'idée qu'ils combattaient et souffraient pour l'Église. Que l'on songe surtout à l'effet que de si hauts patronages devaient produire sur eux et aussi sur les autres, peu habitués encore, par suite du Concordat, à voir trois évêques assistant à des manifestations de ce genre, en dehors de toute cérémonie religieuse. Une défaite même, affrontée en si bonne compagnie, valait toutes les victoires.

Vers 1905, la vogue du *Sillon* dans les milieux religieux était portée à son maximum. Des cercles d'études affiliés fonctionnaient partout, dans la plupart des collèges religieux et dans nombre de séminaires, petits et grands, presque toujours ouvertement avec l'approbation, sinon même sur le désir formel des supérieurs et des évêques. Il y en avait même dans les patronages. Les jeunes gens, dévorés de zèle, s'y précipitaient à l'envi, persuadés de travailler plus efficacement avec Marc Sangnier qu'avec tout autre à l'extension du catholicisme. Leur jeune leader, partout acclamé, jouissait d'un crédit croissant auprès de ses coreligionnaires. On alla, un jour, jusqu'à le faire parler dans un couvent de religieuses cloîtrées (152). Une autre fois, un évêque, qui s'était fait son auditeur dans une conférence donnée dans son grand séminaire, s'écria devant les séminaristes émus : « Vous nous jugerez tous, Monsieur », voulant exprimer sans doute son admiration pour des mérites qu'il estimait supérieurs aux siens. Ces paroles, ces récits, circulaient et produisaient leur effet. Dans certaines paroisses, les almanachs et les brochures du *Sillon* étaient donnés aux enfants comme prix de catéchisme. Enfin, le *Sillon,* passant pour un irrésistible mouvement de conquête catholique, jouissait d'encouragements sans pareils et de faveurs inouïes (153).

Les échos en arrivent de toutes parts au Vatican. Les informations auxquelles il doit accorder le plus de crédit sont à peu près unanimes à lui présenter le *Sillon* comme la grande espérance religieuse de la France. Comment le Saint-Siège, qui voit naturellement par les yeux de l'épiscopat et qui n'a jusqu'ici aucun motif d'exercer sur ce mouvement un contrôle plus direct, lui refuserait-il ses bénédictions dont on lui atteste qu'il est excellemment digne? Il les lui distribuera avec effusion. Toutefois, ses actes sont toujours d'une haute prudence. Ceux-ci sont des encouragements, des éloges donnés aux intentions, au zèle, à la générosité de l'action, mais nullement une approbation officielle des doctrines. Ils n'en constituent pas moins un très précieux avantage, dont on saura ne rien perdre et dont on tirera même un parti excessif.

En 1902 (7 décembre), le cardinal Rampolla avait écrit à Marc Sangnier : « J'ai déposé entre les mains du Saint-Père les opuscules que Votre Seigneurie a bien voulu me remettre en même temps que son aimable lettre. Il m'est très agréable de vous faire savoir que *le but et les tendances* du *Sillon* ont hautement plu à Sa Sainteté. Pour cette raison, Elle bénit de tout cœur les efforts que les membres de cette œuvre *entendent faire* pour promouvoir le véritable esprit catholique dans le sein de la société et Elle en espère le succès désiré ».

(152) Au couvent de la Visitation, à Bordeaux, Marc Sangnier parla aux religieuses au parloir, à travers la grille de clôture : « Il leur parla du Christ dont nous voulions hâter l'avènement dans notre société démocratique, etc. » (*Le Sillon*, 25 avril 1905, 308, 309).

(153) Nel Ariès, *Op. cit.*, 137 et s., 144 et s. En décembre 1905, on voit encore Marc Sangnier invité à faire une conférence aux élèves du Grand Séminaire de Romans (Drôme), qui « recueillerait ses paroles dans un silence presque sacré » (*Le Sillon*, 10 janvier 1906, 26-30).

En septembre 1903, Marc Sangnier est à Rome en compagnie de quelques sillonnistes. Pie X lui fait l'accueil le plus paternel ([154]). En 1904, le cardinal Merry del Val écrit à Mgr Delamaire, et sans doute sur les sollicitations de ce prélat, à la veille du Congrès de Périgueux : « Sa Sainteté s'est complu à encourager *les sages initiatives du Sillon,* dans l'espérance d'en voir toujours les bons résultats *au service de la religion pour le réveil de la foi et des sentiments catholiques;* Elle a béni de grand cœur Votre Seigneurie et tous ceux qui assisteront aux séances du susdit congrès ».

En septembre de la même année, un nouveau pèlerinage à Rome, et cette fois les sillonnistes sont plus de 600. Pie X reçoit deux fois Marc Sangnier en audience particulière, et une audience générale solennelle est accordée à tout le groupe. Le Saint-Père laisse déborder sur lui sa bonté. Il exhorte les sillonnistes à persévérer dans leur apostolat catholique, à ne pas s'émouvoir des différences qu'il peut y avoir avec d'autres groupements, et surtout à conserver avec tous l'union dans la charité. Mais il faudrait pouvoir citer en entier le compte rendu du *Sillon* ([155]). Les sillonnistes envahissent le Vatican comme s'il leur appartenait. Les Jeunes Gardes restent la tête couverte, selon leur coutume, même devant le pape et dans les églises. Lors de l'audience générale, ils trouvent le moyen de supplanter la garde suisse pour le service d'ordre, de sorte que le pape a moins l'air de recevoir que d'être reçu par eux. Quand Marc Sangnier lit devant lui son adresse, qui était naturellement un éloge du *Sillon* et aussi une invitation non déguisée à reconnaître en lui « la sainte liberté des enfants de Dieu » pour la « respecter pleinement », ils scandent de leurs bravos cet exposé de leurs idées, sans soupçonner l'inconvenance qu'il y a à s'applaudir soi-même en présence du pape, et surtout à lui faire la leçon.

Marc Sangnier avait dit dans son adresse : « ... Nous n'avons nullement la prétention injustifiée de solliciter de Votre Sainteté une préférence exclusive pour les méthodes propres au *Sillon,* ni une confirmation formelle de notre confiance en l'avenir de la démocratie en France ». Mais au lendemain du pèlerinage, il écrit dans la *Croix* (15 septembre 1904) : « Au reste, Dieu a multiplié aujourd'hui à notre égard les encouragements et nous a permis de trouver, à Rome même, centre providentiel de l'unité catholique, *la confirmation la plus explicite et la plus formelle de la légitimité des espérances qui nous guident et des méthodes qui disciplinent nos efforts* ». Étaient-ce des espérances religieuses que le pape fondait sur le *Sillon* ou des espérances démocratiques de celui-ci, qu'on affirmait avoir reçu la confirmation solennelle ? Le doute n'est pas possible. La même équivoque ou la même supercherie de langage se retrouvait dans l'article de Georges Hoog : « C'est en vain, désormais, que certains s'efforceront, de façon maladroite et misérable, à nous

(154) Le *Sillon,* 25 octobre 1903. — (155) 25 septembre 1904.

objecter que le Saint-Père ne nous a point dit que, seules, nos méthodes étaient opportunes et que la démocratie républicaine serait la France de l'avenir. Le pape ne pouvait nous tenir ce langage et nous n'avions point la prétention déplacée de le lui demander. *Il nous a affirmé — et cela seul importe — que les moyens d'action que nous voulions mettre en œuvre étaient dignes de la fin poursuivie* (156).

Enfin, en janvier 1905, à la veille du Congrès national du *Sillon* de 1906, lui venait de Rome un autre encouragement public dont il devait triompher plus bruyamment encore, parce qu'il contenait un appel à la faveur générale de l'épiscopat. Le cardinal Merry del Val écrivait au cardinal Richard : « C'est pour ces motifs que Sa Sainteté loue Votre Éminence de la faveur accordée aux jeunes gens du *Sillon* et désire qu'elle continue à les encourager de sa précieuse bienveillance, assurée qu'ils sauront accueillir avec docilité les conseils que Votre Éminence croira devoir leur donner pour la continuation de leur œuvre, ses progrès et son plus grand bien. L'auguste Pontife ne doute pas que l'exemple de la faveur de Votre Éminence aura pour effet de concilier à l'Association du *Sillon* la bienveillance et la faveur des autres membres de l'épiscopat français ». Cette lettre, il est vrai, n'était pas sans contenir des avis qui montraient qu'à ce moment même, malgré tant de rapports favorables, on commençait à discerner au Vatican que les doctrines et la conduite du *Sillon* pourraient laisser à désirer. Le paragraphe précité était précédé de ces lignes : « Le Saint-Père... a éprouvé une sainte joie du bon esprit qu'il a constaté aussi bien chez la *Jeunesse catholique* que chez les membres de l'Association du *Sillon*. En ce qui regarde ces derniers, le congrès annoncé vient à propos pour faire connaître encore mieux leurs intentions droites et leurs louables desseins. Il peut servir à éclairer tels points de leur programme qui, pour certains, n'ont pas paru peut-être assez lumineux ; il fournira l'occasion aux chefs de l'Association d'affirmer qu'en fait de doctrine ils entendent suivre toujours et uniquement l'Église catholique, et qu'en fait d'attitude, s'ils devaient intervenir dans les affaires publiques, ils se proposeraient de joindre leurs forces à celles des autres catholiques auxquels l'autorité ecclésiastique se montrerait favorable, afin qu'en aucune manière ils ne puissent réduire, par leur faute, les avantages de l'unité d'action ». Mais ce ne fut pas là ce qu'on retint.

Cependant, l'heure n'était pas éloignée où les évêques, en tout petit nombre d'abord, allaient marquer leur défaveur à l'égard du *Sillon*. L'occasion en fut la brochure : *Les idées du Sillon*, que l'auteur de cette histoire fit paraître en juin 1905 (157). C'était son début dans les controverses contemporaines. Elle dénonçait le caractère politique d'un mouvement qui s'affichait surtout

(156) Le *Sillon*, 25 septembre 1904, 203. — (157) Paris, Lethielleux.

comme religieux, l'humanitarisme mystique qu'il substituait au vrai christianisme, l'opposition entre ses doctrines sociales et les enseignements de Léon XIII et de Pie X, le vice immanentiste de son apologétique, ses compromissions avec les ennemis de l'Église et de la société chrétienne, ses violentes diatribes contre les catholiques dits conservateurs ou réactionnaires. La conclusion qualifiait l'action démocratique du *Sillon* d'antisociale, impolitique et dangereuse.

Les archevêques et évêques de Cambrai, Beauvais, Nancy, Montpellier, Quimper lui adressèrent presque aussitôt des lettres de félicitations. « L'esprit du *Sillon*, qui aime à se couvrir d'un extérieur religieux et catholique, disait Mgr Dubillard, cache, sous des expressions plus ou moins équivoques, un libéralisme mille fois plus pernicieux que celui qui fut condamné par le *Syllabus* ». Mgr Douais, de son côté : « Écrivant dernièrement à M. Marc Sangnier, j'ai béni ses ardeurs généreuses. Mais je reconnais le bien-fondé de la plupart des critiques que vous faites de ses conceptions démocratiques dans votre brochure : *Les idées du Sillon*. Évidemment, il y a beaucoup à reprendre... ». Mgr de Cabrières : « Frappé des excellentes raisons que vous faites valoir contre les théories professées par le *Sillon* et touché du péril que de pareilles doctrines font courir à la vraie foi, surtout parmi les jeunes gens à qui elles sont offertes, je vous félicite, Monsieur l'Abbé, etc... ». La lettre de Mgr Turinaz prenait l'importance d'un document. Elle résumait et justifiait le contenu de mon opuscule et réfutait solidement les objections de ceux aux yeux de qui le *Sillon* devait être mis à l'abri des critiques par le zèle religieux, l'édifiante piété de ses membres, ou qui accusaient son contradicteur de semer la division entre catholiques. Le prélat terminait par ces mots : « C'est vous dire quelles sont pour votre brochure, si puissante et si opportune, mon admiration et ma reconnaissance » ([158]).

Vif est l'émoi causé par la note, discordante à faire crier, que *Les idées du Sillon* jettent dans le concert général ([159]). M. l'abbé Desgranges reçoit,

(158) Marc Sangnier ne refuse pas sa commisération à ces prélats et les excuse sur leur ignorance, mais il les rappelle à l'ordre. Se plaignant à une feuille de province d'une critique injustifiée, selon lui, il ajoutait : « Ils (nos amis) comprendront mieux comment il peut se faire que, mal informés, trois ou quatre évêques aient pu s'alarmer des progrès du *Sillon*, se voyant dans la très cruelle nécessité de se séparer de tant d'autres cardinaux et évêques qui ne cessent de nous encourager et de donner même un démenti aux espérances que le pape formulait il y a quelques mois. « L'auguste pontife, écrivait en effet le cardinal Merry del Val à l'archevêque de Paris, ne doute pas que l'exemple de la faveur de Votre Éminence aura pour effet de concilier à l'association du *Sillon* la bienveillance et la faveur des autres illustres membres de l'épiscopat français » (*Journal d'Albert*, Somme, 15 octobre 1905).

(159) Ce n'est pas que d'autres n'aient pas élevé la voix plus tôt. Charles Maurras, dans *Le dilemme de Marc Sangnier*, a percé à jour la construction politique du *Sillon*. Quelques journaux monarchistes rendent à celui-ci guerre pour guerre. La *Vérité* et la *Semaine religieuse de Cambrai* relèvent à l'occasion ses témérités et ses incartades. Mais *Les idées du Sillon*, émanant d'une plume ecclésiastique et procédant à la manière d'une étude doctrinale, synthétique des erreurs, prenaient naturellement plus d'importance. Ce fut, comme Dom Besse l'écrivait à l'auteur, « le coup de canif » qui dégonfla cette outre. A l'époque où elles paraissent, le *Sillon* n'est pas seulement en faveur près de l'épiscopat, dans les semaines religieuses, dans les Instituts catholiques, les séminaires et les collèges. Il a pour lui les

comme on l'a dit, la mission d'étouffer cette voix. Il fait paraître *Les vraies idées du Sillon* [160], où la rudesse de la risposte ne supplée pas son insuffisance [161]. M. Desgranges put cependant dire dans une conférence à Toulouse : « A la brochure de M. l'abbé Barbier : *Les idées du Sillon,* j'ai répondu par une autre brochure : *Les vraies idées du Sillon.* Or, mon évêque m'a donné l'imprimatur ; j'ai reçu une lettre bienveillante du cardinal Merry del Val, à laquelle le Saint-Père daignait joindre une bénédiction spéciale, et plus de *quatre cents* lettres de cardinaux, d'archevêques, de vicaires généraux, de supérieurs de séminaires, de prêtres éminents de toutes les parties de la France. D'où il apparaît que les reproches adressés à l'œuvre ne sont pas fondés, qu'ils reposent sur des malentendus provenant d'un examen trop rapide et de certaines idées préconçues, que notre réponse, enfin, leur a semblé péremptoire » [162].

Au vrai, la lettre du cardinal Merry del Val n'était qu'un simple accusé de réception, et la bénédiction dont elle était accompagnée, qu'une formule protocolaire. Mais le fait seul de les avoir obtenues permettait de s'en faire gloire. Quant aux lettres d'évêques, incontestablement approbatives, elles n'en contenaient pas moins des réserves et des avis qu'on ne jugea pas bon de répandre dans le public. Les textes qu'en publièrent les organes du *Sillon* étaient tronqués [163].

VI

Comme son chef de file, M. l'abbé Desgranges avait été amené, pour couper court aux critiques, à sauvegarder l'indépendance du *Sillon,* en accentuant son caractère politique : « Nous voulons organiser en France une société politique et économique que nous appelons la démocratie tout court, nous voulons, dans notre pleine indépendance civique, faire une République démocratique ».

principaux organes religieux. A l'*Univers,* il écrit comme s'il était de la maison. La *Croix* n'a pour lui que des éloges et des complaisances (Voir *Crit.,* 15 novembre 1913, 228-231). Presque toutes les revues catholiques le soutiennent et le préconisent : en tête la *Revue du clergé français* (Voir *Crit.,* 15 décembre 1911, 326, 331, 337-339) et l'*Ami du clergé* (1903, 468 ; 1905, 200 et s.) qui ne peut oublier sa longue solidarité avec les ralliés et les démocrates chrétiens. Il se départira même de sa gravité ordinaire jusqu'à traiter de *Vadécards,* c'est-à-dire de traîtres dénonciateurs, l'auteur des *Idées du Sillon* et ceux qui marcheront à sa suite.

(160) Paris, Vie et Amat, 1905.

(161) Après l'avoir lue, Mgr Dubillard m'écrivait (7 novembre 1905) : « Pour moi, il (Marc Sangnier) demeure : *au point de vue social, collectiviste ; au point de vue politique, démocrate révolutionnaire ; et au point de vue religieux, libéral protestant* ».

(162) Le *Sillon toulousain* (15 février 1906). Voir aussi le *Progrès des Landes* (10 décembre 1905). L'auteur des *Idées du Sillon* reçut entre autres, pour sa part, deux lettres de supérieurs de grand séminaire, dont l'une surtout était précise : « L'abbé X..., vicaire général et supérieur du Grand Séminaire de Z..., remercie M. l'abbé Barbier de la brochure qu'il lui a envoyée et lui exprime en toute franchise la conviction que, entre les idées démocratiques du *Sillon* et celles de l'encyclique de Léon XIII et autres documents, il n'y a point d'opposition *ni de divergence* » (Voir *Crit.,* 15 février 1911, 614-622).

(163) Voir Barbier, *La décadence du Sillon,* 345-352.

A cette époque, en effet, après avoir greffé le réformisme social sur son ministère apostolique, le *Sillon*, « se laissant faire par la vie », était amené à donner de plus en plus le pas à l'action politique, à prendre, à propos des graves événements religieux qui se déroulaient alors et de la conduite qu'ils semblaient commander aux catholiques, une position déterminée, pour le moins fort originale. Ce n'était plus le conflit universel de l'intérêt privé et de l'intérêt général qu'il s'agissait de résoudre, mais celui de l'intérêt catholique avec l'intérêt politique de la « démocratie ». La solution ne fut pas moins élégante en ce cas que dans l'autre.

Les principes intérieurs de la démocratie du *Sillon* sont désormais assez connus : infuser dans tout l'organisme social ses conceptions de la discipline librement consentie, de la conscience et de la responsabilité civiques et son humanitarisme (164). Mais il y a aussi l'action extérieure, publique, dont l'effet est également à apprécier. Or, celle du *Sillon,* qu'on pourrait croire incohérente, aboutit toujours au même résultat : d'une part, ajouter aux forces de la Révolution antisociale et anticatholique; d'autre part, désagréger celles des catholiques.

Si le lecteur se rappelle l'opposition acharnée faite par lui à l'organisation des forces conservatrices de la France sur le terrain de l'action catholique, en prétextant qu'un « parti catholique » serait la plus fatale des erreurs (165), ses protestations venimeuses contre la résistance aux inventaires des églises (166), son abstention affichée dans les élections de 1906 qui n'intéressaient pas sa cause propre, c'est-à-dire où il ne voulait pas avoir à prendre parti pour celle de l'Église contre ses adversaires dont le concours devait lui être indispensable pour réaliser ses plans (167), si, dis-je, on se souvient de ces faits, on comprendra combien étaient opportuns et avisés les conseils insinués par le cardinal Merry del Val, dans sa lettre de janvier 1905 à l'archevêque de Paris.

(164) L'armée elle-même ne devait pas y être soustraite. Au meeting tenu par le *Sillon* sur *Armée et Patrie* (3 octobre 1905), Marc Sangnier déclarait : « L'armée sera démocratique le jour où les soldats auront *conscience de leur responsabilité,* qu'ils accepteront *librement et volontairement,* le jour où ils commenceront à être initiés au rôle même qu'ils ont à jouer non seulement au point de vue matériel et militaire, lorsqu'ils seront initiés non seulement à nettoyer des escaliers ou à porter des gamelles, mais *au rôle social qu'ils ont à accomplir dans le pays.* Je dis que cela doit commencer à se réaliser dans l'armée française. Je dis qu'il n'est pas impossible — et je m'adresse ici aux jeunes conscrits — qu'ils fassent grandement acte de citoyens, en accomplissant leur service militaire qui sera, pour eux, *comme une retraite civique* au seuil de la vie, où ils prendront l'habitude de travailler avec désintéressement, *non pour gagner de la considération ou de l'avancement,* car vous savez qu'on est aussi bien vu lorsqu'on « tire au flanc » que lorsqu'on fait du service, mais où ils travailleront *simplement parce qu'ils auront le sens précis et exact de leur responsabilité civique.* Le jour où l'armée deviendra cela, elle sera véritablement démocratique ». Ayant longuement développé ce thème, il en venait à protester avec véhémence contre l'aveugle discipline qui viole la conscience et à justifier la résistance du citoyen à qui la sienne dit que c'est un crime « de s'exercer à porter des armes » (*Discours,* t. I, 411, 416 et s.). Le journal rétrospectif de la vie militaire de Marc Sangnier, *Dans l'attente et le silence,* est un amer dénigrement de l'armée, propre à souffler les haines et l'esprit de révolte; l'armée étouffe le sentiment de la responsabilité et de la dignité humaines, elle ne sert pas la démocratie (Voir *Les erreurs du Sillon,* 195-204). — (165) Voir plus haut, p. 91. — (166) P. 67. — (167) P. 102.

Mais cette complicité, d'une part, et, de l'autre, ce travail de désagrégation indiqués tout à l'heure et qui caractérisent l'action politique du *Sillon,* ne se bornent pas là.

Nous avons déjà constaté, à propos du christianisme libéral dont les pratiques sont le modernisme vécu, les promiscuités révoltantes, les patronages honteux qu'a acceptés Marc Sangnier. La liste pourrait s'en allonger encore (168). On le voit serrer la main avec affectation à des hommes, soit visiblement hypocrites, soit ouvertement haineux pour tout ce qui est civilisation et pensée catholique, comme MM. Buisson, Jaurès, Pressensé, Lapique, Seignobos. Il est entré dans cette voie dès 1903 et 1904, avec MM. Lapique et Buisson, il s'y avancera de plus en plus. Le *Sillon* devient peu à peu l'apologiste de la Révolution et de ses grands hommes. Marc Sangnier écrira : « Il importait, dès lors, que notre définition de la Démocratie fît bien sentir quel est le point de vue même de la Démocratie. Il serait dangereux, dans une fièvre de réaction contre la désorganisation sociale issue des théories de Rousseau et de la crise de 89, de méconnaître ce qu'il y a eu malgré tout de *véritablement chrétien* dans le tempérament des *révolutionnaires* et jusque dans la *Déclaration des droits de l'homme.* Ce respect de l'individu, ce sens très aigu de la valeur infinie d'une seule âme humaine, cette affirmation que l'homme a des droits que lui confère sa nature même et qui sont antérieurs à toutes les lois écrites : *tout cela, c'est du vrai, c'est du pur christianisme* (169). Dans le *Sillon* du 25 avril 1907, on apprend que la Révolution de 1893 ne fut pas antireligieuse, que Robespierre, Danton et Desmoulins étant profondément religieux, « leur philosophie religieuse, c'était la substance même du christianisme dont la France vivait ». L'ouvrage de Marc Sangnier : *Aux sources de l'éloquence,* est conçu dans le même esprit. Dans les banquets du *Sillon,* on voit au moment des toasts des curés lever leur verre « aux révolutionnaires du *Sillon,* continuateurs résolus de 92 » ; d'autres appellent la prise de la Bastille « une grande et forte leçon de la tradition nationale sur laquelle nous appuyons notre invincible confiance en l'avenir ». Et tous les sillonnistes d'avoir cette pensée réconfortante « que le *Sillon* est l'héritier des grands républicains révolutionnaires » (170). Un autre jour, c'est une quasi-réhabilitation d'un des hommes les plus hideux de la Révolution, le prêtre Jacques Roux. « Que cela n'excuse pas son schisme ni son attitude cruelle vis-à-vis de « l'Autrichienne », cela va sans dire. Il n'en reste pas moins qu'il vécut et mourut pour un bel idéal » (171).

Ces traits sont déjà postérieurs à la période que nous nous sommes attachés

(168) Par exemple, dans un meeting antialcoolique, il parla à côté de Havel et d'un pasteur protestant, sous la présidence de Joseph Reinach ; il se plaît à unir ses efforts pour combattre la *démoralisation sociale* à ceux d'un orateur marqué sur les affiches comme appartenant à l'*Association nationale des libres penseurs,* laquelle ne peut être qu'une société de prosélytisme libre penseur, c'est-à-dire antireligieux. — (169) *Le plus grand Sillon,* 231. — (170) *L'Éveil démocratique,* 19 juillet 1908. — (171) *L'Éveil démocratique,* 1er août 1908.

à faire revivre, mais l'esprit dont ils procèdent est celui qu'on constatait à son début. « Victor Hugo, lisait-on dans le *Sillon* du 21 octobre 1901, Combeferre, Courbeyrac, tout libres penseurs qu'ils s'intitulent, sont véritablement *des chrétiens*... Tous ceux, quels qu'ils soient, qui admettent cet idéal de beauté, de justice et de bonté, *même s'ils furent injustes et haineux pour le catholicisme, tout ceux-là sont avec nous* ». L'immonde Zola, lui aussi, paraît-il, ne demandait qu'à conduire la jeune démocratie au Christ : « Ceux qui veulent dédier un marbre à Zola doivent savoir que sa place est marquée au carrefour d'où la route conduit à l'idéale vérité » (172). Un peu plus tard, en 1905, dans l'*Univers*, Marc Sangnier s'attendrira, à propos de Gorki, sur « *ces anarchistes à l'âme mystique et profonde, aux rêves troublants et doux* que la sainte Russie enferme *pieusement* dans son vaste sein comme des germes inquiétants de révolte et d'*étrange rédemption*. D'ailleurs, Gorki comme Tolstoï, comme tous ceux de là-bas, ont des âmes religieuses... Découvrons-leur le vrai christianisme... Aussitôt ils s'y jetteront éperdûment comme au terme douloureux de leurs inquiètes recherches ...» (173).

Le plus grand Sillon est sorti en 1906 de ces utopies malsaines. La formation en a été précédemment décrite (174). Il faut seulement bien noter qu'il ne procède pas seulement du libéralisme religieux; c'est une manœuvre politique, et d'ailleurs l'aboutissement logique de l'évolution. Le *Sillon* a rencontré un mot profond pour le caractériser. Dans un article où il énumérait avec fierté les compromissions de ses camarades avec les *Unions chrétiennes* et les libres penseurs, et en poussant ce cri de victoire : « En quelques années nous sommes parvenus à situer notre bataillon au delà des avant-gardes les plus avancées de la démocratie » ; un des lieutenant les plus actifs de Marc Sangnier, M. Louis Meyer, écrivait ces lignes : « *Le Sillon a dépassé l'œuvre de Léon XIII.* L'Église, aujourd'hui, n'est pas seulement désolidarisée d'avec le trône, elle n'apparaît plus comme la gardienne du passé, mais à travers nos camarades, plusieurs l'observent et la regardent comme la dispensatrice des vertus civiques, comme une source d'énergie bienfaisante ». C'est dire, d'ailleurs, que le catholicisme n'en demeure pas moins incarné dans le *Sillon*.

C'est là ce qu'on a qualifié plus haut d'appoint offert à la Révolution antisociale et anticatholique, sous le prétexte d'étendre le rayonnement du chris-

(172) *Le Sillon*, 10 octobre 1902.

(173) Voir *Les idées du Sillon*, 116. En novembre 1905, se tient à Paris un meeting en faveur des révolutionnaires de Russie. Marc Sangnier figure parmi les orateurs inscrits, à côté de MM. Havet, Anatole France, Clemenceau, Buisson, Rouanet, Seignobos, Pressensé, etc... On lit dans le compte rendu du *Temps* : « La parole est alors donnée à M. Marc Sangnier. Le jeune directeur du *Sillon*, écouté avec une bienveillance relative, au moins au début de son discours, par les anticléricaux militants, apporte la protestation des catholiques contre l'oppression des sujets russes Il fait grief au gouvernement français d'avoir conclu une alliance avec le gouvernement moscovite et salue, comme chrétien, la victoire prochaine de la cause de la justice et de la liberté sur la résistance de l'autocratie » (Voir *Les erreurs du Sillon*, 186-193).

(174) Voir aussi Le *Sillon*, 10 décembre 1907, 414, 415.

tianisme. Mais à cette complicité avec ses adversaires s'ajoute le travail de désagrégation intérieure. Le *Sillon* ne se borne pas, en effet, à tendre la main aux ennemis de la société et de l'Église, il jette en pâture à leur haine les catholiques qui ne le suivent pas, et soulève contre eux la violente animadversion de ses partisans. Ce sont pour lui les « ennemis intérieurs » du catholicisme, plus dangereux que les autres, et il ne lasse pas de leur infliger cette flétrissure. « Les pires ennemis du catholicisme ne sont peut-être pas les ennemis de l'extérieur qui l'attaquent ouvertement et prétendent l'écraser par la force, mais les *ennemis intérieurs* qui s'en proclament les champions et qui, par leur paresse et leur incurie sociale, leur orgueil, leur dureté, leurs vices élégants, le rendent odieux et méprisable (175). Qu'on lise dans l'*Esprit démocratique* le chapitre que Marc Sangnier leur consacre. Ces hommes, « qui passent pour les défenseurs attitrés de l'Église..., semblent avoir à cœur de maintenir l'intégrité du Bloc... pas un instant ils ne soupçonnent qu'ils n'ont jamais compris, qu'ils n'ont jamais senti le Christ ». Et après d'autres développements il poursuit :

Tels sont les ennemis intérieurs du catholicisme. On saisit les dangers de l'union, si l'on nous contraignait à l'étendre jusqu'à eux. D'ailleurs, ce ne sont pas là périls nouveaux dans l'histoire de l'Eglise de Dieu : à travers le cours des siècles, nous la voyons sans cesse comme écrasée entre les ennemis de l'extérieur qui veulent l'étouffer par la violence et les ennemis de l'intérieur qui essaient à la vicier et à la fausser à leur profit, réclamant de sa docilité des services honteux qu'elle ne saurait jamais leur rendre. Ces derniers ennemis sont les plus odieux et les plus redoutables; la brutalité des premiers n'a jamais fait que fertiliser l'arbre divin, en l'arrosant de larmes et de sang; l'hypocrisie des seconds a desséché les rameaux, flétri les fleurs et pourri les fruits... Elle a fait plus encore, en fournissant à des cœurs droits et loyaux des armes contre la vérité et en opposant en quelque façon Dieu à lui-même... Tandis qu'il y a des baptisés et des pratiquants qui ne font pas partie de son âme, cellules mortes que la sève divine ne féconde plus, il y a parmi ceux qui semblent l'ignorer ou peut-être même la combattre, des cellules vivantes qu'*embrase la charité du Christ*, voilé mais présent, et que revendique l'âme de l'Eglise universelle...; et ceci est la doctrine séculaire et officielle du catholicisme (176).

Il n'est pas une de ses réunions contradictoires avec des ennemis extérieurs, comme MM. Lapique, F. Buisson, Jules Guesde, où Marc Sangnier ne jette ainsi à la mer, sous leurs yeux, les catholiques qu'il renie et charge de son exécration. A Roubaix, par exemple, après avoir repris, comme d'ordinaire, ce thème de ses déclamations, il s'écriait : « Ces ennemis intérieurs du catho-

(175) *Almanach du Sillon*, 1905, 37.

(176) *Op. cit.*, 212-215. Blocards ou conventionnels embrasés de la charité du Christ et appartenant à l'âme de l'Église, voilà encore le catholicisme officiel... de Marc Sangnier, celui dont l'abbé Desgranges écrivait : « Lorsqu'on a entendu, comme nous-même en avons eu si souvent le bonheur, Marc Sangnier développer avec autant d'émotion que de clarté *les sublimes réponses du catéchisme,* faire retentir nos cirques et nos manèges d'immenses acclamations en l'honneur de Jésus-Christ, telles que n'en entendirent pas de plus vibrantes nos cathédrales du moyen âge, lorsqu'au sortir de ces réunions on a senti avec quelle fierté nouvelle des milliers de jeunes gens portaient leur titre de chrétiens, lorsque *des centaines de prêtres vous ont fait confidence que ces discours et ces contradictions les avaient étonnés par leur précision théologique, et leur avaient même donné sur le catholicisme des lartés inattendues, etc...* (*Les vraies idées du Sillon*, 73).

licisme existaient autrefois comme ils existent encore aujourd'hui; ce sont ceux que nous redoutons le plus, car ils déshonorent non seulement l'humanité, mais surtout la religion, puisque ce n'est pas de l'extérieur qu'ils essaient de détruire le sanctuaire, mais qu'ils le profanent de l'intérieur, et, comme de nouveaux Judas, vendent encore leur Dieu » (177).

Oh ! l'apôtre de l'amour !

Il existe un petit volume où Marc Sangnier a cru utile de réunir les articles dirigés par lui, dans *l'Éveil démocratique,* contre les autres groupements catholiques, sous le pseudonyme bien connu de François Lespinat, durant cette période troublée et angoissante où les intérêts les plus sacrés de l'Église et de la France chrétienne étaient en cause. Cet opuscule, intitulé : *Au lendemain des élections,* parut à la fin de 1906. On peut y assister au jeu de massacre auquel se livre le chef du *Sillon,* abattant d'abord, il va sans dire, les têtes des partisans d'une action franchement catholique, mais aussi criblant de ses traits celles de l'*Action libérale* (178) et de l'*Association de la jeunesse catholique.*

Contre celle-ci surtout, ces pages suent l'envie. Qu'il est loin le temps où l'on recherchait la collaboration de ses chefs, où Marc Sangnier venait répandre sur ses congrès les flots de son éloquence en 1898, et même en 1903! La tension des rapports entre les deux associations est née d'abord des manœuvres peu loyales du *Sillon* pour dissoudre certains groupes de la *Jeunesse catholique* et mettre sa main sur eux (179). Ce n'est pas d'ailleurs que celle-ci n'ait cherché à soutenir aussi imprudemment que vainement la concurrence, en se livrant, au grand détriment de sa véritable mission, à une sorte de surenchère démocratique (180). Les choses en viennent à ce point que quand, en 1905, le *Sillon* invite la *Jeunesse catholique* à venir fêter avec lui l'anniversaire de l'encyclique *Rerum novarum,* celle-ci refuse; et cela devient l'occasion d'un curieux échange d'explications entre Henri Bazire et Marc Sangnier (181).

Mais l'année suivante, celui-ci est décidément aveuglé; il ne s'aperçoit pas qu'en s'acharnant contre une association qui jouissait avant lui, et à meilleur titre, de la faveur du Saint-Siège et des évêques, lui-même risque de la détourner de la sienne. Son article du 16 septembre 1906 dit déjà tout par son titre : *Un monopole injustifié.* C'est un procès en règle. Ce réquisitoire se divise en plusieurs parties : « Les origines de l'A. C. J. F.; Les causes de son

(177) *Discours,* t. I, 344 (mars 1905). — (178) Le 12 mars 1906, sous ce titre suggestif : *Les frères ennemis,* une feuille révolutionnaire, le *Patriote de l'Ouest,* rend compte, avec force citations, du discours prononcé par Marc Sangnier au récent Congrès national du *Sillon* : « Nous n'entendons point discuter, dans cet article, le programme du *Sillon;* nous nous contenterons de noter les coups de boutoir que M. Sangnier, dans un grand discours manifeste, a porté vigoureusement aux cléricaux, à vous, bonne Vendée catholique), aux nationalistes et aux monarchistes, qui s'embrassent dans le sein de l'Action libérale, dite populaire ». Voir *Les erreurs du Sillon,* 285-290. — (179) *Les idées du Sillon,* 20, 21. — (180) Voir chap. III. — (181) Les *Erreurs du Sillon,* 302-305.

développement; un vice d'organisation. Les droits de la hiérarchie, etc... ». Ce que Marc Sangnier n'admet pas, ce n'est pas seulement que l'A. C. J. F. appelle à elle tous les jeunes catholiques, c'est aussi qu'elle professe ouvertement les principes de l'action catholique et se déclare entièrement dépendante des chefs de l'Église. Le *Sillon* a pris le contre-pied dès l'origine sur le premier de ces deux points; il est en voie d'en faire autant pour le second. Voilà ce qui le contrecarre et le condamne, mais il ne l'avouera pas. Le grand grief apparent, c'est la contradiction, inadmissible à ses yeux, entre l'organisation intérieure de l'A. C. J. F., qui en fait un groupement autonome, recrutant ses comités par l'élection sans que l'autorité ecclésiastique ait à y intervenir, et sa profession de dépendance envers celle-ci. Un dilemme se pose, car, tant qu'on devra admettre cette dépendance, il est manifeste que les droits de la hiérarchie sont violés. Marc Sangnier laissera même tomber cette perle : « Il y a évidemment là quelque chose qui semble fort incorrect et qui n'est pas sans avoir quelque analogie avec ces *associations cultuelles* si énergiquement repoussées par Pie X » (182).

Au Congrès de Bordeaux, en 1907, Marc Sangnier s'élève de nouveau en ces termes : « D'une part, l'A. C. J. F. apparaît au pape et aux évêques comme un mouvement purement religieux; et d'autre part, en face du *Sillon* et des non-catholiques, elle affirme être indépendante au point de vue civique, avoir des conceptions sociales particulières... En sorte que l'A. C. J. F. a deux faces : l'une sur laquelle elle reçoit les bénédictions du pape, et l'autre sur laquelle elle voudrait, mais sans y parvenir, recevoir les embrassements de la démocratie » (183). Jamais on n'a mieux défini que par ces paroles ce qu'était, entre les années 1902 et 1905 ou 1906, la situation, non de l'A. C. J. F., mais celle du *Sillon* lui-même. Sangnier, venant d'y renoncer, prenait ses précautions pour que personne ne pût s'établir sur ses anciennes positions et en tirer les mêmes avantages.

Entre temps, était survenu, en effet, dans les premiers jours d'août 1906, un grave incident religieux, à l'occasion du congrès tenu à Brest. Cette réunion avait été organisée contre Pierre Biétry, président des syndicats jaunes, dont la récente élection législative dans une circonscription de cette ville, avait été vivement combattue par les sillonnistes unis aux socialistes révolutionnaires. Mgr Dubillard, considérant que la réunion contradictoire annoncée pourrait donner lieu « à des conflits regrettables entre catholiques », interdit aux prêtres et aux séminaristes de son diocèse d'assister à aucune réunion du congrès, et invite les associations catholiques à ne point s'y faire représenter.

Au début de la réunion publique, Marc Sangnier fit entendre d'étranges paroles. «... Nous sommes républicains et démocrates. Peu nous importe que

(182) *Op. cit.*, 105. — (183) *L'Éveil démocratique*, 14 avril 1907.

l'évêque de Quimper diffère d'opinion politique et sociale avec nous. Au point de vue religieux, nous sommes des fils respectueux et soumis, mais pas plus que les généraux ne demandent à leurs troupes leur plan de bataille, pas plus il n'appartient aux cardinaux et aux évêques de nous demander notre tactique politique et sociale. Nous nous inclinons devant l'autorité religieuse en tant qu'autorité religieuse, mais nous entendons, par ailleurs, être libres de nos actes ». Un congressiste demande si, malgré l'interdiction de l'évêque de Quimper, un prêtre du diocèse pouvait assister au congrès. « Si j'étais prêtre, répond Sangnier, je me serais abstenu. Quand on est prêtre, on a des obligations à remplir. Mais cela n'empêche pas le prêtre de penser que son évêque a commis une gaffe, ni de penser aussi qu'il ne comprend rien aux questions politiques et sociales. Le prêtre peut même prier pour son évêque. On va dire que je suis un anarchiste, mais je m'en moque. Je dis toujours ce que je pense ». Puis, en comité particulier, on prit la décision, que l'effet ne suivit point, d'en appeler à Rome de la mesure épiscopale (184).

Une évolution aussi accentuée et les attaques croissantes du *Sillon* contre d'autres catholiques ont naturellement excité quelque émoi, même dans les milieux où on lui était jusque-là le plus favorable. L'expression qui s'en fait jour discrètement à propos du Congrès de Brest a pour résultat une lettre de Marc Sangnier à la *Croix,* qui paraît dans le numéro des 19-20 août 1906 ; et celle-ci, en achevant, par sa grande publicité dans le monde religieux, de déchirer les voiles, va décider les autorités ecclésiastiques à se dégager du *Sillon.* Il ne faudra plus ensuite beaucoup de temps pour qu'à ce désintéressement succèdent les désaveux formels.

Marc Sangnier débutait, en effet, dans cette lettre, en déclarant : « Le *Sillon* a pour but de réaliser en France la *République démocratique. Ce n'est donc pas, à proprement parler et directement, une œuvre catholique* en ce sens que ce n'est pas une œuvre dont le but particulier est de se mettre à la disposition des évêques et des curés pour les aider dans leur ministère propre (*Quantum mutatus ab illo !*)... Le *Sillon* est donc *un mouvement laïque,* ce qui n'empêche pas qu'il soit aussi un mouvement profondément religieux, car les sillonnistes reconnaissent hautement qu'ils ont besoin du catholicisme non seulement pour faire individuellement leur salut personnel, mais encore pour avoir les forces morales et les vertus que réclame jusqu'à l'œuvre temporelle qu'ils se sont proposée (185).

(184) Voir *La décadence du Sillon,* 74-83.

(185) Marc Sangnier poursuivait, avec la même rouerie : « Dès lors, les sillonnistes ont, comme tous les catholiques qui s'occupent d'action sociale, le devoir d'accepter les règles de la *démocratie chrétienne* ou *action populaire chrétienne;* mais il y a dans le *Sillon* un idéal particulier de république démocratique que l'Église n'impose ni ne défend, et voilà pourquoi nous avons le devoir de dire qu'il ne faut pas confondre le *Sillon* avec la *démocratie chrétienne* ». Il protestait d'ailleurs contre le soupçon injurieux de nier l'autorité de l'Église dans les questions sociales, mais... « Mais l'Église est catholique, c'est-à-dire universelle. Elle doit donc nécessairement dominer toutes les contingences de temps et de

Force était bien à tous, cette fois, de comprendre. Le *Sillon* n'acceptait pas d'être considéré comme une œuvre catholique ; il constituait un mouvement laïque, poursuivant une fin politique. L'Église devait sentir qu'il n'était pas à son service et qu'il se considérait comme indépendant de son autorité.

VII

A la fin du même mois, Mgr Deramecourt, évêque de Soissons, profitait de la retraite ecclésiastique pour dire sa pensée sur le *Sillon*. Il regrettait que le « nouveau prophète » fût dépourvu de l'instruction nécessaire pour aborder les graves problèmes qu'il agitait. « Ce que je condamne, ajoutait Sa Grandeur, c'est l'esprit du *Sillon*, esprit de dénigrement, esprit de division, de désunion » ([186]). Dans les semaines qui suivent, Mgr Gieure, évêque de Bayonne; Mgr Dubois, évêque de Verdun; Mgr du Vauroux, évêque d'Agen, prenant acte des déclarations de Marc Sangnier à la *Croix*, notifient à leur clergé qu'il doit se désintéresser de ce mouvement laïque et politique. Au printemps de 1907, successivement et pour les mêmes motifs, Mgr Lemonnyer, évêque de Bayeux ; Mgr Dubourg, archevêque de Rennes ; Mgr de Briey, évêque de Meaux ; Mgr de Cabrières, évêque de Montpellier, prennent des mesures analogues. Et comme l'*Éveil démocratique*, abusant des forces courtoises et du ton charitable dont a usé l'évêque de Montpellier, essaie de faire passer son jugement pour une approbation (12 mai 1907), l'aimable mais ferme prélat se voit obligé de répondre dans une lettre importante : « Quant au *Sillon*, je n'ai pas cru que ce fût un encouragement ni surtout une *approbation*, que de donner à nos prêtres le conseil exprès « de ne point patronner ce mouvement ni surtout de ne pas s'y mêler directement » ; et après avoir cité quelques passages du *Sillon*, il ajoute : « Les nouveautés, les formules indécises, l'espérance chimérique de baptiser, de canoniser même des *opinions très éloignées de la foi véritable*, tout cet ensemble de notions confuses, au sein desquelles se débattent les intelligences de notre temps : *ce modernisme*, en un mot, sorte de protée insaisissable, dont les formes sont multiples mais dont l'essence ne varie pas, doivent *nous inquiéter profondément*, parce qu'ils menacent la religion des plus grands périls. Et il ne serait pas étonnant

lieu. D'ailleurs, le Christ a non pas *séparé*, mais *distingué* les deux pouvoirs et le but propre de l'Église est non pas d'organiser politiquement et économiquement les sociétés humaines, mais bien de sauver les âmes rachetées par le sang du Christ et de régénérer les peuples...

» ... Fils respectueux et soumis de l'Église, nous éviterons avec un soin religieux de rien dire ni de rien faire qui soit le moins du monde contraire aux enseignements sociaux des *Encycliques* et aux *motu proprio* des papes. Ces documents s'appliquent évidemment à la société *présente et ils n'empêchent pas plus de souhaiter une société nouvelle* que les conseils de saint Paul aux maîtres et aux esclaves n'empêchaient de souhaiter l'abolition de l'esclavage, etc. ».

(186) Les actes épiscopaux relatés ici sont reproduits intégralement ou par larges extraits dans la *Décadence du Sillon*, chap. I.

que Pie X songe à les condamner » ! Il y a dans ces dernières paroles comme un grondement lointain de la foudre.

L'orage va se faire pressentir davantage, dans une déclaration que l'évêque de Bayonne est amené à faire, par suite des discussions et de l'attitude impertinentes que ses décisions ont occasionnées de la part des sillonnistes dans son diocèse. Au retour d'un voyage à Rome, au printemps de 1907, il rend compte, dans une lettre que publie son *Bulletin religieux,* d'un entretien qu'il a eu avec Pie X. Le Saint-Père lui a demandé: « Avez-vous le *Sillon* » ? — « Oui, nous avons quelques groupes, trois ou quatre, peu nombreux ». — Le Saint-Père poursuivit : « *J'ai des craintes au sujet du Sillon.* Quelques évêques de France m'ont écrit pour me demander ce que j'en pensais. *J'ai lu les discours de Marc Sangnier; j'ai lu aussi quelques-uns de ses articles; tout cela m'inquiète.* Ces jeunes gens suivent une voie *funeste : Viam sequuntur damnosam...* ».

Pie X avait dit encore : « *Je n'aime pas que les prêtres entrent dans cette association;* ils paraissent se laisser guider par des laïques... Les prêtres ne doivent pas se mêler à ce mouvement; donnez-leur ce conseil: *Ne dent nomen huic associationi.* Toutefois, soyez bon pour ces jeunes gens; ils sont sincères et généreux... ».

Et voilà que Mgr Bougoüin, récemment nommé évêque de Périgueux, confirme le témoignage de Mgr Gieure et en atteste la conformité avec ce que lui-même a recueilli de la bouche du pape.

Mais, d'autre part, le *Sillon* trouve encore, il trouvera jusqu'au bout, un appui ouvert chez un certain nombre d'évêques, et ainsi se prépare une dissension publique dans l'épiscopat à son sujet. C'est jusque dans son sein qu'il aura porté la division.

Quelques semaines après le Congrès de Brest, un communiqué de Mgr Guillibert, évêque de Fréjus, à sa *Semaine religieuse,* atténue la portée des incidents qu'il a soulevés, et avertit les fidèles de ne pas profiter de cet incident « pour jeter le discrédit sur des personnes ou des idées que rien n'autorise à présenter comme suspectes ou dangereuses ». A Nice, en janvier 1907, Mgr Chapon couvre avec éclat de sa faveur les sillonnistes assemblés au congrès, et uni à son vénérable collègue de Fréjus qui est présent aussi, leur prodigue éloges et bénédictions. Cependant, en mai 1907, celui-ci modifiera son attitude : « Il paraît que la direction centrale du *Sillon* se spécialise en parti politique. Dans ce cas, les évêques n'auraient qu'à s'en désintéresser... ». Mgr Dadolle, évêque de Dijon, tient aussi à marquer sa faveur pour les sillonnistes de son diocèse dans sa *Semaine religieuse* (novembre 1906); et, comme quelqu'un lui représente respectueusement que le *Sillon* ne la mérite pas, il répond qu'il n'a charge que de ses diocésains dont il est très satisfait : « Je ne me suis occupé ni de Sangnier que je ne connais pas, ni des sillonnistes de Quimper ou d'ailleurs... je ne lis pas les périodiques du *Sillon...* ». Quelques mois après, sa

Semaine religieuse reprend l'éloge de Marc Sangnier et de son œuvre, en s'appuyant sur l'autorité de plusieurs autres évêques. Elle rapporte : Mgr Villard (Autun) dit, entre autres choses : « Puissé-je porter bonheur à leur œuvre ! Elle mérite d'être encouragée, parce qu'elle veut faire pénétrer les idées sociales de l'Évangile dans la démocratie ». De son côté, Mgr Guillibert déclare que : « Quelle que soit la théorie d'indépendance de l'organisation spéciale du *Sillon*, son but avéré a droit aux encouragements et à la haute protection des chefs de l'Église ». Quant à Mgr Herscher (Langres), voici les paroles prononcées par lui au Congrès des Jeunes de la Haute-Marne : « J'applaudis, non pas une fois, mais deux fois. Vive le *Sillon !* Certains l'attaquent parce qu'ils ne le comprennent pas. Quant à moi, je le comprends et je tiens à le défendre ». En décembre 1906, Mgr Mignot, archevêque d'Albi, lui témoigne la même faveur, à l'occasion du congrès qui se tient dans cette ville. A Bordeaux, où va se tenir un autre congrès (avril 1907), le cardinal Lecot s'offre à présider tout ce que l'on voudra. Mais le temps n'est plus où le *Sillon* était heureux de placer ses réunions sous le patronage officiel de l'Église, et il décline la proposition de l'archevêque.

Outre cette protection officielle d'un certain nombre d'évêques, le *Sillon* demeure appuyé par une partie des Semaines religieuses. Entre toutes se distingue celle de La Rochelle. Mais elle invoque dans son plaidoyer ce qui, précisément, devrait servir d'argument contraire. Le *Sillon* cherche sa voie depuis plus de dix ans déjà et elle écrit : « Le *Sillon* est une succession d'essais, de tâtonnements, d'idées encore mal définies auxquelles il faut laisser le temps de se tasser, de se préciser, de se coordonner. Et tout cela bouillonne en des âmes jeunes, ardentes, sincèrement et intensément catholiques, éprises de vérité, de justice et d'amour ». Le *Sillon* a renouvelé l'apostolat social, et ici vient un rapprochement qui, d'ailleurs, ne manque pas de justesse : « L'A. C. J. F. n'a commencé à montrer une vitalité pleine de promesses qu'à partir du moment où elle s'est sentie concurrencée et devancée par le *Sillon*, à telle enseigne qu'à lire la plupart des articles parus dans la *Vie nouvelle*, on ne saurait dire s'ils sont plus *Jeunesse catholique* que *Sillon* ». Un peu plus tard, il s'agit, pour le même Bulletin, d'atténuer par une traduction élégante le *viam damnosam :* « Ils suivent une voie *semée d'écueils*, c'est entendu. N'est ce pas le cas de tous ceux qui estiment que la défense religieuse ne suffit pas aux efforts des catholiques de France et qui, dans le louable dessein de faire pénétrer un peu d'idéal dans les milieux essentiellement réfractaires au catholicisme, s'aventurent sur le terrain des questions économiques et sociales... »?

L'opposition marquée par un certain nombre d'évêques ne laisse pas que d'inquiéter Marc Sangnier et, sur les conseils qu'on lui donne, il prend le parti de se rendre à Rome (mai 1907). Il y arrive quinze jours après l'audience de Mgr Gieure, dont le rapport n'avait pas encore été publié. Aussitôt, l'*Éveil*

démocratique apprit aux sillonnistes que leur chef, injustement décrié, avait retrouvé tout son crédit. A vrai dire, l'article par lequel ils furent avertis du favorable accueil reçu au Vatican manquait de précision dans les détails. En y regardant de près, ils auraient pu s'apercevoir qu'il n'y était jamais question du pape ni du cardinal Merry del Val, et que toutes les opinions exprimées étaient mises par M. Sangnier au compte de l'abstraction « Vatican » ou de l'abstraction « Rome », sans dire de qui elles émanaient au juste. Mais ils n'y virent que du feu et crurent sans hésitation qu'il s'agissait du Saint-Père, d'après l'allure générale du morceau qui était très affirmative. Marc Sangnier écrivait, en effet, sous le titre *Rome :*

Rome est douce et forte.

Le Vatican domine comme un rocher solide et que rien n'ébranle, les vagues déchaînées par les tempêtes humaines, Les plus grandes adversités ne l'abattent pas. Rien ne trouble la sérénité de ceux qui l'habitent et dont le regard paraît suivre d'autres lueurs que la foule ignore.

Vraiment, ils se trompaient ceux qui se figuraient que la campagne de calomnies, d'insultes violentes ou d'insinuations perfides que, depuis tant de mois déjà, l'on menait avec un incroyable acharnement contre le *Sillon*, allait enfin l'emporter à Rome, et que toute cette stratégie savante avait fini par triompher de la bonne volonté naïve et sans défense de nos humbles camarades ! La prudence du Vatican ne se laisse pas émotionner par les cris, ni surprendre par les astucieuses habiletés... Pourquoi faut-il donc que les paroles du Vatican soient sans cesse défigurées, au point d'en devenir méconnaissables, par une foule d'ambassadeurs sans mandat, qui, après avoir colporté à Rome les plus stupides racontars de France, reviennent chez nous y portant, en échange des vaines histoires qu'ils ont laissées là-bas, une foule de potins dont la plupart sont à peu près sortis tout entiers de leur féconde imagination, etc., etc... (187).

Cependant, des informations sûres, que le propre témoignage des abbés Desgranges et Ardent, de Limoges, devenus dissidents du *Sillon,* devait corroborer un peu plus tard (188) — car on n'est trahi que par les siens — viennent jeter le doute sur ces déclarations sonores. La vérité était que, selon l'information du *Secolo,* le cardinal Merry del Val avait « lavé la tête » au président du *Sillon,* et ce que le pape lui avait dit allait être révélé peu après.

En présence de ces contestations, M. Sangnier exhiba triomphalement un texte qu'il avait, disait-il, tenu à lire « au Vatican » ; c'était une suite de quatre propositions, assez peu précises d'ailleurs, mais qui comportaient la reconnaissance de l' « utile influence religieuse du *Sillon* ». Elles firent fureur pendant quelques semaines. La France en fut inondée. A toute attaque, les sillonnistes répondaient en brandissant « les quatre propositions ». Ils en parlaient avec une emphase si touchante, leur président les mettait avec une si agressive arrogance en avant, et avec elles le Vatican, que les adversaires en étaient intimidés (189). Et comme la Semaine religieuse de Reims démon-

(187) L'*Éveil démocratique,* 19 mai 1907. — (188) Voir Réponse à la revue le *Sillon*.

(189) « 1° Le *Sillon,* mouvement laïque, se propose de réaliser en France une République démocra-

trait que ces conclusions ont « tout juste la valeur d'un article de l'*Éveil démocratique* », Marc Sangnier répliquait : « J'affirme que le cardinal Merry del Val m'a approuvé quand je lui ai dit que, selon le conseil donné autrefois par Léon XIII, nous voulions combattre avec tous les honnêtes gens et nous entendions défendre, avec le concours de tous, la civilisation chrétienne menacée ». C'était donc le *plus grand Sillon,* son Union avec les protestants des *Unions chrétiennes,* avec les libres croyants ou libres penseurs, approuvée par le secrétaire d'État !

Mais peu après la déclaration de Mgr Gieure est devenue publique; et voilà que Mgr Marty, évêque de Montauban, révèle, de son côté, ce que Pie X lui a dit de son entretien avec Marc Sangnier. Le pape a déclaré à celui-ci : « *Tu defecisti, Voluisti associationem mere politicam et laicam. Nolumus* : Vous avec fait défection. Vous avez voulu une association purement politique et laïque. Nous ne pouvons pas la vouloir ». Sans doute, le Saint-Père lui a témoigné une affection paternelle, mais, comme le rapporte un autre témoignage sûr, il n'a pas moins ajouté : « Voilà pourquoi ni vous ni votre œuvre ne pouvez avoir Notre bénédiction ».

Dans l'été de 1907, les marques de la défaveur se multiplient et s'accentuent. En juillet, Mgr Henry, évêque de Grenoble, avertit ses séminaristes de se tenir à l'écart du *Sillon;* en septembre, Mgr Péchenard, qui a succédé à Mgr Deramecourt sur le siège de Soissons, interdit à son clergé, au cours de la retraite pastorale, d'assister au congrès qui doit se tenir à Saint-Quentin. « Je dois dire, déclare le prélat, que ce groupement de jeunesse ne m'inspire plus aucune confiance; il ne m'inspire que des défiances. Il rend un très mauvais service à notre jeunesse. Je ne sais si la parole que l'on prête au pape est authentique, elle doit l'être; en tout cas, je la fais mienne : *Viam sequuntur damnosam* ». Au même moment, l'évêque de Saint-Dié désavoue une intervention du curé d'Épinal en faveur du *Sillon*, et dit à ses prêtres que l'école de Marc Sangnier émet des idées « ouvertement et absolument mauvaises ». Mgr Latty, évêque de Châlons, qu'une note parue dans l'*Univers* cherche à faire passer pour lui être favorable, répond par un désaveu. L'évêque d'Amiens interdit à son clergé d'assister à une réunion sillonniste qui doit se tenir dans cette ville. En octobre, Mgr Bougoüin défend à ses

tique honnête, juste et fraternelle. Sa situation est parfaitement légitime. Il use d'un droit que nul ne saurait lui contester;

» 2° Le *Sillon* veut puiser dans le christianisme une force et des vertus sociales autant qu'individuelles. Les prêtres se doivent aux sillonnistes comme à tous ceux qui recourent à leur ministère. Ils ne peuvent que souhaiter voir, grâce au *Sillon*, le peuple se rapprocher de l'Église, et que se féliciter de l'utile influence du *Sillon*, partout où ils la constatent;

» 3° Si, comme citoyens, les prêtres peuvent avoir des opinions et des préférences politiques et sociales particulières, comme prêtres ils sont à tous et, par conséquent, leur place n'est pas, d'une façon générale, parmi les propagandistes publics ni les membres militants du *Sillon;*

» 4° Dans des cas particuliers, ils peuvent se départir de cette réserve et prendre part à la propagande extérieure du *Sillon;* mais alors, il faut évidemment que leur évêque y consente ».

prêtres l'achat et la lecture de l'*Éveil démocratique,* comme de la *Justice sociale.* Mgr Germain, archevêque de Toulouse, prend la même mesure. L'archevêque de Reims, Mgr Luçon, interdit aux jeunes clercs, deux jours avant leur ordination, de participer au *Sillon.* Enfin le mouvement de réprobation gagne de proche en proche.

Mais le coup le plus sensible qui atteint Marc Sangnier lui vient d'un prélat dont la protection l'avait d'abord couvert avec le plus d'éclat. Depuis deux ans, Mgr Delamaire, devenu coadjuteur de Cambrai, avait cessé de l'encourager. Il se tenait sur la réserve, lui aussi. Enfin, excédé de la façon dont on exploitait son ancienne faveur, il prit le parti de se prononcer. Sa parole fut de toutes la plus sévère. La lettre qu'il écrivit au supérieur du grand séminaire de Lille (juillet 1904) constituait un réquisitoire complet et longuement développé. La première partie reprochait au *Sillon* son changement d'attitude au point de vue politique. Le prélat relevait ensuite sa posture « au moins équivoque » à l'égard de l'autorité religieuse : « S'il ne dit pas formellement dans ses organes officiels, il y laisse du moins entendre que les questions politiques et économiques, étant choses temporelles, ne regardent pas le prêtre », puis, c'était « le mauvais esprit » de ses organes, et » les procédés souvent désobligeants » de sa propagande. Marc Sangnier répond par lettre publique à Mgr Delamaire, comme il répondra, en 1909, au cardinal Luçon et à l'évêque d'Annecy, en protestant de son absolue soumission à l'Église (190) et présentant sa défense avec prière respectueuse qu'on lui signale avec précision les torts qu'il aurait eus, et il fait paraître dans le *Temps* (30 et 31 août 1907), deux lettres, réunies ensuite en un petit tract, qui retracent « l'histoire et les idées du *Sillon* ».

VIII

Au milieu de ces contradictions, la vie du *Sillon* ne s'est pas ralentie, ni son action et sa conduite modifiées. Ce n'est plus, d'ailleurs, désormais, que la répétition d'exploits déjà connus. Le détail en serait fastidieux. Pour ne men-

(190) Mgr Turinaz s'était opposé à l'établissement du *Sillon* dans son diocèse. On ne tint pas moins un congrès à Nancy. Le *Sillon* du 1er mars 1905 rapporte : « En ouvrant la première séance, Marc Sangnier rappelle les difficultés sans nombre qui ont assailli le Sillon lorrain jusqu'ici, et il montre que ces difficultés sont le plus merveilleux gage de vie qui puisse lui accorder celui qui a dit : « Celui qui conserve sa vie la perd et celui qui perd sa vie la sauve ». Après les approbations épiscopales données aux *Idées du Sillon,* on lisait dans le numéro du 10 décembre 1905 : « Et nous laissons dire... Quant aux voix autorisées qui s'élèvent contre nous, loin de les méconnaître ou de les compter pour rien, nous les écoutons avec respect, confiants que nous sommes dans leur absolue sincérité. Mais nous savons qu'il est écrit : Il en est qui vous conduiront au supplice et qui croiront glorifier Dieu ». Le lecteur se rappelle ce qui se passa au Congrès de Brest, en août 1906. En 1907, un étrange questionnaire, intitulé : « Le *Sillon* et l'autorité ecclésiastique », était adressé aux adhérents du Congrès de Grenoble. On y lisait, par exemple : « Au cas où l'évêque interdit à ses prêtres de collaborer au mouvement, quelle peut être, en droit, l'attitude des sillonnistes et des catholiques qui s'intéressent au *Sillon* »? (Voir *La décadence du Sillon.* 99, 100).

tionner que ceux de cette même année 1907, Marc Sangnier tient à Bordeaux, en avril, une réunion publique dans la salle de l'Alhambra. Le discours annoncé avait pour titre : *Nouveaux horizons,* ceux du *plus grand Sillon.* De passage dans cette ville, M. Bernard de Vesins, de l'*Action française,* un adversaire, sans doute, mais dont la loyauté n'est suspecte à personne, rapporte ce qu'il a entendu :

Marc Sangnier dit successivement leur fait à la *Confédération générale du Travail,* à M. Piou, à *l'Action française,* à bien d'autres encore. Il parla avec quelque pitié de Mgr Montagnini et s'exprima non sans commisération sur les évêques qui viennent de témoigner qu'ils n'aiment pas le *Sillon*... Sur les responsabilités de l'Eglise dans la persécution il a renchéri avec ardeur sur son contradicteur. Il a distingué deux Eglises : l'Eglise *cléricale,* celle de M. Piou, celle de l'*Association catholique de la Jeunesse française,* celle des nobles, celle des réactionnaires de toute espèce, et de celle-là le *Sillon* n'est pas et ne sera jamais; puis, il y a l'Eglise de Jésus-Christ, celle qui est notre mère et qui nous aidera à réaliser la démocratie.

Et passant à la dernière objection, M. Sangnier a continué sa distinction entre les deux Eglises, et nous avons entendu cette phrase textuelle que, nous semble-t-il, Luther n'aurait pas désavouée : « L'Eglise, ce n'est pas le clergé ; l'Eglise, ce ne sont pas les évêques ; l'Eglise, ce n'est pas le pape: l'Eglise, c'est Jésus-Christ ! »... (191).

En ce même mois, une grande réunion sillonniste se tient à Aurillac ; les ecclésiastiques figurent en nombre dans l'auditoire, comme à Bordeaux, et ils battent des mains à l'orateur qui charge à fond contre les conservateurs, les cléricaux, qui parle de l'attitude équivoque du Vatican, etc... (192). En mai, grande réunion contradictoire au cirque d'Abbeville, par M. Renard, un des rédacteurs de la revue du *Sillon.* Le *Cri du peuple,* organe de la Fédération socialiste de la Somme, publie un compte rendu détaillé où on lit :

... Nous assistons, déclare M. Renard, à un déclassement des partis. Hier, on se divisait en cléricaux et en anticléricaux. Aujourd'hui, on se divise de plus en plus en conservateurs de l'ordre social actuel, du régime capitaliste et en partisans d'un régime nouveau dans lequel tous les droits des travailleurs, aujourd'hui exploités, seront sauvegardés.

... Pendant le discours de M. Renard, les socialistes ont mêlé, le plus souvent, leurs applaudissements aux applaudissements des sillonnistes, pendant que tous les rédacteurs libéraux ou radicaux restaient pétrifiés d'ahurissement devant les déclarations révolutionnaires, marxistes, de l'orateur du *Sillon.*

... Et vous, citoyens du *Sillon* (conclut le contradicteur socialiste, M Myrens), travaillez toujours dans vos milieux chrétiens. Etudiez les faits économiques et lorsque vous comprendrez la nécessité de l'expropriation capitaliste, vous viendrez au socialisme. Nous ne vous demanderons pas alors qui vous êtes ni d'où vous venez : l'essentiel est qu'au jour de la Révolution sociale nous nous retrouvions côte à côte, luttant contre le capital, du même côté de la barricade... (193).

En août, tournoi du même genre à Poitiers, soutenu par M. Jacques Fonlupt. Le *Journal de la Vienne,* encore moins clérical que monarchiste, rapporte :

(191) Le *Petit Versaillais,* 11 avril. — (192) La *Décadence du Sillon,* 132-134. — (193) *Op. cit.,* 134-141.

Il semblerait que ce bon jeune homme ne décolère pas; à peine avait-il ouvert la bouche qu'il tonitruait, et contre qui ? Contre tous ceux qui défendent les principes religieux auxquels l'orateur se prétend, cependant si fermement attaché par les liens d'une foi ardente.

Aux ralliés, il a dit qu'ils manquaient à l'honneur en s'affublant d'un masque républicain, alors que leurs sentiments intimes étaient monarchistes.

Il a vilipendé les nationalistes; il a couvert d'injures les syndicats jaunes qui « ne cherchent qu'une popularité déloyale et factice ».

Il a abîmé le parti royaliste, « ce pas grand'chose qui ne conserve des adeptes que dans quelques châteaux, auprès de rares douairières et parmi des ouvriers payés pour suivre le mouvement ».

... Les applaudissements se changèrent en acclamations quand M. Fonlupt exécuta la charge traditionnelle contre « l'infâme capital qui fait mener à l'ouvrier une vie de brute ».

Puis, toujours sur le même ton furieux, l'orateur du *Sillon* a déclaré que l'impôt sur le revenu était le seul juste, parce qu'il atteint ceux qui mènent une vie scandaleuse alors que le prolétaire travaille ». Et, soutenu par les bravos des socialistes, il a ajouté que celui qui ne travaille pas n'a pas le droit de manger.

Ensuite, le petit jeune homme, de plus en plus emballé, déclare ceci : « Moi, je suis ardemment catholique, moi qui défends la foi de mon baptême, j'affirme que le pape, que les évêques, que les curés, et surtout les jésuites ne sont pas nos chefs civiques. Ils n'ont pas le droit de faire de la propagande électorale en faveur d'un candidat réactionnaire. Et quand je combats avec toute la chaleur de mon âme, le gouvernement des curés, le gouvernement des jésuites, je suis logique avec ma foi... » (194).

En octobre, à Orléans, c'est l'homme du drapeau dans le fumier, le citoyen Hervé, qui fait une conférence publique sur l'antimilitarisme. Un sillonniste, M. Perrier, qui a accepté de figurer parmi ses assesseurs, prétend lui répondre, mais on lui objecte les théories du *Sillon*, et Hervé, dit le *Journal du Loiret*, fait entendre ces paroles : « *Aussi bien, les sillonnistes, qui ont provoqué un beau mouvement de rénovation chrétienne, sont, pour les socialistes libres penseurs de précieux auxiliaires, car ils peuvent pénétrer dans les milieux inaccessibles aux autres*... ; les camarades sillonnistes, en suivant ce « bon berger-là », *se rencontreront un jour avec les sans-patrie pour entrer dans la terre promise* » (195).

Enfin, le 17 novembre, Marc Sangnier prononce au manège Saint-Paul, à Paris, un grand discours dont le compte rendu sténographié donné par l'*Éveil démocratique* (196) porte pour titre : *La trouée : l'éclatement des vieux cadres. En pleine mêlée. Vers une République nouvelle.* L'orateur y consacre un long passage à « l'idéalisme » indispensable pour la réalisation du grand œuvre et qui peut être commun à tous ; il développe avec prolixité ses clichés ordinaires et ne manque pas de stigmatiser les « êtres néfastes pour la Démocratie comme pour l'Église » qui « attachent le christianisme aux vieux partis » ; il salue en passant « ces ressouvenances de la foi chrétienne qui apparaissent dans certains discours de Jaurès », et ajoute même : « C'était bien toute la foi du christianisme s'élevant vers l'avenir et entraînant les

(194) *Op. cit.*, 141-144. — (195) *Op. cit.*, 146-147. — (196) 24 novembre.

foules vers la fraternité universelle, qui chantait une chanson nouvelle par la voix de Jaurès lui-même », etc...

Le mysticisme du *Sillon* ne se relâche point de sa rigueur au milieu des agitations du dehors. Plus que jamais, il faut se souvenir que la famille, pas plus que la patrie n'est une fin en soi, et que tout doit s'absorber dans les intérêts de la *Cause*. L'*Ouest-Éclair* du 1er juin 1909 (197) donne un court aperçu de ce qui s'est passé au Congrès du *Sillon* de Bretagne :

Le rapport de Berest (Saint-Malo) sur « Le Mariage » termine l'examen des sacrifices qu'exige de ses membres le *Sillon*. Est-il bon qu'un silloniste se marie ? Berest répond affirmativement : en fondant des familles de sillonnistes, on bâtira peu à peu la Société future. Mais il ne faut pas que les camarades délaissent pour leur intérieur la cause à laquelle ils ont voué leur vie. Ils devront conserver pour le *Sillon* une partie de leur temps et ne jamais perdre de vue leur idéal.

Marc Sangnier répond au camarade Berest par une improvisation superbe. *Le problème du mariage sillonniste est extrêmement ardu et délicat.* Ce n'est pas, en effet, un peu de soi qu'il faut garder au *Sillon*, c'est toute son âme; *le* Sillon *doit être au-dessus de tout, au-dessus de l'amour... et peut-être bien des femmes ne l'admettront pas ainsi ! Que les camarades réfléchissent donc avant de fonder une famille qu'ils n'auront peut-être pas le courage — surhumain — de s'élever à la hauteur de leur rêve.*

Ces graves conseils dont chacun comprit l'opportunité clôturèrent la séance et la journée (198).

Persistante aussi l'alliance du mysticisme et de l'esprit révolutionnaire. Un collaborateur ordinaire de la Revue, l'abbé Augustin Renoir, y écrit, le 19 juillet 1908, cette « Méditation pour le 14 juillet » :

... Fêter ainsi les grandes solennités de la patrie, tristement, au fond de soi-même, et, assoiffé d'âme commune, comprendre qu'on est seul à vouloir vivre sa vie fraternellement, dans tout l'effort partagé. *Célébrer pieusement la République des âmes*, et en chercher en vain même le désir dans les autres. Il viendra, n'est-ce pas ? le jour des fêtes républicaines, et ce sera comme un soir sillonniste immensément agrandi. Sur les places, aux foyers et dans les cœurs, *ce sera la grande commémoration de l'âme des ancêtres*, ce sera la vie réalisée du rêve pour lequel ils sont morts. *Au son religieux des grandes hymnes révolutionnaires se mêleront*, non pas les sottes grivoiseries ou les fausses sentimentalités du trottoir, mais *les cantiques puissants et contenus de la Démocratie* s'engendrant. Les cœurs alors se confondront, les chants, les mots, les rêves seront à tous, auront tous le même son, le même sens. Nous ne serons plus relégués, nous autres les démocrates qui voulons bâtir dans la peine et dans la vérité notre cité à tout le monde, nous ne serons plus relégués dans l'intimité étroite de quelques amis méconnus et comme exilés dans leur rêve. Ce sera vraiment la halte reposante où tous viendront s'asseoir, au milieu de l'effort, et se réchauffer au foyer du passé. *L'âme des grands citoyens que nous prierons ensemble se répandra dans nos âmes timides en fruits d'amour, en rameaux de force, en fleurs de paix, en parfums de joie.* Et l'âme de la patrie, qui aux siècles passés s'incarna dans leur héroïsme d'un jour animera nos âmes ignorées pour leur faire produire la lente et la douloureuse et l'humble tâche de nos vies.

(197) L'*Ouest-Éclair*, fondé et dirigé par M. Desgrée du Loû, ardent rallié, puis ardent sillonniste de la première heure, a été le grand agent de la propagande démocratique parmi le clergé et les catholiques de Bretagne. En 1907, M. Desgrée du Loû fit paraître une apologie du *Sillon* dont le fond n'était pas moins violent que le titre, audacieux : *De Léon XIII au* Sillon. — (198) Le soin de traiter dans le *Sillon* la question du mariage ou plutôt de la virginité sillonniste, avait été confié à un protestant, M. Albert Nast (10 et 25 mars 1909). Voir *Crit.*, t. II, 219, 220.

Dans un seul numéro de la *Correspondance du Sillon d'Auvergne* (15 mai 1909), quelles découvertes on peut faire! « Ne confondez pas à dessein l'Église avec ces catholiques dont l'esprit ankylosé par des préjugés, s'est figé dans un dogmatisme odieusement réactionnaire... Le catholicisme n'est pas cette doctrine bourgeoise d'après laquelle il y aura toujours sur la terre des pauvres voués à la servitude et des riches nés pour la domination ». D'autres concluraient qu'à part l'exagération voulue des termes employés, c'est bien à la doctrine du Christ et de l'Église que l'épithète « bourgeoise » devrait s'appliquer; mais le rédacteur qui trouve dans le Sermon sur la montagne un encouragement au syndicalisme, saura ajouter : « On compte beaucoup d'athées parmi les champions des réformes équitables; il faut y applaudir et remarquer que le *Christ les précède dans cette voie* ». Si le Christ est révolutionnaire, la Très Sainte Vierge ne peut manquer de se montrer telle aussi. Témoin le *Magnificat!* « Que l'on relise le *Magnificat,* il offre *la formule de la révolution* pour laquelle Dieu a envoyé *son Christ parmi nous,* pour laquelle Jésus a fondé son Église, et que tout chrétien doit promouvoir avec une ardeur d'apôtre : « Le Seigneur a déployé la force de son bras, et il a dispersé les superbes. Il a précipité les puissants du haut de leur trône et il a exalté les humbles. Les meurt-de-faim, il les a comblés de richesses, et les riches, il les a renvoyés nus » (199).

Pour les fidèles du commun, c'est la sainte que Pie X a voulu honorer en Jeanne d'Arc en la plaçant au rang des bienheureuses; pour le *Sillon,* c'est la démocratie qu'il a béatifiée. L'*Éveil démocratique* du 25 avril 1909 dit cela en y mêlant des rapprochements non moins déplacés entre la mission de l'héroïque Pucelle et les contradictions qu'elle eut à supporter avec sa propre mission, ses propres difficultés :

> Et pourquoi de nos jours encore ne serait-ce pas l'intrépide et confiante bonne volonté de quelques petits enfants de France, ignorés ou méprisés des puissants et des sages, qui sauveraient à nouveau la patrie de la décomposition qui la menace? C'est vraiment l'âme populaire de la France, à la fois naïve et forte, dont les énergies insoupçonnées se révèlent aux heures de crise et font éclater de prodigieuses ressources de dévouement, que Pie X, en béatifiant Jeanne d'Arc, semble avoir religieusement consacrée et proposée à la vénération du monde chrétien. Supplions donc la douce et victorieuse vierge de Domrémy, notre sœur, de donner à nos jeunes camarades, qui eux aussi se sont sentis appelés à une œuvre de salut et d'émancipation, quelque chose de sa vaillance triomphante.

Quoi d'étonnant si les révolutionnaires trouvent un avocat plus ou moins déclaré dans le *Sillon?* En 1907, il établissait que l'*esprit dreyfusiste* n'est autre que l'*esprit chrétien* (200); en 1909, au nom de ce principe, il plaidait cauteleusement en faveur de l'anarchiste espagnol Ferrer (201); et la même année, par haine des réactionnaires, il prenait parti contre eux, de concert

(199) Voir *Crit.*, t. II, 299, 302. (200) *L'Éveil démocratique,* 12 août. — Voir la *Décadence du Sillon,* 127-129. — (201) Voir *Crit.,* t. III, 150-152.

avec la jeunesse anticléricale, dans les bagarres violentes occasionnées par les conférences de l'insulteur de Jeanne d'Arc, Thalamas ([202]).

Entre temps, dans son VII[e] Congrès national (avril 1908), le *Sillon* a décidé de franchir, d'un bond pourrait-on dire, une nouvelle, longue et décisive étape en décidant, qui l'eût cru? son entrée dans la politique active, cette entrée qu'on avait tant de fois déclaré ne vouloir faire que le jour où la transformation morale du pays serait suffisamment avancée pour que la réalisation de la vraie démocratie fût possible. Au fond, cependant, les plans de Marc Sangnier sont bien liés. N'ayant pas rencontré chez les catholiques un concours suffisant malgré les succès dont il assourdissait l'opinion, il s'est ouvertement tourné vers les anticléricaux et les protestants, pour les convaincre qu'il pouvait faire œuvre commune avec eux, les conviant à se rencontrer avec le *Sillon* dans les hautes régions d'un vague idéalisme. *Le plus grand Sillon* devait, dans ses calculs, le faire arriver à la scène politique.

On lit côte à côte, dans le *Sillon* du 10 avril 1908, les rapports présentés à ce congrès par deux de ses féaux et qui s'expliquent l'un par l'autre. Le premier a pour objet la nécessité de fonder le journal quotidien *La Démocratie*. L'*Éveil démocratique* n'était qu'hebdomadaire et comme une feuille de famille. Il faut le transformer au prix d'un grand effort auquel aucun ami ne refusera de concourir, en faire un vrai journal, complet, traitant toutes les questions. Des appels chaleureux et pressants sont faits à toutes les bourses, car des ressources considérables sont nécessaires pour une telle entreprise. Pendant plusieurs mois, l'*Éveil démocratique* publie les souscriptions qui affluent, avec leur libellé. C'est là qu'on peut voir comment les recommandations épiscopales et le *ne nomen dent huic associationi* de Pie X sont observés par le clergé sillonniste. On relève dans ces listes, par groupe ou isolément, près de 500 souscriptions de professeurs ecclésiastiques, voire de professeurs de grand séminaire, de curés et de vicaires, etc... ([203]).

Le premier rapporteur s'en était strictement tenu à son sujet : le *Sillon* doit avoir son journal, un vrai journal; et il paraissait n'avoir aucune idée qu'il pût servir à autre chose qu'à la propagande des idées. Mais le lendemain, son confrère, évitant d'ailleurs de relier les deux projets l'un à l'autre, annonçait que l'heure était venue pour le *Sillon* d'aborder la politique. « Le *Sillon* et

(202) Voir *Crit.*, t. I, 432, 433.

(203) Toutes ces souscriptions ont été reproduites, mais seulement avec les initiales des noms, dans *Crit.*, t. I, 122 et s.; t. II, 89 et s.; 172 et s., 265 et s. J'extrais ces lignes des *Mémoires de l'Administrateur du Sillon* (Le *Sillon*, bulletin de propagande et d'action, septembre 1907). Il raconte ses heures difficiles : « Et moi aussi, je connus des heures affreuses. Je n'ose dire que je fis plus mal que mon prédécesseur; à coup sûr, je ne fis pas mieux. Les dates fatales des 10 et 25 ramenaient la terreur. *Des abbés, étudiants à l'Institut catholique, m'aidaient à corriger les jeux de bandes.* Pendant des après-midi entières, nous nous débattions parmi ces longues feuilles de papier mince inévitablement déclassées. Nous faisions l'appel des abonnés. Le nom de certains sonnait comme un glas, le nom de ceux après qui le sort s'acharnait. . ».

la politique », tel était son thème, qu'il divisait ainsi : La politique est possible pour le *Sillon*, elle est nécessaire pour lui, pour le pays. Il démontrait que rien n'était plus logique que ce revirement imprévu : « Croire à la possibilité de la démocratie, qu'est-ce, en effet, camarades? C'est croire qu'il y a actuellement dans le peuple de France assez d'aspirations positives vers une plus haute dignité civique — assez d'énergies latentes aussi — pour que ces aspirations se déclarent et pour que ces énergies se coordonnent sous l'influence de notre propagande ». La conclusion était qu'un essai devait être tenté et qu'il devait, qu'il ne pouvait l'être que par celui en qui s'incarnait la conception de *La Démocratie,* Marc Sangnier.

En conséquence, l'année suivante, Marc Sangnier se portait candidat à Sceaux (mars 1909). Mais il avait beau multiplier les circulaires, les réunions et mettre tout son monde sur les dents, multiplier les avances aux socialistes et se réclamer dans ses affiches de la sympathie de MM. Aulard et Buisson (204), il échouait contre un collectiviste. Aux élections de 1910, il tentait de nouveau la fortune dans le quartier des Batignolles, à Paris, concurremment avec l'avocat catholique, M. Joseph Ménard, et contre un radical, avec l'appui déclaré des protestants. Mais il échoua encore et, comme il avait déclaré publiquement qu'il ne se désisterait pas en faveur de M. Ménard, ce fut le radical qui passa. Il n'avait obtenu, lui, que 2.274 voix sur 12.000 votants (205). Peu après les élections (août 1910), les amis du *Sillon* ayant enfin fourni les 250.000 francs nécessaires, il fondait le journal *La Démocratie.*

IX

Tandis que le *Sillon* faisait tapageusement son entrée dans la politique électorale, la question posée devant l'opinion et devant l'épiscopat sur son attitude à l'égard de la hiérarchie ecclésiastique et sur ses doctrines n'avait pas sommeillé. Les critiques ne venaient plus seulement de quelques isolés; la controverse était devenue générale, surtout depuis que plusieurs évêques s'étaient prononcés publiquement en sens divers. Leur sentiment surtout devait faire autorité. Dans quel plateau de la balance jetteraient-ils le poids décisif?

Durant l'année 1909, un publiciste courageux, M. Albert Monniot, eut l'idée de condenser dans un Mémoire les faits reprochés au *Sillon* et de l'adresser à tous les membres de l'épiscopat en sollicitant leur appréciation. Au mois de novembre, il publiait les résultats de cette enquête dans une brochure ayant pour titre : *Le Sillon devant l'épiscopat* (206). Ces réponses portaient à 49 le nombre des prélats qui se prononçaient défavorablement.

(204) Affiche reproduite par l'*Autorité* du 31 mars. — (205) Voir *Crit.*, t. IV, 117-125. — (206) Voir *Crit.*, t. III, 389-411.

Plusieurs étaient sévères. Il n'y était guère question, il est vrai, que de l'indépendance du *Sillon* et de son attitude équivoque ou suspecte à l'égard de l'autorité ecclésiastique, de son action divisante, des principes du *plus grand Sillon*. Cependant, Mgr Mélisson, récemment promu au siège de Blois, ajoutait aux autres considérations qui, à ses yeux, justifiaient le *viam damnosam :* « Cette voie est dangereuse enfin, car je ne puis tout dire ici, parce que le *Sillon* enseigne une *doctrine collectiviste*. Son collectivisme, il est vrai, revêt un caractère spécial. Il préconise la mise en commun spontanée, généreuse de leurs biens de la part de ceux qui possèdent, à l'exemple, dit-il, des chrétiens qui, dans la primitive Église, pratiquaient la communauté des biens. Mais, dans le fond, il n'en admet pas moins le principe. collectiviste ». Mgr Bougoüin définissait la situation en deux lignes : « Le *Sillon* est un mouvement qui rappelle l'*Avenir menaisien,* avec, en plus, le double esprit américaniste et moderniste. Quelle témérité de le suivre, et quel danger pour les catholiques »! Mgr Turinaz confirmait par son témoignage ce qui a été raconté plus haut de l'accueil fait à Marc Sangnier par le Saint-Père et par le secrétaire d'État lors de son voyage à Rome.

A la contre-partie, quelques prélats, comme Mgr de Carsalade, évêque de Perpignan; Mgr Monnier, évêque de Troyes, se bornaient à demander qu'on ne décourageât pas les bonnes volontés et invoquaient le *in dubiis libertas*. Mgr Mignot, archevêque d'Albi, et Mgr Chapon, évêque de Nice, plaidaient en défenseurs. Celui-ci disait : « Si l'épiscopat français croyait devoir se prononcer un jour entre le *Sillon* et ses accusateurs, de plusieurs je devrais dire ses *détracteurs*..., il faudrait que cette déclaration ne pût être considérée par personne comme l'épilogue d'une campagne où les passions politiques laissent évidemment peu de place au souci d'une impartiale orthodoxie, qu'aussi bien la vigilance du Saint-Siège suffit à sauvegarder ». Un certain nombre d'évêques s'étaient abstenus de répondre.

Il n'y a donc pas à se dissimuler, comme le dit Mgr Mignot, « les dangers que court le *Sillon* ». Ses protecteurs vont tenter d'y parer et de prévenir par leur manifestation la sentence qui pourrait venir de Rome.

L'archevêque d'Albi en prend l'initiative, à l'occasion du IX[e] Congrès national du *Sillon* qui allait se tenir à Paris en mars 1910. D'une part, il adresse à Marc Sangnier une longue lettre qui est la justification complète des sillonnistes au point de vue de la foi, de la discipline et de la morale. « Je n'approuve ni ne blâme, ajoutait l'éminent prélat, les doctrines politiques et économiques du *Sillon*. Ce n'est pas mon affaire ». Le prélat disait plus loin : « La vérité est que les attaques dirigées contre l'orthodoxie du *Sillon* sont suggérées à certains adversaires politiques par le désir peut-être inconscient de masquer une œuvre de parti sous les apparences d'une vigilance religieuse dont ils n'ont aucunement la charge. Cette manœuvre est infiniment préjudiciable, non seulement au *Sillon*, mais à l'Église qu'elle

tendrait à compromettre ». Marc Sangnier insérait triomphalement cette apologie, en l'exploitant avec habileté ([207]).

D'autre part, Mgr Mignot s'adresse à un certain nombre d'évêques, les invitant à se joindre à lui. Leurs réponses paraissent dans l'*Éveil démocratique,* les 20 et 27 mars. Mgr Fuzet, archevêque de Rouen, ne veut pas que son clergé se mêle au *Sillon,* parce que sa mission est d'ordre plus haut, mais il défend la liberté des sillonnistes. Au sujet de « leurs doctrines politiques et sociales », le pape lui a déclaré : « C'est leur droit de les avoir, et je ne les condamnerai pas ». Le prélat observe plus loin : « Il est des gens toujours prêts à excommunier; ils croient avoir perdu leur journée s'ils n'ont lancé l'anathème sur quelqu'un. Ces chercheurs d'hérésie, souvent eux-mêmes fort sujets à caution, font naître l'hérésie ». Mgr Eyssautier, évêque de La Rochelle; Mgr Gibier, évêque de Versailles; Mgr Belmont, évêque de Clermont, envoient l'adhésion désirée ([208]). Celui-ci écrit à Mgr Mignot : « La lecture de votre récente lettre au président du *Sillon* m'encourage à rendre à ceux qui représentent autour de moi cette intéressante association, ce témoignage, que rien de contraire à la discipline ni à la doctrine catholiques, soit dans leurs actes, soit dans leurs paroles, ne justifierait ici les sévérités qui, ailleurs, les ont *atteints je ne sais pour quelles causes...* ».

Mais parmi ces réponses favorables, celle qui offre le plus d'intérêt est celle de l'évêque de Nice. Au point de vue des erreurs sociales, Mgr Chapon, tout en admettant des réserves, absout complètement le *Sillon.* Selon lui, la « question est de savoir s'il professe des doctrines condamnées par l'Église, théologiquement condamnables ». L'apologétique ne lui paraît pas moins hors d'atteinte : « J'ai lu et écouté ses accusateurs... j'avoue avoir cherché, sans les avoir découverts, une phrase, un mot qui pût l'impliquer (ce reproche), qui pût *de loin ou de près* justifier cette accusation, et prêt à condamner des erreurs si pernicieuses, j'attends encore qu'on me les signale sur les livres ou sous la plume des sillonnistes ». Mgr Chapon ne se prononce pas moins nettement sur une autre question d'égale importance. Il tient pour illusoire le danger qu'on croyait découvrir dans les rapports et la collaboration des sillonnistes avec les protestants et les libres penseurs. Enfin, à ses yeux, « les attaques si violentes et si peu motivées » dont le *Sillon* est l'objet s'expliquent par la confusion où tombent ses contradicteurs entre les questions dans

(207) L'*Éveil démocratique,* 20 mars 1910.

(208) Mgr Guillibert, évêque de Fréjus, ne répond pas directement à Mgr Mignot, mais il adresse une lettre de consolation aux sillonnistes. « Allez, résolus et confiants, droit à Pie X, nos chers amis qu'on tracasse et qu'on discute partout! Des gens sans mandat vous dénigrent et vous calomnient; ils ont tort; allez au Père de tous les éprouvés, de tous les écrasés de ce monde. Çà et là, des pasteurs dans l'exercice de leur mission vous jugent, c'est leur droit; allez au Pasteur souverain, au Juge suprême de toutes les justices! Donnez simplement et sans tarder ce grand exemple qui mettra le sceau à toutes vos sincérités de conduite, à toutes vos promesses d'obéissance ». Mais, cette fois, Marc Sangnier se garda de se rendre à ce conseil.

lesquelles l'unité s'impose et celles où les opinions demeurent libres, sous le contrôle de l'Église.

La divergence, pour ne pas dire l'opposition des vues entre les membres de l'épiscopat au sujet du *Sillon*, est donc devenue publique. Un nouvel incident va l'aggraver. Parmi les prélats auxquels Mgr Mignot s'est adressé, il y a le cardinal Andrieu. On a même compté sur lui pour se faire l'avocat du *Sillon* près du Saint-Siège. L'archevêque de Bordeaux adresse à son collègue d'Albi une lettre très calme et mesurée, où il expose les raisons qui ne lui permettent pas d'accepter cette mission (209). Et alors Mgr Mignot réplique par deux longues lettres dont le style, les idées, le ton ironique se rapprochent tellement du style, des idées et du ton de l'archiprêtre d'Albi, M. l'abbé Birot, qu'on se demande si le prélat ne lui en a pas confié la rédaction. « La lettre que Votre Éminence m'a fait l'honneur de m'adresser ne m'apporte qu'une demi-déception. Et c'est encore trop dire. Mon principal but, en vous soumettant mon mémoire sur le *Sillon*, avait été de faire parvenir jusqu'au Saint-Siège, par votre haute entremise, le jugement porté sur cette intéressante question par les dix archevêques ou évêques français avec lesquels j'avais eu l'occasion de correspondre. Votre souci des intérêts de l'Église et votre dévouement à Sa Sainteté ne me laissent point douter que ce vœu n'ait été rempli ». Tel est le début, et la suite n'en dément pas l'allure. Tous les griefs invoqués contre le *Sillon* sont longuement examinés et contestés. Sa position, ses méthodes, ses doctrines, et jusqu'au *plus grand Sillon*, tout échappe aux prises.

Rome attend encore pour prononcer, et avis est donné aux évêques de mettre une trêve aux discussions pour qu'elle n'ait pas à le faire au milieu de l'agitation.

Cependant, le 18 janvier 1910, le cardinal Merry del Val a écrit officiellement à l'évêque de Quimper au sujet des interdictions portées par lui, et antérieurement à la publication des lettres de Mgr Mignot et de ses correspondants : « Monseigneur, j'ai reçu, avec votre lettre du 28 décembre dernier, le rapport que Votre Grandeur m'adressait sur les séances du Conseil de vigilance de son diocèse. *Je n'ai pas manqué de prendre connaissance de ce compte rendu et d'en faire part à Sa Sainteté qui a surtout apprécié les sages mesures que Votre Grandeur a adoptées à propos du* « Sillon » *et de l'Éveil démocratique.*

L'imposant ensemble des désapprobations et condamnations épiscopales n'aura-t-il pour résultat que de rendre plus manifeste l'obstination du président du *Sillon ?* Il semble que Marc Sangnier ait voulu prendre à l'avance ses précautions contre le coup qui le menace, et qu'il se ménage à l'égard de Rome la même fin de non-recevoir qu'avec les évêques. Si le *Sillon* est blâmé et désavoué par les chefs de l'Église, c'est nécessairement le résultat

(209) L'*Éveil démocratique*, 10 avril 1910.

d'une erreur. La bonne foi des évêques qui se sont prononcés contre lui s'est laissée surprendre par les criailleries de ses adversaires; et si une condamnation vient de Rome, elle devra être attribuée à la même cause. Ces évêques attribuent au *Sillon* des erreurs qui lui sont complètement étrangères. C'est sa politique qui est le vrai point de mire des attaques — le thème n'est pas nouveau — mais ses idées ne sont nullement atteintes par tous ces actes. Marc Sangnier insinue, tout en ayant l'air de repousser l'idée, qu'il arrive au Saint-Siège de se tromper, de condamner des hommes pour des doctrines qu'ils n'ont point professées, pour des actes qu'ils n'ont pas commis. Les décisions qui interviendraient de sa part ne seraient dues qu'au succès obtenu près de lui par des manœuvres et des intrigues tout humaines, auxquelles l'esprit surnaturel du *Sillon* répugnerait de recourir pour en conjurer les conséquences. Rien donc d'« extérieur » ne doit troubler sa paix. Tel est le résumé très exact de l'article qu'il écrit en tête de sa revue le *Sillon* (25 janvier 1910) sous le titre : *Dans l'épreuve et la paix* [210].

Toutefois, la prudence est mère de la sûreté. On connaît les habiles conseils que l'auteur d'*Il Santo* place dans la bouche de ses personnages à l'adresse de ceux qui ont conçu le généreux dessein de réformer la société chrétienne : « Pas d'organisation apparente ! Même si vous êtes en complet accord d'idées, ne vous liez pas par un lien sensible. Vous offririez trop de prise. Tandis que vous croirez nager en sûreté, comme des poissons prudents, l'œil perçant d'un Souverain Pêcheur peut s'arrêter sur vous et un coup de harpon peut vous atteindre. Voyez ce qui adviendrait, si vous demeurez liés ensemble, dans le cas où l'un de vous serait pris et tiré de l'eau ». Et l'on sait que cet avis sagace, proposé au début de l'entreprise, devient un des points essentiels du plan mûri par le « Saint ». Parmi les vertus qui brilleront chez ses disciples, nulle ne les distinguera plus que la simplicité de la colombe, si ce n'est la prudence du serpent.

Fogazzaro avait raison. On le comprend aujourd'hui au *Sillon*, un peu tard peut-être, car il semble que le Pêcheur brandisse déjà le harpon; mais, d'un effort rapide, on a encore quelque chance d'esquiver le coup en plongeant, ou du moins d'en prévenir les conséquences. La *dislocation* du *Sillon* une fois opérée, une sentence le visant manquerait d'objet et, d'autre part, les oppositions qui viennent de tous côtés se trouveront également éludées désormais par la même manœuvre. Tout effort contre lui serait donc déjoué. Quant au résultat réel, il est facile à deviner : de même que le modernisme est mort, et qu'il reste seulement des modernistes, il n'y aura plus de *Sillon*, mais il restera les sillonnistes.

Ce qu'on doit admirer, c'est la rapidité de conception et la facilité d'adaptation qui permettent au *Sillon* d'opérer du jour au lendemain une évolution

(210) On peut lire cet article dans *Crit.*, t. III, 563-565.

aussi complète et même aussi radicale. Hier, et la journée est à peine terminée, il entrait avec toutes ses fanfares dans le champ électoral, marchant en masse compacte et bannières déployées à la suite de son général ; et dès le lendemain, on apprend que la campagne va reprendre dans un ordre tellement dispersé qu'il sera désormais impossible de distinguer aucune formation. Une autre chose, non moins digne de remarque, c'est que la raison de cette transformation nouvelle est toujours la même que dans les précédentes. Preuve nouvelle que les évolutions du *Sillon* sont toujours déterminées par le développement de l'idée qui l'a fait naître, une idée politique, se présentant sous l'apparence d'un « christianisme démocratique », mais ne contenant au fond qu'un pur *idéalisme*.

Deux documents officiels annoncent et motivent ce changement : le rapport présenté par Jacques Rœdel au Congrès de la région parisienne (*Bulletin d'action et de propagande,* mai 1910) et le compte rendu d'un grand discours de Marc Sangnier au manège du Panthéon (*Éveil démocratique,* 22 mai).

Le *Sillon, sous sa forme actuelle*, paraît impuissant à mener avec succès dans le pays une campagne politique. C'est la leçon qu'on a retirée des élections de Sceaux et des Batignolles. Aux yeux du grand public, le *plus grand Sillon* apparaît comme une coterie. Il « n'a jamais eu d'existence propre et se confond, en réalité, avec le *Sillon* lui-même », cela le rend inapte à remplir le rôle voulu. Il faut donc élargir encore le cadre de l'action, et séparer l'action politique de l'œuvre d'éducation populaire et de l'action sociale, parce que celles-ci conservent un caractère chrétien, contrarient la politique nécessaire.

Il est temps, dit le rapport, de mettre un peu d'ordre et un peu de clarté dans tout ce travail. *Si l'âme commune du* Sillon *doit rester vivante à travers tous ces modes d'action*, il importe de créer pour chacun une organisation distincte qui permettra à nos amis de mieux accomplir les différentes tâches qui s'imposent à eux. En voulant mêler la formation morale des jeunes à l'action politique, les œuvres de presse ou les œuvres économiques, nous risquons dans cette confusion de compromettre notre action. Sans doute, le même esprit doit continuer à animer tous nos efforts. Mais nous nous croyons assez forts, assez riches en dévouements, pour tenter une nouvelle croisade, avec des organisations rajeunies, *plus indépendantes les unes des autres*, plus adaptées à nos besoins actuels et aussi, nous l'espérons plus conquérantes encore... Si l'œuvre d'éducation exige en effet, que l'on se divise d'après ses convictions religieuses et philosophiques, l'œuvre politique réclame au contraire, que tous ceux qui ont les mêmes idées politiques, *quelles que soient leurs divergences religieuses, se rencontrent pour une féconde collaboration*. Pour cette dernière œuvre il faut *un parti nouveau* qui ne serait pas plus le mouvement politique du *Sillon* que celui des radicaux dégoûtés du Bloc ou des socialistes las de la tyrannie de l'étatisme ou du parti unifié...

C'est ce « parti nouveau », plus large encore que le *plus grand Sillon,* si fortement réprouvé par Pie X, dont Marc Sangnier poursuivra la réalisation après la sentence pontificale, en prétendant qu'elle lui laisse toute liberté sur le terrain politique. Aujourd'hui, il prévoit que les ennemis de l'Église se

défieront toujours des sillonnistes, parce qu'ils sont catholiques, mais leur désintéressement triomphera de tout : « Évidemment, il y aura là, entre nous, un désaccord, mais un désaccord religieux qui ne saurait tourner en désaccord politique. *En dehors de cette distinction nécessaire entre les deux domaines religieux et politique, nous affirmons qu'il n'y a pas de réconciliation nationale possible* ». Jacques Rœdel écrit : *Si vous rendez moins sectaire et plus réformateur le programme radical-socialiste, et plus républicain, plus démocratique, le programme progressiste,* vous êtes très prêt d'avoir le programme de la République démocratique que nous défendons. Nous l'avons senti nettement : la réconciliation nationale ne pourra se faire qu'autour de notre programme ». Quant à l'accord sur les vérités d'ordre supérieur qui permettront aux sillonnistes de fusionner pour une œuvre commune avec des hommes d'opinions religieuses et philosophiques opposées aux leurs, et néanmoins d'agir selon « les sollicitations pressantes du Christ » qu'ils ont éprouvées dans leurs âmes, Marc Sangnier l'exprime d'un mot : « Ce sera le parti des démocrates *idéalistes* ». Le nouveau journal du *Sillon,* la *Démocratie,* mis sur pied après les élections de 1910, aura pour fin principale de rallier les éléments de ce « parti nouveau ».

X

La lettre de S. S. Pie X aux cardinaux, archevêques et évêques de France (25 août 1910) portant condamnation contre le *Sillon*, vint prouver une fois de plus, et peut-être avec plus d'éclat que jamais, que le Saint-Siège est indéfectiblement la chaire de vérité.

On pensait que l'embarras d'avoir à se mettre en travers du courant de *démocratisme chrétien* qui, depuis vingt ans, s'était répandu de proche en proche dans tous les rangs de l'Église en France, et dont le *Sillon* était éminemment représentatif, retiendrait la sentence sur les lèvres du Saint-Père. Plusieurs évêques lui avaient assez hautement conseillé cette réserve. Son intervention ne risquerait-elle pas aussi d'aggraver l'hostilité des ennemis de l'Église, en interrompant ce courant ? On se disait, d'autre part, que la faveur antérieure témoignée par elle au *Sillon,* à une époque où ses visées généreuses pouvaient faire illusion sur ses vraies tendances, et où le Saint-Siège ne recueillait à peu près de tous côtés sur son compte que d'enthousiastes témoignages, ajouterait à cet embarras du Vicaire de Jésus-Christ, s'il devait prononcer dans un sens contraire. Mais rien d'humain ne saurait enchaîner la vérité dont Dieu lui a confié la garde et la défense. Comme aux premiers temps de l'Église, *Verbum Dei non est alligatum.* Et quand la nécessité de sauver la vérité en péril, en frappant l'erreur qui se substituait

à elle, lui a paru évidente, le successeur de Pierre a fait entendre sa voix avec une force terrifiante.

C'est toujours la voix d'un Père, car, même à travers ses éclats, elle a de tendres inflexions, capables d'émouvoir et de gagner les cœurs; mais elle flagelle l'erreur avec des accents parfois indignés, et des constructions dont celle-ci a tenté de masquer l'édifice posé par le Christ la main de son auguste représentant ne laisse rien debout. Cette lettre porte d'ailleurs plus loin que le *Sillon*, elle atteint bien d'autres catholiques à travers lui. Par son importance et le poids de ses décisions, elle prend place à côté de l'encyclique *Pascendi* parmi les actes doctrinaux qui illustreront le pontificat de Pie X. L'une est au *modernisme social* ce qu'est l'autre pour le modernisme doctrinal et religieux. L'occasion viendra de le constater dans la suite de cette histoire. Présentement, c'est le *Sillon* qu'il s'agit de voir mis sur la sellette par le Juge souverain.

Les premiers mots de son arrêt annoncent qu'il entend parler en cette qualité et pourquoi. « Notre charge apostolique Nous fait un devoir de veiller à la pureté de la foi et à l'intégrité de la discipline catholique, de préserver les fidèles des dangers de l'erreur et du mal, surtout quand l'erreur et le mal leur sont présentés dans un langage entraînant, qui, voilant la vague des idées et l'équivoque des expressions sous l'ardeur du sentiment et la sonorité des mots, peut enflammer les cœurs pour des causes séduisantes mais funestes... ».

Pie X rappelle d'abord les espérances que le *Sillon* avait données à son début, les déceptions qui suivirent et leurs causes, l'inutilité de ses avertissements. « Un jour vint où le *Sillon* accusa, pour les yeux clairvoyants, des tendances inquiétantes. Le *Sillon* s'égarait. Pouvait-il en être autrement? Ses fondateurs, jeunes, enthousiastes et pleins de confiance en eux-mêmes, n'étaient pas suffisamment armés de science historique, de saine philosophie et de forte théologie pour affronter sans péril les difficiles problèmes sociaux vers lesquels ils étaient entraînés par leur activité et leur cœur, et pour se prémunir, sur le terrain de la doctrine et de l'obéissance, contre les infiltrations libérales et protestantes. Les conseils ne leur ont pas manqué, les admonestations vinrent après les conseils; mais Nous avons eu la douleur de voir et les avis et les reproches glisser sur leurs âmes fuyantes et demeurer sans résultats. Les choses en sont venues à ce point que Nous trahirions notre devoir si Nous gardions plus longtemps le silence. Nous devons la vérité à nos chers enfants du *Sillon*, qu'une ardeur généreuse a emportés dans une voie aussi fausse que dangereuse. Ces derniers mots authentiquent évidemment le *viam sequuntur damnosam* et en expliquent le sens.

Le Souverain Pontife énonce alors les écarts et les erreurs du *Sillon* avant de prononcer son jugement. « En premier lieu, il convient de relever sévèrement la prétention du *Sillon* d'échapper à la direction de l'autorité ecclésias-

tique ». Pie X fait justice de ses subterfuges. Si ces doctrines, poursuivit-il, étaient exemptes d'erreurs, c'eût été déjà un grave manquement à la discipline ecclésiastique; mais le mal est plus profond, car, « entraîné par un amour mal entendu des faibles », il a failli à la doctrine.

« En effet, le *Sillon* se propose le relèvement et la régénération des classes ouvrières. Or, sur cette matière, les principes de la doctrine catholique sont fixés, et l'histoire de la civilisation chrétienne est là pour en attester la bienfaisante fécondité. Notre prédécesseur, d'heureuse mémoire, les a rappelés dans des pages magistrales que les catholiques occupés de questions sociales doivent étudier et toujours garder sous les yeux ». Le pape retrace ces enseignements sur la « démocratie chrétienne », et il conclut : « Non seulement ils ont adopté un programme et un enseignement différents de celui de Léon XIII... mais ils ont ouvertement rejeté le programme tracé par Léon XIII et en ont adopté un diamétralement opposé; de plus, ils repoussent la doctrine rappelée par Léon XIII sur les principes essentiels de la société, placent l'autorité dans le peuple ou la suppriment à peu près, et prennent comme idéal à réaliser le nivellement des classes. *Ils vont donc au rebours de la doctrine catholique, vers un idéal condamné* ».

Nous savons bien, poursuit Pie X, « qu'ils se flattent de relever la dignité humaine et la condition trop méprisée des classes laborieuses, de rendre justes et parfaites les lois du travail et les relations entre le capital et les salariés, enfin de faire régner sur terre une meilleure justice et plus de charité et, par des mouvements sociaux profonds et féconds, de promouvoir dans l'humanité un progrès inattendu ». Mais le progrès de la société, comme de tout être, consiste à fortifier ses facultés naturelles par des énergies nouvelles et à fortifier le jeu de leur activité dans le cadre et conformément aux lois de sa constitution. Tout autres sont les vues des sillonnistes. « C'est leur rêve de changer ses bases naturelles et traditionnelles et de promettre une cité future édifiée sur d'autres principes, qu'ils osent déclarer plus féconds, plus bienfaisants que les principes sur lesquels repose la cité chrétienne actuelle. Non, vénérables Frères — il faut le rappeler énergiquement dans ces temps d'anarchie sociale et intellectuelle, où chacun se pose en docteur et en législateur — on ne bâtira pas de cité autrement que Dieu ne l'a bâtie; on n'édifiera pas la société, si l'Église n'en jette les bases et ne dirige les travaux; non, la civilisation n'est plus à inventer, ni la cité nouvelle à bâtir dans les nuées. Elle a été, elle est; c'est la civilisation chrétienne, c'est la cité catholique. Il ne s'agit que de l'instaurer et la restaurer sans cesse sur ses fondements naturels et divins contre les attaques toujours renaissantes de l'utopie malsaine, de la révolte et de l'impiété : *omnia instaurare in Christo* ».

Afin de montrer qu'il parle en connaissance de cause et de couper court aux échappatoires, le Souverain Pontife évoque à son tribunal les *théories sociales du Sillon,* dont il fait un exposé d'une rigoureuse exactitude et sur

lesquelles il prononce ensuite en juge de la foi. C'est, si l'on pouvait se permettre cette expression, la partie la plus neuve de sa lettre, car ces doctrines avaient à peu près complètement échappé jusque-là à des contrôles autorisés. C'est aussi la partie capitale.

Le *Sillon*, observe Pie X, a le noble souci de la dignité humaine. Mais il la comprend à la manière de certains philosophes dont l'Église n'a point à se louer. Le premier élément de cette dignité, c'est *la liberté*, entendue en ce sens que, sauf en matière de religion, chaque homme est autonome. « De ce principe fondamental, il tire les conclusions suivantes : Aujourd'hui, le peuple est en tutelle sous une autorité distincte de lui, il doit s'en affranchir : *émancipation politique*. Il est sous la dépendance de patrons qui, détenant ses instruments de travail, l'exploitent, l'oppriment et l'abaissent; il doit secouer leur joug : *émancipation économique*. Il est dominé enfin par une caste appelée dirigeante, à qui son développement intellectuel assure une prépondérance indue dans la direction des affaires; il doit se soustraire à sa domination : *émancipation intellectuelle*. Le nivellement des conditions à ce triple point de vue établira parmi les hommes l'*égalité*, et cette *égalité* est la vraie justice humaine. Une organisation politique et sociale fondée sur cette double base, la liberté et l'égalité (auxquelles viendra bientôt s'ajouter la fraternité), voilà ce qu'ils appellent démocratie ».

Néanmoins, la liberté et l'égalité n'en constituent que le côté pour ainsi dire négatif. « Ce qui fait proprement et positivement la démocratie, c'est la participation la plus grande possible de chacun au gouvernement de la chose publique. Et cela comprend un triple élément : politique, économique et moral ».

D'abord, en *politique*, « le *Sillon* n'abolit pas l'*autorité*, il l'estime, au contraire, nécessaire; mais il veut la partager ou, pour mieux dire, la multiplier de telle façon que chaque citoyen deviendra une sorte de roi. L'autorité, il est vrai, émane de Dieu, mais elle réside primordialement dans le peuple et s'en dégage par voie d'élection ou, mieux encore, de sélection, sans pour cela quitter le peuple et devenir indépendante de lui; elle sera extérieure, mais en apparence seulement; en réalité, elle sera intérieure, parce que ce sera une autorité consentie.

« Proportions gardées, il en sera de même *dans l'ordre économique*... Soustrait à une classe particulière, le patronat sera si bien multiplié que chaque ouvrier deviendra une sorte de patron. La forme appelée à réaliser cet idéal économique n'est point, affirme-t-on, celle du socialisme; c'est un système de *coopératives* suffisamment multipliées pour provoquer une concurrence féconde et pour sauvegarder l'indépendance des ouvriers qui ne seront enchaînés à aucune d'entre elles ».

Voici maintenant l'élément capital, l'élément moral. « Comme l'autorité, on l'a vu, est très réduite, il faut une autre force pour la suppléer et pour oppo-

ser une réaction permanente à l'égoïsme individuel. Ce nouveau principe, cette force, c'est l'amour de l'intérêt professionnel et de l'intérêt public, c'est-à-dire de la fin même de la profession et de la société ». Ici, la lettre pontificale résume la thèse de Marc Sangnier sur la solution par le Christ du conflit entre l'intérêt privé et l'intérêt général, que le lecteur connaît, avec les devoirs qu'il en déduisait : « Arraché à l'étroitesse de ses intérêts privés et élevé jusqu'aux intérêts de sa profession, et plus haut, jusqu'à ceux de la nation entière, et plus haut encore, jusqu'à ceux de l'humanité (car l'horizon du *Sillon* ne s'arrête pas aux frontières de la patrie, il s'étend à tous les hommes jusqu'aux confins du monde), le cœur humain, élargi par l'amour commun, embrasserait tous les camarades de la même profession, tous les compatriotes, tous les hommes. Et voilà la grandeur et la noblesse humaine idéale réalisée par la célèbre trilogie : Liberté, Égalité, Fraternité ».

Le pape montre comment de cet élément moral, l'accroissement de conscience et de responsabilité, découle le reste, et il conclut ainsi son exposé : « Telle est, en résumé, la théorie, on pourrait dire le rêve, du *Sillon,* et c'est à cela que tendent son enseignement et ce qu'il appelle l'éducation démocratique du peuple, c'est-à-dire à porter à son maximum la conscience et la responsabilité civique de chacun, d'où découlera la démocratie économique et politique, et le règne de la justice, de la liberté et de la fraternité ».

Suit maintenant la sentence, d'abord dans sa formule générale : « Ce rapide exposé, vénérables Frères, vous montre déjà clairement combien Nous avions raison de dire que le *Sillon oppose doctrine à doctrine,* qu'il bâtit sa cité sur une théorie *contraire à la vérité catholique et qu'il fausse les notions essentielles et fondamentales qui règlent les rapports sociaux dans toute société humaine* ».

Pour expliquer ce jugement sévère, le Saint-Père reprend les points en détail.

D'abord, l'*autorité.* Il rappelle et développe la théorie du *Sillon*, la réfute par plusieurs raisons, et finit en disant : « Le *Sillon,* qui enseigne de pareilles doctrines et les met en pratique dans sa vie intérieure, sème donc parmi votre jeunesse catholique des notions erronées et funestes sur l'autorité, la liberté et l'obéissance ».

« Il n'en est pas autrement de la *justice* et de l'*égalité.* Il travaille, dit-il, à réaliser une ère d'égalité qui serait par là même une ère de meilleure justice Ainsi pour lui, toute inégalité de condition est une injustice ou, au moins une moindre justice ! Principe souverainement contraire à la nature des choses, générateur de jalousie et d'injustice, et subversif de tout ordre social » C'est faire injure, dit le pape, aux autres formes du gouvernement. En tout cela, le *Sillon* se montre en contradiction avec la doctrine de Léon XIII, que Pie X rappelle. « Les sillonnistes qui prétendent le contraire, ou bien refusent d'écouter l'Église ou se forment de la justice et de l'égalité un concept *qui n'est pas catholique* ».

« Il en est de même de la notion de la *fraternité*, dont ils mettent la base dans l'amour des intérêts communs, ou, par delà toutes les philosophies et toutes les religions, dans la simple notion d'humanité, englobant ainsi dans le même amour et une égale tolérance tous les hommes avec toutes leurs misères, aussi bien intellectuelles et morales que physiques et temporelles ». Le Saint-Père rétablit la vraie notion de cette vertu et déclare avec force : « Non, vénérables Frères, il n'y a pas de vraie fraternité en dehors de la charité *chrétienne* qui, par amour pour Dieu et son Fils Jésus-Christ notre Sauveur, embrasse tous les hommes pour les soulager tous et pour les amener tous à la même foi et au même bonheur du ciel. En séparant la fraternité de la charité chrétienne ainsi entendue, la démocratie, loin d'être un progrès, constituerait un recul désastreux pour la civilisation.

Enfin, à la base de toutes les falsifications des notions sociales et fondamentales, le *Sillon* place une fausse idée de la *dignité humaine*. D'après lui, l'homme ne sera vraiment homme, digne de ce nom, que du jour où il aura acquis une conscience éclairée, forte, indépendante, autonome, pouvant se passer de maître, ne s'obéissant qu'à elle-même et capable d'assumer et de porter, sans forfaire, les plus graves responsabilités. Voilà de ces grands mots avec lesquels on exalte le sentiment de l'orgueil humain; tel un rêve qui entraîne l'homme sans lumière, sans guide et sans secours dans la voie de l'illusion où, en attendant le grand jour de la pleine conscience, il sera dévoré par l'erreur et les passions ». Et Pie X venge éloquemment l'Église et ses saints qui n'auraient pas compris ni atteint la vraie dignité de l'homme.

De l'examen des erreurs sociales du *Sillon*, la lettre pontificale passe à celui de leur influence sur sa conduite pratique et sur son action sociale. D'abord, ses doctrines ne restent pas dans le domaine de l'abstraction philosophique. Elles sont enseignées à la jeunesse, elles passent en action dans sa méthode d'éducation démocratique, dont la lettre pontificale relève tous les vices et décrit les conséquences funestes, entre autres, l'esprit d'indépendance et d'opposition qu'elle souffle au clergé : « Eh quoi ! on inspire à votre jeunesse catholique la défiance envers l'Église, leur mère; on leur apprend que depuis dix-neuf siècles, elle n'a pas encore réussi dans le monde à constituer la société sur ses vraies bases; qu'elle n'a pas compris les notions sociales de l'autorité, de la liberté, de l'égalité, de la fraternité et de la dignité humaine; que les grands évêques et les grands monarques qui ont créé et si glorieusement gouverné la France n'ont pas su donner à leur peuple, ni la vraie justice, ni le vrai bonheur, parce qu'ils n'avaient pas l'idéal du *Sillon* ». Et Pie X ajoute : « *Le souffle de la Révolution a passé par là,* et Nous pouvons conclure que si les doctrines sociales du *Sillon* sont erronées, *son esprit est dangereux et son éducation funeste* ».

Mais alors, que devra-t-on penser de son action sociale dans l'Église? « Eh bien! devant les paroles et les faits, Nous sommes obligé de dire que, dans

son action comme dans sa doctrine, le *Sillon* ne donne pas satisfaction à l'Église.

» D'abord, son catholicisme ne s'accommode que de la forme du gouvernement démocratique, qu'il estime être plus favorable à l'Église et se confondre pour ainsi dire avec elle; *il inféode donc sa religion à un parti politique.* Nous n'avons pas à démontrer que l'avènement de la démocratie universelle n'importe pas à l'action de l'Église dans le monde; Nous avons déjà rappelé que l'Église a toujours laissé aux nations le souci de se donner le gouvernement qu'elles estiment le plus avantageux pour leurs intérêts. Ce que nous voulons affirmer encore une fois, après Notre prédécesseur, c'est qu'il y a erreur et danger à inféoder, par principe, le catholicisme à une forme de gouvernement, erreur et danger qui sont d'autant plus grands lorsqu'on synthétise la religion avec un genre de démocratie dont les doctrines sont erronées. Or, c'est le cas du *Sillon* ».

En outre, par une étonnante contradiction, « c'est précisément parce que la religion doit dominer tous les partis, c'est en invoquant ce principe que le *Sillon s'abstient de défendre l'Église attaquée...* ». Ce qui n'empêche pas les mêmes hommes, en pleine lutte politique, sous le coup d'une provocation, d'afficher publiquement leur foi. Qu'est-ce à dire, sinon qu'il y a deux hommes dans le sillonniste : l'individu, qui est catholique; le sillonniste, l'homme d'action, qui est neutre ».

Il fut un temps où le *Sillon,* comme tel, était formellement catholique. Un moment vint où il se ravisa. Il laissa à chacun sa religion ou sa philosophiel il cessa lui-même de se qualifier de catholique. Ici, le document pontificat décrit en détail le plan *du plus grand Sillon,* puis le parti nouveau auquel sa disparition a récemment fait place. « Voici, fondée par des catholiques, une association interconfessionnelle, pour travailler à la réforme de la civilisation, œuvre religieuse au premier chef, car pas de vraie civilisation sans civilisation morale et pas de vraie civilisation morale sans la vraie religion. Que faut-il penser, s'écrie alors Pie X, de la promiscuité où se trouveront engagés les jeunes catholiques avec des hétérodoxes et des incroyants de toute sorte dans une œuvre de cette nature? N'est-elle pas mille fois plus dangereuse pour eux qu'une association neutre? Que faut-il penser de cet appel à tous les hétérodoxes et à tous les incroyants à prouver l'excellence de leurs convictions sur le terrain social, dans une espèce de concours apologétique, comme si ce concours ne durait pas depuis dix-neuf siècles dans des conditions moins dangereuses pour la foi des fidèles et tout en l'honneur de l'Église catholique? Que faut-il penser de ce respect de toutes les erreurs et de l'invitation étrange faite par un catholique à tous les dissidents, de fortifier leurs convictions par l'étude et d'en faire des sources toujours plus abondantes de forces nouvelles? Que faut-il penser d'une association où toutes les religions et même la libre pensée peuvent se manifester hautement, à leur aise? etc... ».

Et pourtant « telle est la profession de foi du nouveau Comité démocratique d'action sociale, qui a hérité de la plus grande tâche de l'ancienne organisation et qui, dit-il, « brisant l'équivoque entretenue du *plus grand Sillon* tant dans les milieux réactionnaires que dans les milieux anticléricaux », est ouvert à tous les hommes « respectueux des forces morales et religieuses et convaincus qu'aucune émancipation sociale véritable n'est possible sans le ferment d'un *généreux idéalisme* ». Oui, hélas ! l'équivoque est brisée; l'action sociale du *Sillon* n'est plus catholique; le sillonniste, comme tel, ne travaille pas pour une coterie et « l'Église, il le dit, ne saurait à aucun titre être bénéficiaire des sympathies que son action pourra susciter ».

Le Saint-Père relève avec énergie ce renversement d'idées, car ce n'est pas l'Église qui bénéficie de l'action sociale, c'est celle-ci qui, pour être féconde, doit bénéficier de l'Église, et cette folle prétention de refondre la société et d'établir par-dessus l'Église « le règne de la justice et de l'amour » avec des ouvriers venus de toutes parts, de toutes religions ou sans religion, mais unis par un *généreux idéalisme*. « Quand on songe à tout ce qu'il a fallu de forces, de science, de vertus surnaturelles pour établir la cité chrétienne, et les souffrances de millions de martyrs, et les lumières des Pères et des Docteurs de l'Église, et le dévouement de tous les héros de la charité, et une puissante hiérarchie née du Ciel, et des fleuves de grâces divines, et le tout édifié, relié, compénétré par la Vie et l'Esprit de Jésus-Christ, la Sagesse de Dieu, le Verbe fait homme, quand on songe, disons-nous, à tout cela, on est effrayé de voir de nouveaux apôtres s'acharner à faire mieux avec la mise en commun d'un vague idéalisme et de vertus civiques. Que vont-ils produire ? Qu'est-ce qui va sortir de cette collaboration ? Une construction purement verbale et chimérique, où l'on verra miroiter pêle-mêle et dans une confusion séduisante les mots de liberté, de justice, de fraternité et d'amour, d'égalité et d'exaltation humaine, le tout basé sur une dignité humaine mal comprise. Ce sera une agitation tumultueuse, stérile pour le but proposé et qui profitera aux remueurs de masses moins utopistes. Oui, vraiment, on peut dire que le *Sillon convoie le socialisme l'œil fixé sur une chimère* ».

Le pape craint quelque chose de pire encore. « Le résultat de cette promiscuité en travail, le bénéficiaire de cette action sociale cosmopolite, ne peut être qu'une démocratie qui ne sera ni catholique, ni protestante, ni juive; une religion (car le sillonnisme, les chefs l'ont dit, est une religion) plus universelle que l'Église catholique, réunissant tous les hommes devenus enfin frères et camarades dans « le règne de Dieu ». « On ne travaille pas pour l'Église, on travaille pour l'humanité ».

On peut noter, en passant, qu'avec l'entreprise du *Sillon*, c'est, plus généralement, celles du *christianisme libéral* et ses diverses tentatives, antérieures ou à venir, qui sont flétries par ce vigoureux jugement du Vicaire de Jésus-

Christ. Avant de terminer, il dénonce en de nouveaux termes la cause des entraînements du *Sillon* : « Nous ne connaissons que trop les sombres officines où l'on élabore ces doctrines délétères, qui ne devraient pas séduire des esprits clairvoyants. Les chefs du *Sillon* n'ont pu s'en défendre ; l'exaltation de leurs sentiments, l'aveugle bonté de leur cœur, leur *mysticisme philosophique* mêlé d'une part d'*illuminisme* les ont entraînés vers un nouvel évangile dans lequel ils ont cru voir le véritable Évangile du Sauveur, au point qu'ils osent traiter Notre-Seigneur Jésus-Christ avec une familiarité souverainement irrespectueuse et que, leur idéal étant *apparenté à celui de la Révolution,* ils ne craignent pas de faire entre l'Évangile et la Révolution des rapprochements blasphématoires qui n'ont pas l'excuse d'avoir échappé à quelque improvisation tumultueuse ».

Pie X insiste avec force sur cette déformation de l'Évangile et du caractère sacré de Notre-Seigneur. Ici encore, c'est l'école du démocratisme chrétien que le coup atteint en plein, en tombant sur le *Sillon.* La doctrine exprimée dans cette page, une des plus vivantes du document pontifical, aurait dû être familière à tous avant son apparition, elle aurait dû être méditée après, par d'autres que les sillonnistes dont elle caractérisait si exactement le christianisme.

« Dès qu'il aborde l'action sociale, il est de mode dans certains milieux d'écarter d'abord la Divinité de Jésus-Christ, et puis de ne parler que de sa souveraine mansuétude, de sa compassion pour toutes les misères humaines, de ses pressantes exhortations à l'amour du prochain et à la fraternité. Certes, Jésus nous a aimés d'un amour immense, infini, et Il est venu sur terre souffrir et mourir pour que, réunis autour de Lui, dans la justice et l'amour, animés des mêmes sentiments de charité mutuelle, tous les hommes vivent dans la paix et le bonheur. Mais à la réalisation de ce bonheur temporel et éternel Il a mis, avec une souveraine autorité, la condition que l'on fasse partie de son troupeau, que l'on accepte sa doctrine, que l'on pratique la vertu et qu'on se laisse enseigner et guider par Pierre et ses successeurs. Puis, si Jésus a été bon pour les égarés et les pécheurs, Il n'a pas respecté leurs convictions erronées, quelque sincères qu'elles parussent ; Il les a tous aimés pour les instruire, les convertir et les sauver. S'Il a appelé à Lui, pour les soulager, ceux qui peinent et qui souffrent, ce n'a pas été pour leur prêcher la jalousie d'une égalité chimérique. S'Il a relevé les humbles, ce n'a pas été pour leur inspirer le sentiment d'une dignité indépendante et rebelle à l'obéisssance. Si son Cœur débordait de mansuétude pour les âmes de bonne volonté, Il a su également s'armer d'une sainte indignation contre les profanateurs de la maison de Dieu, contre les misérables qui scandalisent les petits, contre les autorités qui accablent le peuple sous le poids de lourds fardeaux sans y mettre le doigt pour les soulever. Il a été aussi fort que doux ; Il a grondé, menacé, châtié, sachant et nous enseignant que souvent la crainte

est le commencement de la sagesse et qu'il convient parfois de couper un membre pour sauver le corps. Enfin, Il n'a pas annoncé pour la société future le règne d'une félicité idéale, d'où la souffrance serait bannie ; mais par ses leçons et par ses exemples, Il a tracé le chemin du bonheur possible sur terre et du bonheur parfait au ciel : la voie royale de la Croix. Ce sont là des enseignements qu'on aurait tort d'appliquer seulement à la vie individuelle en vue du salut éternel ; ce sont des enseignements éminemment sociaux et ils nous montrent en Notre-Seigneur Jésus-Christ autre chose qu'un humanitarisme sans consistance et sans autorité ».

Pie X, s'adressant alors aux évêques, les excite à encourager la véritable action catholique et leur trace des règles sur la participation qu'y peut prendre leur clergé. Nous aurons à y revenir plus loin.

Enfin, le Saint-Père termine par les sanctions nécessaires, mais édictées d'un cœur paternel :

« Nous tournant donc vers les chefs du *Sillon* avec la confiance d'un Père qui parle à ses enfants, Nous leur demandons pour leur bien, pour le bien de l'Église et de la France, de vous céder leur place. Nous mesurons, certes, l'étendue du sacrifice que Nous sollicitons d'eux, mais Nous les savons assez généreux pour l'accomplir, et, d'avance, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont Nous sommes l'indigne représentant, Nous les en bénissons ».

C'est l'ordre donné aux groupes du *Sillon* de se ranger par diocèses sous la juridiction épiscopale pour continuer leur action en ajoutant à leur nom de *Sillon* ou de sillonnistes la qualité de « catholiques ».

On peut dire que, dès cette heure, le *Sillon* est virtuellement dissous.

L'accueil qu'il fit au document pontifical et la conduite que tinrent ensuite Marc Sangnier et ses partisans seront relatés dans un chapitre postérieur quand nous reprendrons l'histoire de la politique religieuse, après ce troisième grand acte du gouvernement de Pie X que fut son discours aux pèlerins à l'occasion de la béatification de Jeanne d'Arc. Mais il nous faut d'abord voir sous ses autres aspects le catholicisme social dans la période correspondant à celle du *Sillon* que nous venons de décrire.

CHAPITRE VII

Le catholicisme social (1903-1910)

(*suite*).

II. — Écoles et groupements. — Méthodes. — Doctrines.

Le caractère le plus saillant du catholicisme social en France, dans la nouvelle période où nous avons à suivre sa marche, est de s'être appliqué à développer un *enseignement* social, à la fois théorique et pratique. Le principal objet de ce chapitre sera d'en rendre compte.

Le détail des œuvres et leur description exigeraient d'ailleurs des redites et seraient encombrants. Ils remplissent des ouvrages spéciaux. Les anciennes se perfectionnent et s'étendent durant ces années, d'autres naissent. A côté des patronages, les *Cercles d'études* se multiplient. Les *colonies des vacances* commencent à être en honneur, ainsi que diverses entreprises d'éducation populaire. On crée des *ateliers catholiques d'apprentissage*. Les *secrétariats du peuple,* les *offices sociaux* reçoivent un développement marqué. L'*assistance par le travail,* les conditions de travail à domicile, le *bien de famille* à préserver inspirent de louables initiatives. Les *habitations ouvrières,* dans des conditions de salubrité et de bien-être relatif, se construisent; les *jardins ouvriers,* qui mettent à la disposition du prolétaire un petit coin de terre à cultiver, pour le retenir loin du cabaret et des distractions malsaines, se multiplient. Les *Ligues d'acheteurs* développent leurs enquêtes et leur propagande. Les *caisses rurales* prennent une extension de plus en plus heureuse. Il en est de même des *mutualités,* sous leurs formes diverses : mutualités maternelles, scolaires, agricoles, professionnelles. L'*organisation professionnelle* est le principal objet des études, des efforts, et aussi des discussions. Le *mouvement syndical* s'accentue, quoique notre pays demeure pratiquement en retard sur les autres : syndicats ouvriers, agricoles, professionnels, féminins. Nous les rencontrerons sur notre route. A côté des syndicats, et se rattachant à d'autres formes de concours mutuel, les *coopératives* de production, de consommation, coopératives agricoles, voire sacerdotales. Ce seraient autant de monographies à consulter. Et que d'autres fondations encore! Quelques-unes seront signalées plus loin.

Le plus intéressant sera donc de passer en revue les groupements inspira-

teurs de doctrines sociales et d'action sociale. Les uns sont déjà connus du lecteur, il suffira de les lui rappeler; il en verra quelques-uns combiner leurs efforts avec d'autres, nouveaux, dont le rôle et l'influence ne leur céderont pas, si même ils ne prennent le pas sur eux. Après avoir historiquement décrit ceux-ci pour compléter le cadre dans lequel se développe le catholicisme social, il y aura à considérer ses méthodes, puis ses doctrines, soit dans leur rapport avec celles de l'Église, soit proprement dans l'ordre économique.

I

L'École de la paix sociale est issue de l'illustre Le Play. On connaît les principes essentiels auxquels l'observation des sociétés prospères les avaient conduits, lui et ses disciples : hiérarchie sociale, devoirs mutuels, influence moralisatrice et bienfaisante du patron, inégalité des richesses, maintien des grandes fortunes industrielles ou territoriales, précautions contre l'émiettement du sol, *self-help* et encouragement à l'initiative individuelle, épargne et prévoyance pour soi-même et pour les siens. Ils n'accordaient pas une confiance aveugle aux forces indisciplinées de l'association ouvrière, et cependant ce qu'ils cherchaient, c'étaient le bien-être des masses et l'aisance des classes populaires, aisance facilitée d'ailleurs, selon eux, par la modération des désirs et l'absence des grandes ambitions. S'ils attendent beaucoup des mœurs, ce n'est pas des mœurs nouvelles, comme s'il fallait saluer le passé d'un adieu méprisant; c'est bien plutôt de mœurs telles qu'elles furent durant de longs siècles; c'est du « retour à la coutume », que Le Play ne cesse de conseiller avec les plus vives instances.

Il a fait école. M. Claudio Janet a été un de ses disciples les plus brillants. M. Charles de Ribbes, avec ses ouvrages profonds sur les mœurs domestiques et la vie de famille dans le midi de la France depuis la fin du moyen âge, s'est fait aussi une place distinguée parmi eux. Il faudrait citer encore MM. Delaire, Béchaux, Joly et tous les rédacteurs de la revue la *Réforme sociale*, demeurée la fidèle interprète des idées du maître qui l'avait fondée dans les dernières années de sa vie (1).

En politique, Le Play était un partisan convaincu de la décentralisation et du self-governement, avec des pouvoirs locaux traditionnalistes qui puissent sauvegarder une véritable autonomie administrative. Il ne cesse, à cet égard,

(1) Cette influence de Le Play a été plus grande encore, s'il est possible, au point de vue de la méthode qu'au point de vue des idées. C'est de lui qu'est parti le courant auquel nous devons un nombre incalculable d'études sur les conditions de l'existence et du travail parmi les peuples les plus divers. On peut rattacher à cette nouvelle orientation des esprits les solides travaux contemporains de M. René Lavollée sur la condition ouvrière dans divers pays et particulièrement en Angleterre, de M. Levasseur sur les ouvriers aux États-Unis, et quelques-unes des productions sorties du *Musée social* de M. le comte de Chambrun (J. Rambaud, *Histoire des doctrines économiques*, 526 et s.).

de demander que les autorités sociales, au sens de ce mot selon lui, soient entourées de sympathie et d'estime, car ce sont elles qui assurent le mieux la fixité, la liberté et le souci de la morale.

A ce point de vue, comme à celui de l'initiative individuelle, Le Play vante les mœurs anglo-saxonnes et l'idée de liberté telle qu'elle est entendue sous la monarchie anglaise et dans la grande République américaine. Mais cette tendance sage encore et modérée chez lui allait s'exagérer notablement et même dégénérer chez quelques-uns de ses disciples. Ce fut particulièrement le cas de M. Édouard Demolins, devenu dissident de l'École de la *paix sociale* et fondateur de la *Science sociale,* par opposition à la *Réforme sociale.*

M. Demolins et quelques autres s'étaient rangés autour de l'abbé de Tourville, mort au début de ce siècle et créateur d'une nouvelle méthode de *science sociale.* Mgr d'Hulst voyait en lui « un esprit plus puissant que juste ». Outre sa science sociale, il possédait des idées théologiques. Les hommes distingués ne firent pas défaut autour de lui. Avec M. Demolins, c'étaient, par exemple, l'abbé Klein, MM. Paul Bureau, Paul de Rousiers, Édouard Le Roy, Georges Wilbois, Georges Blondel, etc... Anglo-saxon, on l'est parmi eux jusqu'à la manie, assignant une part beaucoup trop grande dans la religion, quoiqu'il y en ait une à leur faire, aux influences physiques, ataviques et nationales, et la réduisant presque à n'être qu'un facteur entre beaucoup d'autres. L'erreur de cette école gît dans la combinaison de la *science sociale* et de la *religion pratique.* On se fait de l'Église une notion presque exclusivement *sociale.*

M. Wilbois, par exemple, en 1907, disait dans une réclame pour son livre *L'avenir de l'Église russe* :

> ... M. Wilbois, parcourant la Russie après l'abbé Morel et voulant relier son action à celle du vaillant initiateur, a étudié surtout l'Eglise russe. Mais comment comprendre l'Eglise russe sans avoir étudié le milieu social, s'il est vrai que partout — et en Russie plus que partout ailleurs — l'Eglise et la société sont étroitement unies et exercent l'une sur l'autre une action réciproque? Aussi M. Wilbois a étudié la constitution sociale de la Russie (la terre russe), puis l'âme russe comme produit de la vie russe (les faits moraux, les faits intellectuels, le déséquilibre, les conséquences religieuses) avant d'aborder le problème de l'Eglise. Grâce à cette méthode lumineuse, le culte russe et l'organisation ecclésiastique apparaissent comme *un produit du milieu;* les différences qui séparent les Russes des catholiques apparaissent *accompagnées de leurs raisons sociales et historiques et expliquées par elles.* Non seulement nous comprenons mieux l'état actuel de l'Eglise russe, mais nous arrivons jusqu'à entrevoir son avenir... (2).

L'abbé Morel, mort très jeune, s'était imposé un immense labeur, dans le même esprit, pour étudier le grand problème de la réunion des Églises. M. Wilbois, dans un article qu'il lui consacre, écrit, à propos d'une boutade du jeune savant contre les théologiens qui vivent en face de leur pensée « sans fenêtre ouverte sur la réalité concrète de la vie religieuse » et auxquels M. Loisy finirait par ressembler :

(2) *Demain*, 12 juillet 1907, 13.

... S'il (M. Morel) touche à des points de doctrine, *c'est sans y songer*... Sans doute, il aurait dit volontiers que, s'il acceptait les dogmes, c'est, en dernière raison, parce qu'ils avaient été proclamés par des conciles pour la vie surnaturelle de tout le corps chrétien, si bien qu'on n'a pas la foi si on ne reconnaît l'autorité de l'assemblée épiscopale et si l'on n'est uni de charité à tous les fidèles qu'elle représente. *Avec de telles préoccupations, les disputes intellectuelles lui semblent bien mesquines et il ne voit pas grande différence entre le scolastique le plus conservateur et le critique le plus avancé. Ni l'un ni l'autre il ne les réfute ni ne les accepte. Il les dépasse. Sa méthode élargit la psychologie religieuse,* puisqu'elle y ajoute le sens de la *communauté* ecclésiastique, *elle explique seule l'histoire* de l'unité des chrétiens; enfin elle conduit naturellement aux études sociales, parce que *des dogmes*, parce que seule elle saisit cet élément capital de la vie d'un concile, le souci c'est prendre le christianisme par le côté social que le prendre par le côté Eglise. Jamais aucun moderne n'avait osé tenter une pareille synthèse (3).

Toute la science sociale reposerait sur l'opposition entre les peuples *communautaires* et les peuples *particularistes,* et sur la supériorité des premiers à l'égard des seconds. Les catholiques, peuples latins, sont communautaires par essence, et les peuples protestants particularistes. D'où le catholicisme protestantisant qui est la religion des disciples de l'abbé de Tourville, lorsqu'ils se mêlent de religion : individualisme, libéralisme, etc..., poussés à l'extrême; horreur de l'autorité, passion de l'action (4).

A propos de la question alors si agitée de l'Église et de l'État, M. Demolins a donné dans la *Science sociale* (mai 1907) un article où il condensait les vues du groupe et qui fait comprendre en quoi consiste la fameuse supériorité des Anglo-Saxons. L'auteur procède par assertions, qu'il appuie de brefs commentaires et de renvois à sa revue pour les développements. De ces assertions, on ne trouvera ici que l'énoncé, nous laisserons de côté tout ou partie du commentaire :

L'Eglise n'enseigne rien au sujet de l'organisation sociale. Il résulte de cette première constatation que lorsque les membres du clergé interviennent dans les questions d'organisation sociale, ils ne parlent pas au nom de l'Eglise, mais en leur nom personnel. Cette opinion, cette action politique et sociale du clergé sont influencées dans une large mesure par le milieu social auquel les membres du clergé appartiennent, c'est-à-dire que, sur ces questions d'organisation sociale, le clergé italien est influencé par le milieu italien; le clergé espagnol, par le milieu espagnol; le clergé français, par le milieu français; le clergé américain, par le milieu américain, etc.

Par exemple, les latins et les anglo-saxons ne comprennent pas de la même manière la situation respective du clergé et des fidèles. Les premiers, par suite de leur formation communautaire, considèrent surtout les fidèles comme les auxiliaires du clergé; les seconds, par suite de leur formation particulariste, considèrent plutôt le clergé comme l'auxiliaire des

(3) *Demain*, 18 janvier 1907, 194.

(4) Voilà pourquoi ils ont si facilement mordu au pragmatisme. L'*américanisme* était la vraie expression de leur état d'âme. On voit comment ils étaient faits pour s'entendre avec M. E. Le Roy, d'une part, avec le P. Laberthonnière de l'autre. Deux courants ont dérivé de l'école de l'abbé de Tourville. Distincts par leurs tendances, ce n'est pas à dire qu'ils soient toujours séparés de fait, car quelques-uns naviguent dans les deux eaux. L'un des courants s'est orienté surtout vers l'action, l'autre vers la pensée. Le premier est représenté par la *Science sociale* (Demolins, P. de Rousiers, P. Bureau, etc...) Les intellectuels ont passé des influences anglo-saxonnes aux influences protestantes. M. E. Le Roy est leur maître. M. Wilbois verse aussi dans le modernisme (Voir *Crit.*, 124, 317-320).

fidèles. Dans le premier cas, le clergé est plus actif et les fidèles plus passifs; dans le second cas, c'est l'inverse. Cette divergence est grave, car elle modifie profondément l'orientation de la vie religieuse et le point de vue même de l'orientation religieuse. Mais la divergence produite par le milieu social va encore plus loin : les Latins et les Anglo-Saxons ne comprennent pas de la même manière les rapports entre le pouvoir religieux et le pouvoir civil...

Autres exemples de divergences déterminées par la formation sociale.

Les communautaires considèrent la religion comme une affaire plutôt collective; les particularistes, comme une affaire plutôt individuelle. Les communautaires attachent plus d'importance à la pompe extérieure du culte; les particularistes, à la piété intérieure. Parce que la formation communautaire prédispose plus aux manifestations collectives qu'aux manifestations individuelles et qu'on en est plus impressionné. La formation particulariste développe la tendance inverse. De là, chez les Scandinaves, chez certains Allemands du Nord, surtout chez les Anglo-Saxons, l'excroissance extraordinaire des sectes, les prédications spontanées dans les rues et la pompe plus réduite du culte public. Ce phénomène s'observe même chez les catholiques, ce qui prouve bien que nous sommes en présence d'un phénomène plus social que religieux.

La papauté étant établie en Italie, le milieu social italien exerce une influence prépondérante, au point de vue de l'organisation et de l'administration de l'Eglise.

Le développement du catholicisme en Angleterre et aux Etats-Unis est en voie de modifier les conditions de l'organisation religieuse. Dans tout ceci, il ne s'agit pas du dogme, qui ne tombe pas sous l'observation sociale, il s'agit uniquement de l'organisation ecclésiastique et des rapports de l'Eglise et de l'Etat. Sur ce point, l'Eglise ne peut pas plus se soustraire dans l'avenir qu'elle n'a pu se soustraire dans le passé à l'influence sociale des pays où elle s'établit. Or, jusqu'ici, elle a surtout subi l'influence des peuples latins orientés vers le type du grand pouvoir public, qui tend à intervenir dans la vie privée et dans la vie religieuse des populations. Aujourd'hui, l'évolution sociale se fait dans le sens des peuples que la science sociale désigne sous le nom de particularistes. Ces peuples se différencient des peuples à formation communautaire d'Etat, en ce qu'ils développent au plus haut degré l'initiative du particulier et repoussent nettement toute intervention abusive de l'Etat. C'est la substitution du *self-governement* au régime de l'autorité absolue. Au point de vue religieux, c'est la substitution de la liberté de la conscience au régime de la contrainte religieuse et la modification des rapports de l'Eglise et de l'Etat...

Il faut voir que l'on est en présence d'une évolution qui est fatale. Elle est fatale parce que, lorsque deux formations sociales sont en présence, celle qui développe davantage l'énergie, l'initiative, la puissance de travail de l'individu, l'emporte toujours sur l'autre. C'est ce qui a fait, dans l'antiquité, la supériorité des vieux Romains; c'est ce qui fait, de nos jours, la supériorité des peuples à formation particulariste.

Le clergé a intérêt à se rendre compte de cette évolution et à s'y adapter de bon gré pour n'être pas obligé, plus tard, de s'y adapter de force. Il doit se détacher d'un passé qui s'écroule pour regarder l'avenir qui grandit.

Et il doit considérer cet avenir avec joie, car il s'accomplit pour le plus grand bien de l'humanité. Cet enfantement d'une humanité nouvelle et supérieure ne se fait pas sans douleur; mais l'enfant qui naîtra sera supérieur à son aîné, qui porte déjà tous les signes de la vieillesse et même de la décrépitude..

Voilà, certes, au point de vue religieux, une conséquence grave de cette fatale loi d'évolution, substituée désormais à celles qui avaient régi jusque-là l'organisation sociale. On verra où elle en conduira d'autres, dans l'ordre économique.

Les patrons chrétiens du Nord, qui viennent ici dans l'ordre chronologique d'apparition, ne sont pas de ceux-là. Leurs œuvres ont été décrites dans une

partie précédente (5). Elles continuent à se développer au prix du même dévouement à la classe ouvrière.

Il n'y a plus rien à ajouter de nouveau sur l'*Œuvre des cercles catholiques* dirigée par M. de Mun et sur le développement de son école qui se donne le titre *des catholiques sociaux* ou d'*École catholique sociale*. On a vu sa naissance après les commotions de 1870 et 1871, sa formation, l'élaboration de ses doctrines dans l'*Association catholique* (6). Avec Albert de Mun et le marquis de La Tour-du-Pin pour chefs, elle compte parmi ses membres les plus en vue le P. de Pascal, le P. Antoine, le P. Nogues, les comtes de Ségur-Lemoignon et de Bréda, MM. Henri Lorrain, Savatier, Bazire, Duthoit, Boissard, de Clercq, E. Martin Saint-Léon, Fidao, Zamanski, etc...

En attendant que l'*Œuvre des cercles* accomplisse une évolution démocratique dans les années qui suivront, MM. de Mun et La Tour-du-Pin, tiendront à affirmer leur solidarité avec les *Semaines sociales*, même à l'heure où les doctrines de celles-ci commenceront d'être suspectées. Les *Semaines sociales* ne seront d'ailleurs que l'école des catholiques sociaux élargie; les compagnons de MM. de Mun et La Tour-du-Pin compteront parmi leurs conférenciers.

L'école catholique sociale formée autour de ces deux chefs a pour programme, comme on l'a vu, la réorganisation corporative, complétée, et au besoin provoquée, par l'intervention de l'État. Son point de vue est formulé dans ces lignes du P. de Pascal : « La société est un *être vivant*, voulu et gouverné par la Providence, ayant un passé et se prolongeant dans l'avenir, un *organisme* dont toutes les parties se coordonnent en vue de la fin » (7). Expressions probablement choisies à dessein, qui ont l'inconvénient de rappeler la théorie de la société « organisme social », selon laquelle la société, qu'il faut bien distinguer de l'État ou pouvoir politique, serait un organisme de même nature que l'être vivant, de sorte qu'il y aurait comparaison rigoureuse entre l'agrégat social et l'agrégat biologique. La combinaison des deux mots société et organisme s'entend très bien comme métaphore de rhétorique. Mais si l'on parle d'une identité de nature, comme tout le fait paraître bien vraisemblable, cette théorie se sent trop de celles de la sociologie évolutionniste dont Auguste Comte et Spencer ont été les initiateurs (8). C'est un mauvais parrainage, mais le postulat, car c'en est un pur, favorise le système des catholiques sociaux.

Filiale de l'Œuvre des cercles, l'*Association catholique de la jeunesse française* continue de marcher dans la voie où elle s'est engagée, rattachée à MM. de Mun et La Tour du Pin en sociologie, et avec eux aux *Semaines sociales*, à l'*Action libérale* en politique. Comme elle exige de ses membres, en politique, la profession de loyalisme constitutionnel, elle n'admet, dans l'ordre économique, d'autres opinions que celles des catholiques sociaux. En juillet 1907,

(5) T. II, p. 174; t. III, p. 132. — (6) T. II, 1re période, chap. VI, et t. III, 2e partie, chap. II. — (7) L'*Association catholique*, 1900, t. II, 102. — (8) Voir Rambaud, *op. cit.*, 583 et s.

M. J. Duval, président de l'Union de la jeunesse catholique bretonne, qu'on a déjà entendu affirmer l'exclusivisme politique dans sa brochure *La jeunesse catholique : idées et doctrines* (9), affirmait aussi nettement l'exclusivisme sociologique dans son bulletin la *Jeune Bretagne* : « Je suis heureux, écrivait-il, qu'on ait si bien saisi ma pensée quand j'affirme qu'il y a incompatibilité absolue entre le fait de professer certaines opinions politiques ou économiques et le fait d'être membre de l'A. C. J. F. Si l'A. C. J. F. poursuit un but religieux avec un programme religieux bien précis, elle poursuit aussi un but social bien déterminé, et son programme social *elle l'impose à tous ses membres*. Comme dans le domaine religieux elle professe la religion catholique, dans le domaine social elle suit les principes de l'école catholique sociale, etc... ». Et dans le numéro suivant (août), la *Jeune Bretagne* publiait une lettre de M. Lerolle, président général de l'association, qui écrivait à M. Duval : « Vos articles sont tout à fait dans la ligne ». Rarement on a mieux marqué le sens de notre action... Vous êtes donc et nous sommes donc bien dans la tradition. Nous y sommes avec les Medolago, les Toniolo, les Lichtenstein, les Decurtins... ».

Comme les autres groupements de catholiques sociaux, la *Jeunesse catholique* se propose d'unir à l'étude l'action et les œuvres, mais, comme eux, elle parle et discute plus qu'elle n'agit. Beaucoup de congrès ou de journées sociales, aucune création vivante, action peu personnelle et très disséminée. Les vraies initiatives d'œuvres sociales viennent, en général, d'hommes d'action, comme M. Durand pour les caisses rurales, M. Dédé pour les mutualités. Les parlements sociaux ne font guère, en pratique, que s'intéresser et participer à leurs œuvres.

En face de l'école dite catholique sociale se dresse une autre école d'économistes catholiques qui a pour organe la *Revue des institutions et du droit*, fondée, en 1872, par le sénateur Lucien-Brun et le P. Saubin, jésuite, et qui est l'organe des *Congrès des jurisconsultes catholiques*. C'est le groupe dans lequel on compte MM. Claudio Jannet, J. Rambaud, de Lyon; G. Théry, de Lille; Hubert-Valleroux, etc... Le comité de la Revue comprend nombre d'autres notabilités et est présidé par M. de Lamarzelle, sénateur. On sait les éminents services rendus par les Congrès des jurisconsultes catholiques. Il y a toutefois quelque distinction à faire entre l'œuvre commune aux jurisconsultes et le groupement d'économistes catholiques dont on vient de nommer les principaux représentants. On a qualifié celui-ci de *conservateur libéral*. A ses yeux, la réforme sociale est surtout une réforme morale. Il est en opposition avec les catholiques sociaux sur la nécessité d'une organisation sociale telle que ceux-ci la comprennent, sur la manière dont ils conçoivent cette organisation, sur le rôle de l'État et l'étendue de ses droits. Pour lui, le

(9) T. III, p. 94.

système social doit avoir pour but d'assurer le libre développement des droits individuels. Libéraux, ces économistes le sont en ce sens. On leur donne encore ce nom, parce que, posant une distinction entre la science et l'art économiques, entre les lois économiques, objet de la science, et les actes humains dont procède toute conduite pratique, ils affirment, à l'encontre des autres, que la morale, la religion et l'Église, exerçant leur contrôle dans tout le domaine de l'action, ne fournissent cependant aucune lumière pour la détermination des lois, et que la science économique, comme telle, n'en reçoit donc aucune direction. On verra plus tard l'affirmation de cette indépendance susciter d'assez vives controverses.

Postérieurement à ces écoles, le lecteur a vu se former celle des *démocrates chrétiens*. Au point de vue social, ils ne déterminent pas, comme les catholiques sociaux, les droits et les devoirs individuels relativement aux devoirs sociaux ; ils partent de la notion de droits individuels irréductibles, selon le respect desquels, d'après eux, est bâtie la société. En cela, il y aurait analogie entre eux et les économistes dont on vient de parler. Mais le rapport ne s'étend pas plus loin. Les démocrates chrétiens partent, eux, de ce principe que les droits sont égaux pour tous les hommes ; il faut donc promouvoir le développement intégral de chacun en s'appuyant sur tous. C'est le principe de la société moderne. Seulement celle-ci sacrifie trop à la liberté qui entraîne l'écrasement des faibles. Pour la défense des droits individuels, les démocrates chrétiens rejoignent les catholiques sociaux. Leur grande thèse est l'intervention de l'État, qui protégera l'individu et assurera son libre développement. Les associations professionnelles sont à favoriser dans la même fin, ainsi que toute législation ouvrière.

MM. Fonsegrive et Raoul Jay, les abbés Naudet, Gayraud, Lemire, Dehon, etc., etc., constituent cette école. MM. Goyau et Turmann, l'abbé Six, et quelques autres sociologues, unissent la doctrine des catholiques sociaux et celle des démocrates chrétiens. Ce groupe a pour organes la *Quinzaine*, la *Justice sociale* de M. Naudet, la *Démocratie chrétienne* dirigée par l'abbé Six.

A ce courant se rattache la *Chronique du Sud-Est*, dont le siège est à Lyon. Elle constitue un vaste « office social » comprenant de nombreux services. Elle crée son journal hebdomadaire, la *Démocratie du Sud-Est*. MM. Marius Gonin, J. Vialatoux, Crétinon, Ch. Boucaud, Terrel, etc., y déploient une grande activité.

Un autre « office social », de genre différent, s'est formé vers 1906. Né de cette idée qu'il y a beaucoup à faire pour la défense de la religion, qu'il est urgent de répandre des idées saines et droites et, au milieu du désarroi présent, d'amener plus d'union, le *Bulletin d'informations religieuses et sociales* (B. I. R. S.) a été approuvé par la troisième assemblée des évêques en 1907. Il s'appuie sur l'agence télégraphique indépendante, la *Presse nouvelle*, qu'il aide à son tour en la complétant au point de vue religieux et social. Son but

est triple : 1° recevoir des nouvelles religieuses et sociales et les faire passer dans la circulation ; 2° par cet échange de nouvelles, mettre les œuvres et les diocèses en rapport ; 3° éclairer et guider le mouvement social. Les nouvelles lui parviennent : *a*) par ses correspondants diocésains (déjà dans 57 diocèses) ; *b*) par les correspondants étrangers de la *Presse nouvelle ; c*) par les œuvres catholiques et sociales dont les principales sont représentées dans son conseil d'administration. Ces nouvelles, le bureau les met en circulation par la bi-hebdomadaire *Petite Correspondance française* qui les transmet déjà à plus de 300 journaux.

L'intention est donc excellente, mais la valeur des résultats sera proportionnée à celle de la pensée directrice. Or, le *B. I. R. S.* est un rameau enté sur le tronc de la *Presse nouvelle*, dont on a vu l'esprit à propos de l'organisation d'une presse libérale (10). Il ne faudrait pas juger seulement des services du *B. I. R. S.* par son enquête sur l'*Avenir social des catholiques et des socialistes dans l'évolution contemporaine* (11). C'est cependant l'action prise sur le vif.

Le parlementarisme est la gangrène de la société contemporaine. Il envahit tous ses organes. Du monde politique, il a passé dans le monde catholique. Pérorer, discuter, proposer à perte de vue, sans principes fixes et sans idées précises, dispense de résoudre et donne l'illusion d'agir. Dans la presse, le parlementarisme a pris la forme d'enquêtes. L'enquête fournit une copie abondante, elle fait une réclame à nombre de personnalités plus ou moins intéressantes, qui opèrent ainsi à peu de frais le salut social. Quand elle est achevée, ce qui est toujours long, la question est un peu plus embrouillée qu'avant, les idées sont plus confuses, souvent plus faussées, parce que les avis viennent de sources très mêlées et que le journal qui les a provoqués se garde bien d'en faire la critique. Au lecteur d'être juge. Pauvre lecteur, qui appelait au secours et qu'on achève de noyer (12).

Le religieux *B. I. R. S.* fait donc part dans son enquête à des hommes comme MM. F. Buisson, Jaurès, Sorel qui, d'ailleurs, se défilent. On n'a eu garde d'omettre les catholiques de gauche parmi les enquêtés. MM. Marc Sangnier, Paul Bureau, Georges Blondel, Raoul Jay, Léon de Seilhac, Imbart de La Tour comptent naturellement parmi les hommes « qualifiés entre tous »

(10) P. 117. — (11) 1909, fasc. 75 et 76.

(12) La même année, on lisait dans la *Croix* (31 juillet), sous la plume de M. Feron-Vrau :

« Bien des indices nous permettent de croire que nous sommes maintenant à l'aube d'un sérieux relèvement. Les principes révolutionnaires s'effondrent dans une gigantesque faillite. Il est donc temps de mesurer du regard l'étendue du mal, les ruines de la famille, de la patrie, de la religion, que le fléau a accumulées, et d'étudier les moyens de les relever, de reconstruire l'édifice social ébranlé dans ses bases. Par où commencer ? Quelles sont nos plaies les plus dangereuses qu'il est plus urgent de panser et de guérir ? Voilà la matière d'une vaste enquête à laquelle nous convions nos amis ».

On allait donc, durant deux mois, mesurer l'étendue du mal et chercher avec une infinité de lumières e moyen de reconstruire l'édifice social. Par où commencer ? C'est vrai, on n'y avait peut-être pas pensé. Mais une fois la question éclaircie, on verrait sans doute de quoi les catholiques sont capables.

pour éclaircir le problème. Leurs réponses offrent un caractère significatif, par où elles se rencontrent avec celles des socialistes non catholiques. Pour les premiers, l'avenir du catholicisme, comme pour les seconds l'avenir de l'humanité, est en fonction de l'évolution démocratique. Citons quelques traits.

M. Georges Blondel, collaborateur du *Bulletin de la semaine,* constate que, dans l'ensemble, le catholicisme fait peu de progrès dans notre pays. « Cela tient peut-être à ce qu'il ne s'est pas suffisamment adapté à l'évolution contemporaine ». Il est amené à écrire :

La plupart des Français reconnaissent sans doute l'utilité de la religion et admirent le christianisme. Mais si l'on déclare devant eux qu'il y a des conflits entre les idées modernes et la conception chrétienne, ils n'hésitent pas à laisser de côté le vague christianisme, qui sommeille dans leur esprit, pour suivre ceux qui essaient de leur faire croire que l'avenir appartient à une société laïcisée. Je crois bien que la plupart des Français ont estimé que le rejet par le pape des associations cultuelles était regrettable. La plupart des Français acceptent certainement que ce soit le pouvoir civil, émané du suffrage universel, qui trace les cadres dans lesquels la vie religieuse doit aujourd'hui se placer. Je ne crois pas qu'il y en ait beaucoup qui se soient inclinés avec joie devant la décision de la cour de Rome. On sait que la plupart des évêques étaient disposés à céder, on persiste à se demander si, en définitive, ils n'avaient pas raison.

M. Georges Blondel passe aux conséquences très regrettables de nos divisions politiques et résume en quelques traits l'opposition des partis. Ce tableau offre ceci de particulier qu'en faisant parler les adversaires du régime actuel, M. Blondel n'accorde pas la moindre mention à la persécution religieuse dans l'énoncé de leurs griefs. La réponse des démocrates, sous sa plume, ramasse tout ce que les partisans de l'évolution politique et religieuse, ralliés, sillonnistes, etc..., ont trouvé de meilleur pour rejeter sur les catholiques conservateurs la responsabilité des maux présents.

Tel est aussi l'avis de M. Léon de Seilhac. « Les catholiques, dans leur ensemble, sont dirigés par des gens riches. Leurs députés à la Chambre, leurs sénateurs, s'inspirant de l'état général d'esprit de leurs commettants, marquent trop souvent par leurs votes un attachement irréformable à un conservatisme étroit ».

Les idées de Marc Sangnier ne sont plus à faire connaître. M. Paul Bureau observe : « L'aimant de certaines idées attire aujourd'hui invinciblement le monde. S'opposer, par exemple, aux idées démocratiques auxquelles notre époque est si foncièrement attachée, c'est risquer de se mettre soi-même en dehors de la vie contemporaine... Il serait puéril de le nier, la majorité des catholiques ne manifeste pas un goût très vif pour les manifestations de ce genre. Un attachement fâcheux à des formes politiques ou sociales périmées les empêche (les catholiques) de s'associer largement aux grands mouvements de notre temps. Aussi, encore une fois, semble-t-il probable que l'avenir prochain des catholiques sera assez médiocre ». M. Bureau ne croit

pas à l'avènement du collectivisme. « En revanche, il est possible, probable même, qu'un certain nombre de mesures qualifiées, à tort, de socialistes, pénétreront dans notre législation. Je ne vous cacherai pas que je crois à une évolution de la propriété. Conserver intacte la conception bourgeoise de la propriété ne m'apparaît pas possible. Tôt ou tard, l'heure viendra — sous la poussée de cet instinct de solidarité dont nous commençons à sentir l'aiguillon — l'heure viendra où, de l'aveu de tous, la propriété apparaîtra non plus simplement comme conférant des droits à l'oisiveté et à la jouissance, mais comme comportant des devoirs ».

M. Bureau pensait-il donc qu'il fallût encore une longue période d'évolution pour révéler aux catholiques une conception de droit de la propriété « comportant des devoirs » ? Voilà au moins une étape que l'histoire de dix-neuf siècles de catholicisme permettrait de brûler rapidement. Nos modernes sociologues trouvent tant de charme à l'évolution qu'ils ne sauraient trop la prolonger. Ils ont imaginé une restauration sociale qui s'opérera par la seule vertu des mœurs, et, pour ainsi dire, par la seule vertu dynamique du ferment religieux répandu dans la société, mais sans se préoccuper de le jeter dans les institutions elles-mêmes. Cela ne se pourrait faire sans entrer dans l'action politique, et l'on sait qu'il vaut mieux abandonner ce terrain-là à l'ennemi.

Sur ce point, la pensée de M. Georges Goyau paraît rejoindre celle de M. Bureau, quand il écrit comme conclusion un peu énigmatique de sa réponse, en parlant de la rupture de l'État avec l'Église : « Antérieurement dégagée par la volonté même des hommes de toute attache avec les organisations économiques et politiques qu'ensuite peut-être les hommes condamneront à mort, l'Église de France, avec une apostolique liberté, mettra tout son effort à préparer la maîtrise du Christ sur les âmes, *qui se chargeront elles-mêmes, toutes seules,* sous la direction de l'Église, d'introduire le Christ, et, avec le Christ, plus de justice dans la société de l'avenir ».

La réponse de M. Imbart de La Tour remplit à elle seule le fascicule 76. Examinant l'état présent du catholicisme, le distingué historien déplore, en termes calculés, mais transparents, de voir entravé par Pie X l'essor que le catholicisme avait pris sous son prédécesseur :

Comment se défendre de l'impression que le mouvement inauguré en ce pays, par la volonté ferme et clairvoyante de Léon XIII, dans tous les sens : intellectuel, social, politique ne soit menacé ? Il faut se rappeler les enthousiasmes, la confiance, la grande poussée en avant qui avaient suivi les immortelles encycliques, l'élan donné aux idées, le réveil de la pensée en philosophie, en histoire, le progrès des études dans le clergé, de l'esprit chrétien dans les universités mêmes, cette attitude nouvelles des catholiques qui, voulant être de leur temps, n'entendaient être en arrière nulle part, ni des idées, ni des réformes...

Les élans, les enthousiasmes, cette foi dans l'avenir qui entraînent les foules, où les voyons-nous ? Nous nous trouvons, au contraire, en présence d'un malaise profond, fait de notre incohésion, de nos incertitudes, de ce sentiment aussi que nous sommes en recul. On parle de l'unité des catholiques. Ce n'est pas seulement sur la question politique qu'ils

sont divisés : ce qui est bien plus grave, c'est sur les méthodes d'action, les questions intellectuelles, l'attitude à prendre devant les grands problèmes de leur temps. En réalité, qu'on le veuille ou non (et ce fait, bien plus aigu dans notre pays, ne nous est pas spécial), il y a deux esprits, deux tendances, une *droite* et une *gauche*... Et à l'heure actuelle, il semble bien que ce soit vers la droite que porte le courant...

Le remède sera de faire l'union... dans et par la liberté. M. Imbart de La Tour se demande plus loin si ce qu'on a appelé les directions nouvelles données par S. S. Pie X à l'occasion des fêtes de Jeanne d'Arc ne seront pas le moyen de réaliser l'union. Oui, répond-il, « si elles commencent par nous rendre un épiscopat ». C'est encore une protestation contre le pape. Les lignes qui suivent montrent clairement que l'on réclame les assemblées épiscopales dont les essais n'ont pas été jugés heureux et que l'on fonde sur leur indépendance l'espoir d'une réconciliation avec l'État, à laquelle le Saint-Siège ne découvre pas encore de base acceptable.

Bien entendu, pas d'action catholique. L'effort doit se porter sur le terrain intellectuel et social, heureux terrain de manœuvres en plaine, quand il est séparé par de bons fossés de celui de l'action catholique, d'une part, et de l'autre, du terrain trop épineux de la doctrine de l'Église. Ces limites bien admises, les catholiques, qui « ne doivent pas être un parti, mais doivent être une force », se donneront carrière pour l' « évangélisation » du pays, armés de ce beau programme : « Toute la grandeur de notre civilisation repose sur la dignité de l'homme; toute notre philosophie du progrès sur le rayonnement de plus en plus intense des idées de solidarité et de justice ».

Il a fallu omettre ici plusieurs autres réponses, comme celle de M. Georges Deherme, directeur de la Coopération des idées, montrant aux catholiques la voie de salut dans leur alliance avec le positivisme ou de M. Georges Renard, qui déclare : « Je considère comme irréparable le divorce de méthode existant entre l'esprit scientifique qui n'accepte pour vraies que les choses démontrées et l'esprit ecclésiastique qui érige en dogmes des propositions indémontrables ».

Suffisait-il au *B. I. R. S.* de déclarer au début qu'il n'entendait pas être engagé par les opinions émises? Et que dire de cette réflexion finale? « Le *B. I. R. S.* a cru rester fidèle à son rôle et à sa mission en prouvant qu'à l'occasion il savait se transformer en une tribune accessible à toutes les sincérités, où du choc des idées naîtrait plus de lumière pour la défense et la sauvegarde des idées religieuses ».

Ce n'est pas qu'il n'y ait de justes pensées dans les réponses de quelques-uns, comme MM. Jean Lerolle et de Valroger, mais ces réponses se ressentaient du vague de l'interrogation mal posée. Seul M. de Mun sut la retourner et il en développa le vrai sens avec une belle franchise chrétienne. Le *B. I. R. S.* eut du moins le bon esprit de se rendre à son observation. « Interrogé par nous sur l'avenir réservé aux catholiques et aux socialistes dans l'évolution sociale,

M. de Mun nous a fait observer que la question était mal posée de la sorte, et qu'il importait de la retourner ainsi : « Y a-t-il pour l'évolution sociale un avenir hors de l'action exercée par l'Église catholique »? Non, sans doute. Et la réponse désirée, la réponse victorieuse, la voilà. Mais alors, le reste était inutile et même de trop; et pour aboutir à cette découverte, l'enquête elle-même était superflue. Restaient néanmoins les idées si peu en rapport avec le programme de cet Office catholique qu'il avait propagées dans sa clientèle [13].

L'*Action libérale,* soucieuse de justifier le nom de *populaire* qu'elle s'est adjoint, réclame un rôle dans l'action sociale [14]. On sait qu'elle a inscrit dans son programme : « Amélioration du sort des travailleurs ». Elle crée des *bureaux de placement* et organise des *Secrétariats du peuple* où l'on donne gratuitement des consultations sur toutes les difficultés de tout genre avec lesquelles les humbles sont souvent aux prises. *Ses Maisons du peuple* et *ses offices du travail* sont des centres où elle prend contact avec les travailleurs afin de répandre parmi eux des idées chrétiennes et des principes sociaux. Elle s'intéresse aux caisses rurales, aux mutualités, aux syndicats agricoles et ouvriers. L'organisation professionnelle est un de ses grands buts; ses membres au Parlement poursuivent avec activité les projets de législation sociale [15].

La *Ligue patriotique des Françaises,* filiale de l'*Action libérale*, se pique d'émulation avec elle. Garderies d'enfants, patronages, ouvroirs, écoles ménagères, assistance maternelle, assistance par le travail, syndicats de l'aiguille, mutualités maternelles ou familiales, bureaux de placement, sont autant de formes sous lesquelles se déploie le zèle de ses adhérentes. Elle compte aussi parmi ses œuvres sociales les comités qu'elle s'efforce de créer partout pour la diffusion des bons journaux. Mais, par sa manière de l'entendre, par ses choix éclectiques d'une part, et, de l'autre, exclusifs des journaux catholiques jugés insuffisamment « constitutionnels », elle remplit plutôt là l'autre partie de son rôle qui est de seconder la politique de l'*Action libérale.*

Cette action à double aspect caractérise également l'important *Cercle social* fondé en 1906 par l'entreprenant aumônier-conseil de cette ligue féminine, le P. Pupey-Girard, jésuite. Ce Cercle, installé au siège de la Ligue, rassemble des éléments très divers : Patrons du commerce et de l'industrie, ingénieurs, avocats, propriétaires, représentants des carrières libérales, etc... Le *Cercle*

(13) Pour plus de détails sur cette enquête sociale, voir *Crit.*, t. II, 357, 368. — (14) Voir Flornoy, *La Lutte par l'association* : *l'Action libérale populaire* (Paris, Lecoffre), chap. VI et VII. — (15) Peu s'en faudrait même qu'elle reléguât pour cela à l'arrière-plan le rôle politique qui est sa raison d'être, et qu'elle s'excusât de le tenir. La réponse de M. Piou à l'enquête sociale de la *Croix* en 1908 débutait par ces lignes : « Le nom de notre Association est *Action libérale populaire;* sa devise : *amélioration du sort des travailleurs.* Ce nom et cette devise disent son but. Bien des gens la considèrent comme une œuvre purement électorale, mais ils se trompent. Elle soutient sans doute ses amis aux élections et, à défaut d'amis, fait voter pour les candidats les plus près d'elle. A cela se borne son rôle électoral. *Ce qu'elle poursuit surtout, c'est l'action sociale ».*

social est constitué pour les tenir au courant des questions de sociologie et d'apologétique ; ils doivent y trouver un enseignement théorique et pratique, suivi d'intéressantes discussions et d'entretiens. Si ces réunions leur sont profitables, elles ne le sont pas moins à l'influence du très actif directeur. Le siège de la Ligue (rue Saint-Honoré, 398, à Paris) devient le centre d'une action infatigable et savante, dont tous les fils sont entre ses mains et qui n'est pas exempte de préoccupations étrangères à la simple action sociale catholique.

La *Ligue des femmes françaises* n'a pas suivi la même ligne que les dissidentes de la *Ligue patriotique*. Voyant celle-ci se constituer collaboratrice de l'*Action libérale*, et, d'autre part, tendre, même par des procédés peu délicats, à l'hégémonie sur les œuvres sociales féminines, les *Femmes françaises* leur ont cédé l'un et l'autre champ, pour concentrer leurs efforts sur l'apostolat éminemment social qui consiste à réchauffer la foi, l'esprit surnaturel et l'amour de l'Église parmi les femmes, surtout parmi celles des classes inférieures. Ce n'est pas à dire qu'elles dédaignent les œuvres, mais leurs préférences sont pour celles qui ont un caractère religieux.

La formation de ces deux Ligues (1901-1902) coïncide avec un fait qui est un des traits caractéristiques du mouvement social catholique dans la période que nous traitons, et elle a contribué à le faire apparaître : c'est le développement rapide d'un mouvement féministe catholique, ou, plus exactement, d'une action féminine catholique sociale [16].

A proprement parler, le féminisme catholique compte peu de groupes sérieusement organisés, peu de publications qui aient pris nettement cette étiquette. On peut citer pourtant la revue féminine, le *Féminisme chrétien*, dirigée par Mlle Maugeret, qui a pris ensuite, en 1906, l'initiative des *Congrès Jeanne d'Arc*, où, chaque année, les groupements féminins envoient leurs représentants et produisent des rapports. Les cercles féminins d'études ne sont pas spéciaux au *Sillon*, ils se sont multipliés de tous côtés. L'intérêt pris par les femmes aux questions économiques et sociales se révèle par ce trait significatif qu'elles forment une partie assez notable de l'auditoire des *Semaines sociales*.

Vers 1900, le tout Paris charitable avait été invité, sur l'initiative de Mme la baronne Piérard, à venir entendre des conférences sociales données par des maîtres de la parole. Ces réunions créèrent rapidement un mouvement d'opinion : beaucoup de femmes du monde comprirent qu'elles avaient un rôle sérieux à jouer dans la société et que, partant, leur responsabilité était engagée. Avec la collaboration de quelques amies, Mme Chenu fonda l'*Action sociale de la femme*, qui devint un centre extrêmement actif de vie intellectuelle et de renseignements : conférences, publications diverses, petites

(16) Voir Max Turmann, *Initiatives féminines* (Paris, Lecoffre).

réunions d'études, tout est organisé en vue de fournir un appui efficace aux femmes d'œuvres, à toutes celles qui, dans leur milieu, veulent essayer de faire quelque chose.

A côté des Ligues déjà citées, et dont l'origine était différente, on vit se former l'*Association patriotique du devoir des femmes françaises,* le cercle *Tradition-Progrès.* Outre ces organisations parisiennes qui rayonnent sur la France entière, il s'est créé, en certaines régions, des associations complètement autonomes, comme l'*Union des femmes chrétiennes de la Loire,* la *Ligue des femmes rémoises* et la *Ligue des femmes lorraines.*

Parmi ces créations féminines, il en est une, dont la baronne Piérard présidait le Comité, qui suscita d'ardentes sympathies dans le monde féminin social, mais qu'on vit s'effondrer avec éclat et non sans quelque scandale. Ce sont les *Maisons sociales.*

Leur origine remonte à 1903. Leur fondatrice et directrice était Mlle Le Fer de la Motte. Entrée d'abord chez les Filles de Marie, elle prit ensuite l'habit des Oratoriennes, avec le nom de Mère Mercédès, sous lequel elle est plus connue. Mais les Oratoriens, à leur tour, protestèrent que la communauté dirigée par elle n'offrait qu'un simulacre de vie religieuse, où manquaient les trois vœux constitutifs de cet état. Mère Mercédès conçut le plan d'un vaste apostolat féminin social. En 1904, l'*Œuvre sociale* établie par la baronne Piérard à Ménilmontant se fondit avec celle de l'ancienne religieuse, et, dès lors, les *Maisons sociales* se multiplièrent dans Paris et en province.

La *Maison sociale,* disent ses statuts, est une association ayant pour but l'éducation et l'assistance sociales. Définition un peu vague, ainsi commentée dans les publications de l'Œuvre : « La vie moderne ne peut se constituer de familles isolées (?) et elle a trop souffert de la séparation antichrétienne des classes; les milieux sociaux différents ont besoin de se connaître, de se pénétrer mutuellement pour préparer la rénovation sociale. Il faut qu'une société vraie et vivante prenne conscience d'elle-même (?), qu'elle sache quels éléments la constituent : riches, pauvres et aussi ceux qui ne sont ni riches, ni pauvres, ces classes moyennes, humble bourgeoisie qui s'ébauche ou élite ouvrière qui s'affirme, parmi lesquelles se recrutent les dirigeants de demain; travailleurs manuels, travailleurs intellectuels, hommes et femmes jouissant de loisirs qu'ils se sentent tenus de consacrer à leur prochain; à la Maison sociale ces éléments se rencontrent, se connaissent, s'apprécient dans des rapports journaliers comme dans une action commune » [17].

Les premières relations se nouent autour de l'enfant qui trouve aux garderies scolaires un refuge contre les dangers moraux et matériels de la rue. Paris compta six établissements de ce genre. Travail des jeunes filles, écoles ména-

(17) La *Maison sociale,* par Mlle de Gourlet, *Bulletin de la semaine,* 18 novembre 1908. Voir, du même auteur, deux tracts de l'*Action populaire* de Reims; *Colonies sociales,* la *Maison sociale.*

gères, colonies de vacances, assistance et visite des malades, clinique, etc..., occupaient le dévouement des membres de l'œuvre. On distinguait parmi eux les *Résidentes*, phalange de femmes donnant leur vie au peuple des faubourgs, et étant l'âme de la maison; « la Maison sociale, a dit sa fondatrice, M[lle] Le Fer de La Motte, ce sont les cœurs des Résidentes », et les *Auxiliaires*, ne donnant à la Maison sociale que quelques heures de leur temps, mais étroitement associées à l'action des Résidentes. Elles ont entre elles des réunions mensuelles où s'exposent les progrès réalisés, les projets sur chantier, les concours sollicités. Puis on termine par l'étude de quelques questions sociales ou économiques : le travail, les conditions du travail, la propriété, la solidarité, l'association, les professions, les salaires, budgets d'ouvriers, l'apprentissage, les habitations ouvrières, les syndicats, les mutualités, assurances et retraites. Les plus ardentes apportent des documents sur le sujet à l'ordre du jour et se forment ainsi peu à peu à l'enquête sociale.

Une stricte neutralité religieuse est la loi de cette œuvre où se dépensent des dévouements d'ailleurs admirables. Pas un emblème pieux dans les salles, pas une mention de Dieu dans les statuts et les publications, abstention complète de prosélytisme dans les rapports. La *Maison sociale*, avec ses puissantes ressources, réalise un des plus grands efforts tentés alors pour renouveler les procédés d'évangélisation et accomplir l'œuvre de l'Église à peu près sans elle et par des moyens qui lui étaient inconnus jusqu'ici. Sciemment ou non, elle travaille à cette laïcisation du catholicisme grâce à laquelle une certaine école modernisante se flatte de rétablir le règne de Dieu sans en parler. Jésus-Christ, les apôtres et l'Église n'avaient pas la bonne méthode, et si l'apôtre des nations reparaissait aujourd'hui en se glorifiant encore de ne connaître que Jésus-Christ crucifié, on lui montrerait que c'est une maladresse.'

Un procès retentissant, qui passionna vivement l'opinion dans les premiers mois de 1909, devait faire sombrer les *Maisons sociales*. Il fut occasionné par l'étrange et extraordinaire séduction exercée par M[lle] Le Fer de La Motte sur ses adhérentes. Les dépositions de plusieurs d'entre elles au procès en ont suffisamment fait connaître les dangers. C'est pour y soustraire leur fille que les parents de M[lle] Bassot, en désespoir de cause, l'avaient fait enlever de la maison de Rueil. Cet incident, dramatisé par les résistances et l'évasion de cette jeune fille, fit un bruit énorme dans la presse et l'on vit presque toutes les forces catholiques libérales se déployer pour inspirer au public la sympathie envers le personnage douteux de Mère Mercédès et tourner l'opinion contre de malheureux parents, coupables de n'avoir pu se résigner à se voir arracher leur enfant et à la voir livrée à des suggestions pervertissantes.

Assurément, la violence faite par eux à leur fille majeure était légalement un acte délictueux. Mais les débats ne permettent pas de méconnaître qu'il était excusable. C'est, en effet, après avoir épuisé tous les moyens de persuasion

envers leur fille après avoir soutenu contre sa séductrice une lutte tantôt courtoise, tantôt violente, au cours de laquelle celle-ci fit enlever Mlle Bassot de chez ses parents par un des jeunes gens de la *Maison sociale;* après avoir inutilement et à plusieurs reprises sollicité l'intervention de l'autorité diocésaine de Paris et menacé de poursuites devant le Saint-Office, qu'ils se décidèrent à cette mesure extralégale.

Et ce ne sont pas le général Bassot et sa femme qui plaident contre Mlle Le Fer et contre la *Maison sociale*. C'est la fille qui, soutenue par celle qui la domine absolument et par tout le parti rangé autour d'elle, poursuit en justice son père et sa mère pour ce fait d'enlèvement. Quel que soit le tort légal qu'elle leur reproche, quel que soit même son droit d'assurer l'indépendance de sa vie, et en supposant contre toute vérité démontrée leurs craintes fausses, il y a une limite devant laquelle un enfant dont le cœur n'est pas dénaturé s'arrête, c'est le seuil du prétoire. Une fille ne traîne pas au tribunal son père et sa mère, surtout quand ils sont uniquement coupables d'être soucieux de sa sécurité.

Ce trait seul aurait dû suffire à convaincre l'opinion de l'envoûtement dont Mlle Bassot se défendait avec toute son énergie. Il est rendu encore bien plus significatif par certaines circonstances. Suppliée d'éviter à ses parents cet affront cruel, Mlle Bassot y mit impitoyablement cette condition, qu'elle avait déjà posée à toute reprise de relations avec eux, la signature d'un acte par lequel ils devaient dire : « Tous les renseignements recueillis sur la *Maison sociale* permettent de reconnaître la parfaite honorabilité des personnes qui la dirigent et l'administrent, ainsi que l'élévation du but désintéressé qu'elles poursuivent ». C'est pour avoir refusé d'accorder, contre les révoltes de leur honnêteté, ce brevet honorable à la *Maison sociale* que M. et Mme Bassot se sont vus cités par leur fille. En allant jusqu'à cet excès, celle-ci montra qu'il fallait prendre rigoureusement au pied de la lettre ce mot qu'elle aurait dû épargner à ses parents : « En m'enlevant à mère Mercédès, vous me séparez de ce que j'ai de plus cher au monde ». Quant à Mlle Le Fer de La Motte (mère Mercédès) et à la coterie puissante qui ont soutenu l'obstination de cette jeune fille, elles eurent le tort de vouloir en imposer à l'opinion par un audacieux bluff judiciaire, comme elles avaient semblé braver l'orage malgré l'éclatant désaveu du Saint-Siège, en déclarant à la fin de leur assemblée générale : « Quoi qu'il arrive, l'avenir de la Maison sociale est assuré ». On n'avait pas prévu en quelle posture allaient la mettre les débats ([18]).

(18) Dès le 30 janvier, la S. Congrégation des Religieux avait publié cette déclaration : « Le Saint-Siège a été interrogé de divers côtés sur une œuvre existant à Paris sous le nom de Maison sociale qu'on dit fondée et dirigée par une sœur Mercédès. On déclare formellement que le Saint-Siège n'eut jamais aucune part dans cette œuvre et qu'il l'a bien moins encore approuvée ». Et quinze jours après, l'*Osservatore romano* insérait ce communiqué : « On a constaté avec étonnement qu'une partie de la presse catholique, principalement celle de Paris, n'a pas publié le texte intégral de la déclaration de la Congrégation des Religieux touchant une œuvre existant à Paris sous le nom de « Maison sociale », qu'on dit

Les parents de Mlle Bassot furent naturellement amenés à produire ou à provoquer les témoignages propres à justifier leur appréciation sur les dangers de la *Maison sociale*. Or, deux autres familles s'étaient jointes à eux pour les dénoncer. M. Girault, modeste fonctionnaire à Bolbec, défendait ses deux filles contre les séductions de Mlle Le Fer; le P. Reilly, jésuite, effrayé de l'état où elles avaient réduit sa sœur, et comprenant ce que cette pseudo-direction religieuse cachait de périls, s'était uni à lui, mais une volonté supérieure l'empêcha de poursuivre son action. De divers côtés, par un enchaînement inévitable, allaient surgir des évidences accablantes.

Elles montrent en Mlle Le Fer de La Motte, dite sœur ou mère Mercédès, une personne qui, sortie de la vie religieuse, exerce cependant sur un groupe important de personnes, jeunes filles et jeunes gens, une autorité spirituelle et s'attribue des prérogatives qui sont le propre d'une supérieure de communauté, mais avec des abus également réprouvés par le droit canonique et par la saine morale. Autorité despotique, exigeant l'abdication de toute volonté propre, l'abandon à elle-même de toute responsabilité, exigeant des engagements pour la vie et confirmant ces engagements par une formule de donation ou de consécration composée par elle. Elle se donne la mission de régénérer l'Église et de la ramener à la ferveur des temps apostoliques, appelant pour cela dans son œuvre jeunes gens et jeunes filles, voulant le rapprochement des sexes pour faire fleurir une virginité nouvelle dans l'amour de pure amitié, et tout en prétendant conduire au plus haut degré de l'amour divin, favorisant un dangereux sensualisme. Mysticisme et sensualisme également exaltés, ayant pour centre une fusion de l'un et de l'autre en sa propre personne qui s'offre comme l'union vivante de la nature et de la grâce divine, telle en effet se révèle cette direction.

La correspondance de Mlle Bassot avec ladite sœur Mercédès en témoigne presque à chaque ligne. Les extraits qui en ont été livrés au public ne permettaient aucun doute sur l'aberration à laquelle son influence entraînait ces malheureuses personnes. D'une part, elle y est qualifiée de « reine des vierges ». Mlle Bassot ne voit dans sa première communion qu'une première rencontre de son âme avec la grâce, mais en Mlle Le Fer de La Motte, elle trouve la grâce plénière, etc... Elle écrit, par exemple : « Jésus me dit votre amour infini auquel il fait si bon s'abandonner. Votre caresse est si douce et si profonde que vous possédez le corps et l'âme », etc. Et ces épanchements se terminent par des formules d'affection maladive.

D'autre part, Mère Mercédès écrivait, entre autre choses, à une de ses filles : « Vous êtes et vous resterez ma première fille, et ma première fille comme je

fondée et dirigée par une sœur Mercédès, et par laquelle la Congrégation des Religieux déclarait que le Saint-Siège n'a jamais eu aucune part dans cette œuvre, et l'a bien moins encore approuvée. On déplore, de plus, qu'en certaines des susdites publications, on ait cherché à diminuer la portée d'un si grave document ».

l'avais rêvée, c'est-à-dire absolument capable de disparaître totalement d'elle-même par la confiance en moi, moyen de Dieu..., mais, comme Dominique, en saluant la théologie, je mets l'amour avant la connaissance; seulement, je sais que c'est une grâce spéciale à constater, non un enseignement à répandre... You, you, you... Dans ma robe se cache mon Dominique, tant aimé de sa mère-Jésus, pour qu'il soit bon comme Jésus... ». Et encore : « Je blottis, caresse et aime Dominique de Jésus, de qui moi toute seule je pouvais être le Jésus-mère... Saint Jean sur mon cœur, Madeleine à ses pieds, Marie sa mère, ne valent-ils pas tous les moines du monde ? C'est nous, cela; l'Évangile, relisez-le ».

Le scandale retombait sur ceux qui l'avaient provoqué. Il noya tout. Quelques mois après (21 octobre), l'*Écho de Paris* publiait, en l'accompagnant d'un filet larmoyant, la décision prise par le Comité des *Maisons sociales* qui les déclarait dissoutes, en rejetant la responsabilité « de l'effondrement de cette œuvre essentiellement populaire sur ses calomniateurs ». La pièce finissait en disant : Avant de se séparer, les membres du comité, à l'unanimité, renouvellent à Mme Le Fer de La Motte, leur secrétaire générale, l'expression de leur profonde estime et de leur indignation contre les inqualifiables calomnies dont elle a été l'objet ».

II

Deux institutions nouvelles contribuent particulièrement à donner à l'action sociale catholique le caractère que nous avons déjà marqué, d'un enseignement social, théorique et pratique. Leur rôle devient presque aussitôt prépondérant. Ce sont les *Semaines sociales* et l'*Action populaire* de Reims. Il y a enfin un autre facteur important, qui, pour ne pas revêtir la forme d'une organisation spéciale, n'en tient pas moins sa place et qui se mêle à toute cette action, c'est le *clergé social*.

Les *Semaines sociales* se sont instituées en France à l'imitation des « Cours pratiques sociaux » établis en Allemagne par le *Volskverein*. Les cours allemands se tiennent, chaque année, tantôt dans une ville, tantôt dans une autre. Les hommes les plus marquants y viennent donner une série de leçons, touchant à la fois aux problèmes d'ordre théorique et aux diverses applications de ces doctrines : « Les conférences, était-il dit dans le programme initial de ces cours, devront s'étendre aux questions essentielles du vaste domaine social. On insistera beaucoup sur les principes, en même temps qu'on s'efforcera d'indiquer les connexions étroites de la théorie et de la pratique ».

En France, les cours ont pris le nom de *Semaines sociales*, qui en indique la durée. Ils se tiennent chaque année. L'initiative et l'organisation en sont dues à la *Fédération du Sud-Est*, dont l'organe est la *Chronique du Sud-Est*, devenue la *Chronique sociale*, et secondéepar le journal la *Démocratie du Sud-*

Est qu'elle a fondée. On a vu que ce groupement du Sud-Est s'était constitué sous Léon XIII, à l'époque où se formait le parti démocrate chrétien. Plus tard, il s'était allié au *Sillon*, mais il reprit son indépendance au moment d'organiser les *Semaines sociales*. Les deux principaux promoteurs étaient M. Marius Gonin, l'un des chefs de la Fédération, et M. A. Boissard, professeur de droit à l'Institut catholique de Paris. La première *Semaine sociale* se tint à Lyon en 1904. Les cours obtinrent du succès. L'institution était créée, il ne restait plus qu'à consolider et développer cette fondation. Dans ce but, les promoteurs confièrent la direction doctrinale des futures Semaines à l'*Union d'études des catholiques sociaux* que l'école de MM. de Mun et La Tour-du-Pin avait provoquée, on s'en souvient, en 1896; et ainsi s'établit la solidarité entre l'école de ceux ci et les *Semaines sociales*. La présidence des *Semaines sociales* fut décernée à M. Henri Lorin, président de cette *Union*. Les déclarations de doctrine par lesquelles il ouvrira chaque réunion annuelle en constitueront la partie capitale, et ce ne sera pas leur meilleure recommandation (19).

Depuis lors, tous les ans, s'est tenue en France une *Semaine sociale* : en 1905, à Orléans; en 1906, à Dijon; en 1907, à Amiens; en 1908, à Marseille, en 1909, à Bordeaux; en 1910, à Rouen. Les suivantes ne se rattachent pas à ce chapitre (20).

Le Comité de patronage, constitué en 1905 sous la présidence d'honneur de Mgr Touchet, évêque d'Orléans, apparaît fortement panaché de démocrates chrétiens et de catholiques sociaux. La Commission générale est ainsi composée : MM. Henri Lorin, président (Paris); A. Boissard (Paris), M. Gonin (Lyon), secrétaires généraux; A. Beudet (Lyon), V. Berne (Lyon), Jean Brunhes (Fribourg), L. de Contenson (Paris), Aug. Crétinon (Lyon), M. Deslandres (Dijon), Eug. Duthoit (Lille), E. Estrangin (Marseille), Georges Goyau (Paris), Raoul Jay (Paris), Martin-Saint-Léon (Paris), J. Terrel (Lyon), Max Turmann (Fribourg) (21).

Qu'est-ce donc que la *Semaine sociale?* Et d'abord, ce n'est pas un congrès. Dans un congrès, les assistants viennent mettre en commun leurs lumières; le congrès est avant tout une coopérative d'idées ou de manières de voir. On y lit bien un certain nombre de rapports, mais c'est pour les discuter, et même le rapport ne doit avoir souvent d'autre rôle que d'amorcer la discussion. En somme, dans un congrès, il n'y a pas, à proprement parler, d'enseignement, ou mieux l'enseignement s'y donne suivant le mode mutuel. La *Semaine sociale* est tout autre, et combien plus complexe !

(19) L'idée des *Semaines sociales*, nous l'avons reconnu, est d'origine allemande, mais, en se réalisant en France, elle a acquis une particulière puissance de rayonnement. C'est ainsi que, peu après leur fondation, les catholiques de Hollande, d'Espagne, d'Italie et de Pologne, introduisirent chez eux cette institution. — (20) Chaque année, le compte rendu de la *Semaine sociale* et les travaux présentés dans chacune sont publiés en volume. Dans les analyses qui vont suivre, nos références à ces divers volumes seront indiquées seulement par les noms de ville : Orléans, Dijon, Amiens, etc. — (21) Orléans, 84.

Elle est une *Université sociale ambulante*. Qui dit « Université », dit institution chargée de donner des cours. Et ce sont bien des cours que l'on professe à la *Semaine sociale*. Entrons dans la salle; au fond, une tribune légèrement surélevée; sur cette tribune, un professeur, assis à une table, ses notes richement documentées sous les yeux, expose un point de la doctrine sociale à l'étude duquel il a consacré sa vie. Et devant lui, les auditeurs, transformés en « étudiants », fixent d'un crayon rapide son enseignement sur leurs fiches de papier blanc. Il parle, on écoute et on prend note. Personne n'interrompt, car ce n'est que tout à l'heure, lorsque la leçon sera terminée, que les auditeurs auront le droit de demander des explications ou d'exposer leurs objections. Cette méthode nouvelle, dont chacun se félicite, avait d'abord donné lieu à quelques inquiétudes; serait-elle possible? Des gens habitués à aller *discuter* dans des congrès consentiraient-ils à recevoir un *enseignement* dans une *Semaine sociale?* Ces craintes étaient vaines, car, comme on le notait au lendemain de la première session, « on est venu, on a écouté et on s'est tu. Donc on a compris ». On a compris que, dans l'intérêt même des auditeurs, il fallait laisser la parole aux maîtres. D'ailleurs, pour reprendre la remarque de M. Crétinon, les conférenciers de la *Semaine sociale* « ne prétendent pas *imposer par autorité* leurs opinions, mais ils les *proposent avec autorité* »; et enfin ils sont, quand on les rencontre hors de la salle de cours, si abordables, si faciles à questionner, que les auditeurs peuvent alors se dédommager tout à leur aise du silence qu'ils ont dû garder pendant la leçon.

Des leçons et non des délibérations, voilà ce qui constitue la *Semaine sociale* et voilà pourquoi elle mérite de conserver son titre d'*Université*. Cette Université, à l'exemple du « Cours social pratique » d'Allemagne, est *ambulante;* elle porte son siège de ville en ville et constitue par là une heureuse tentative de décentralisation. Elle s'en va ainsi sur différents points du pays mettre successivement à la portée de tous les avantages de son haut enseignement. Les doctrines, que jusqu'ici il fallait chercher dans les grands centres, Lille ou Paris, elle les apporte sur place et en facilite l'expansion. Les professeurs qu'on y entend de 1904 à 1910 sont l'abbé de Pascal, le P. Antoine, jésuite; les abbés Calippe, Beaupin, Naudet, Lemire, Six, Garriguet, Desgranges; MM. Boissard, Duthoit, Martin-Saint-Léon, Deslandres, R. Jay, Crétinon, J. Brunhes, G. Blondel, etc... En outre, de grandes conférences religieuses sur le christianisme sociale couronnent parfois la journée. L'honneur de les prononcer est déféré le plus souvent à l'abbé Theillier de Poncheville et au P. Sertillanges, dominicain [22].

(22) Voici les sujets traités dans les leçons des Semaines sociales de France :

1904. *Lyon*. La propriété, les institutions rurales, les œuvres postscolaires, les associations professionnelles, les retraites ouvrières.

1905. *Orléans*. Les deux conceptions, sociale et individualiste, de l'homme; le contrat de travail et le salariat; le syndicat professionnel et ses institutions économiques; les syndicats ouvriers allemands; la

Dès 1905, la *Semaine sociale* se félicite d'avoir reçu des lettres d'encouragement et de bénédiction de S. E. le Cardinal-Archevêque de Lyon, de NN. SS. les Archevêques d'Aix, Albi, Toulouse et Besançon, de NN. SS. les Évêques d'Angers, Angoulême, Cahors, Clermont, Gap, Grenoble, Limoges, Moulins, Nice, Périgueux, Valence, Verdun et Viviers. Les témoignages de cette faveur iront se multipliant.

Le Saint-Siège ne refusera pas d'exprimer sa bienveillance, mais ce ne sera pas sans en marquer les conditions. Dans sa réponse à l'adresse de Mgr Touchet, en 1905, le cardinal Merry del Val prenait acte de ce que la *Semaine sociale* se proposait de promouvoir « l'action sainement et intégralement catholique », et « voulait faire converger ses délibérations à un développement de plus en plus complet des documents pontificaux relativement à la question sociale » ([22 *bis*]). La façon dont elle remplit ce programme explique sans doute la réserve marquée que l'on constate d'année en année dans les autres bénédictions accordées et qui prend même, en 1909, au moins l'apparence d'un avertissement. Car rien dans l'adresse de cette année ne provoquait les précisions que comportait la réponse pontificale. Le télégramme envoyé à

protection légale des travailleurs; les retraites ouvrières; l'association professionnelle agricole: assurances mutuelles agricoles; l'école par l'association familiale; l'éducation populaire.

1906. *Dijon*. Trois sociétés nécessaires; famille, profession, cité; les justes et équitables rapports des hommes entre eux, relativement à l'usage des biens temporels; nécessité et dignité du travail; le travail féminin dans l'industrie; désorganisation de la famille par le travail à domicile; le logement et la famille; les mesures de protection légale du foyer familial; conséquences économiques et sociales de l'exploitation de la houille; la durée du travail des adultes et les revendications du 1er mai; l'œuvre de la législation du travail; la crise de la famille agricole en Bourgogne; progrès de la mutualité agricole.

1907. *Amiens*. But, caractère et opportunité des Semaines sociales; y a-t-il des principes chrétiens en économie sociale? destination et usage des biens naturels; le contrat de salariat; les exigences de la justice dans le contrat de salariat; législation du travail en France; les coalitions de producteurs, cartels et trusts; le syndicalisme révolutionnaire et la confédération du travail; l'action sociale de l'Église; le sens social et la formation des consciences chrétiennes.

1908. *Marseille*. En quoi le catholicisme est une religion sociale; les lois de justice sociale; l'idée de justice dans l'économie sociale; le chômage; les lois d'assistance et d'hygiène sociales; la crise de l'apprentissage; rôle social de la mutualité; le problème de la lutte contre le déboisement et celui de la création des usines hydroélectriques; la situation des populations maritimes et l'organisation professionnelle dans les milieux maritimes; les Français et la colonisation; l'agriculture organisée en Provence; la crise viticole du Midi.

1909. *Bordeaux*. Le point de vue individualiste et le point de vue social dans le droit; le fait et le droit de grève; le droit syndical; la réglementation de grève; rôle du syndicat dans la détermination par voie contractuelle des conditions du travail; la pratique des conventions collectives de travail; relation des syndicats avec les pouvoirs publics; influence de l'évolution sociale sur l'organisation politique et démocratique; le minimum de salaire et le travail à domicile; le rôle social de la femme; de la formation pratique du sens social chez la femme; les enquêtes sociales féminines; la méthode d'action des cercles d'études féminins.

1910. *Rouen*. La fonction sociale des pouvoirs publics; quelques applications: l'impôt; l'opinion publique; étude de psychologie sociale; le problème de la population dans ses rapports avec la question sociale; l'injustice vis-à-vis du droit moderne; la lutte contre le chômage; le travail de l'homme et le travail de la femme; le travail de nuit des enfants; la représentation proportionnelle; le minimum de salaire dans le travail à domicile; syndicats et associations; enquête du statut syndical; les retraites ouvrières et la loi du 5 avril 1910; l'application de la loi d'assistance aux vieillards; les syndicats féminins; la formation de l'élite ouvrière.

(22 *bis*) Orléans, 2.

Rome par la *Semaine sociale* se bornait à protester que ses membres étaient résolus à poursuivre leurs études dans un esprit « d'inébranlable fidélité aux enseignements du Vicaire infaillible de Jésus-Christ et d'attachement désintéressé à la cause des travailleurs ». Celui du secrétaire d'État disait : « Saint-Père très sensible hommage, profond attachement, *fidélité entière aux directions pontificales*, que lui expriment par très noble dépêche les participants *Semaine sociale* réunis sous patronage éclairé Votre Éminence, ne doute pas que cette œuvre, *s'inspirant aux vrais principes chrétiens, concernant le travail, la propriété, la famille,* produise fruits précieux durables, envoie de tout cœur bénédiction apostolique implorée à tous les membres assemblés, gage des plus précieuses faveurs divines » ([23]). On verra plus loin ce qui avait pu motiver cet avis.

L'aspect de la *Semaine sociale* le plus difficile à peindre, celui pourtant qui en donnait la physionomie vivante, c'est ce qu'on pourrait appeler « l'atmosphère ». Les auditeurs appartiennent à toutes les classes; ils sont venus de tous les points de la France, plusieurs de l'étranger. Auditeurs et conférenciers vivent en commun pendant six jours. Les conversations achèvent ce que le cours a commencé. L'intimité permet l'échange de vues et de renseignements pratiques. Ainsi, la *Semaine sociale* provoque chaque année un vaste rapprochement entre sociologues et hommes d'œuvres, économistes et théologiens, ecclésiastiques et laïques. Ce rapprochement profite tout naturellement aux doctrines enseignées et multiplie à travers les pays les initiatives de tous ordres. Les *banquets* s'harmonisent avec cette atmosphère de cordialité. Dans une salle immense, des centaines et des centaines de convives s'installent et le hasard des rencontres fait nouer de nouvelles amitiés. Le moment des toasts venu, chaque orateur y jette sa note personnelle; ces discours gais ou sérieux, spirituels ou graves, et où s'échangent mille congratulations, sont salués par des bans et des triples bans.

Chaque année, le compte rendu donne la statistique des auditeurs, en les classant par professions : A Lyon, il y en avait 458; à Orléans, 549; à Dijon, 1.103; à Amiens, 1.037; à Marseille, 695; à Bordeaux, 855; à Rouen, 1.433. On y rencontre avocats, notaires, industriels, commerçants, agriculteurs, professeurs, étudiants et séminaristes, directeurs de collège, vicaires, curés et chanoines, etc. Trait à noter, à Lyon, sur 458 auditeurs, on comptait 227 ecclésiastiques, près de la moitié; à Orléans, 308, ils constituaient une majorité assez forte; à Dijon, 667, ils l'emportaient là de beaucoup; ils sont encore le plus grand nombre à Amiens, 544; il y en a 329 à Marseille, 393 à Bordeaux. Le compte rendu de Rouen ne donne que les auditeurs par départements.

« Ce qu'il y a de plus curieux et de plus intéressant dans la *Semaine sociale*,

(23) Bordeaux, 7.

a écrit l'abbé Naudet, ce ne sont ni les cours, ni les programmes, ni le talent parfois éminent des orateurs, c'est, surtout et avant tout, le public qui y prend part. C'est ce public qui assurera, dès la première année, le succès de l'institution et en montrera, d'une manière non douteuse, l'utilité » (24). Ce public, composé en très grande majorité de jeunes démocrates, d'abbés sociaux et sillonnistes, est admirablement disposé à comprendre et à applaudir les déclarations de loyalisme civique que M. Lorin fait entrer dans les principes de la *Semaine sociale*. Saisir dans les leçons professées ou dans les discours, et souligner par de frénétiques applaudissements les attaques ou les allusions qui visent l'esprit réactionnaire et antidémocratique, est une distraction dans leurs travaux sérieux qu'ils ne laissent pas échapper.

Mgr Dadolle, évêque de Dijon, avait ouvert la *Semaine sociale* tenue dans cette ville par un discours témoignant d'une compréhension très large des besoins du temps et de la vie moderne. C'est un fait devenu public, que les interprétations données à ses paroles par une bonne partie des congressistes les rendaient difficiles à justifier, et que le prélat se montra légitimement outré de leurs audaces. L'esprit de ce public se manifesta mieux encore, dans cette même réunion de 1906, lorsque l'abbé Lemire, dont on connaît l'attitude dans l'affaire de la séparation de l'Église et de l'État, se présenta devant lui. « Ce fut, dit le *Bulletin de la Semaine*, par des acclamations enthousiastes, qui durent lui aller au fond du cœur et le consoler de bien des attaques méchantes, que, le mercredi soir, fut accueilli M. l'abbé Lemire, l'apôtre de la famille et du foyer. En une causerie enjouée et émue tour à tour, le bon abbé Lemire nous parla avec tout son cœur du foyer familial, cette entité mystérieuse à la fois morale et matérielle qui nous tient par mille liens et qui constitue comme le sanctuaire de la famille » (25). Le rôle politique de M. Lemire n'intéressait pourtant pas la question sociale. Le compte rendu officiel de sa leçon en tait les hors-d'œuvre. Mais le prêtre-député du Nord venait expliquer aussi qu'il n'est « ni en marge de la hiérarchie, ni un naïf, ni un utopiste ». Il n'est pas utopiste, car il va du réel au meilleur, sans avoir à rendre des comptes à certain journalisme dogmatique. Il n'est pas naïf; ou s'il l'est, c'est comme le Christ; naïf jusqu'au Calvaire (!) Il n'est pas en marge de la hiérarchie, car les jardins ouvriers ont été bénis par plusieurs évêques et Pie X le justifia, au nom des principes, d'avoir été saluer M. Loubet. M. Lemire oublia de dire où avait paru cette justification. Et Pie X avait-il aussi justifié, au nom des principes, les votes et les discours de M. Lemire?

On vit encore à Dijon Marc Sangnier renouveler ses attaques contre les syndicats jaunes, et l'abbé Garnier faire chorus avec lui. On y vit surtout faire un succès magnifique à M. Imbart de La Tour, directeur du modernisant *Bulletin de la semaine*, pour son discours sur *Les conditions d'une renaissance*

(24) *Les documents du progrès*, juillet 1909. — (25) 15 août 1906.

religieuse et sociale en France, dans lequel on aurait cru entendre un nouvel écho de la voix de Fogazzaro : procès de l'enseignement chrétien qui ne forme pas la jeunesse au loyalisme civique et à la vie sociale; procès des catholiques réactionnaires, suspects à l'intelligence et suspects à la démocratie; abandon de l'action politique, remplacée par l'action intellectuelle et sociale; confiance dans la démocratie dont nous avons à devenir les ferments; acceptation joyeuse de la loi de séparation et compliments équivoques aux évêques, en faveur desquels on réclamait la liberté de gouverner l'Église de France; tout cela fut exprimé en des termes tels qu'on estima nécessaire d'amender le discours en l'imprimant. Mais le *Bulletin de la semaine* put justement conclure : « La morale de cet incident? — Elle est, semble-t-il, dans ce mot prononcé par M. Paul Bureau dans une conjecture analogue : « Cela prouve qu'il y a une gauche catholique. Peut-être conviendrait-il de n'en pas douter plus longtemps et d'en prendre délibérément son parti » (26).

Mais le point culminant de ces « assises » de Dijon fut le toast à M. Fallières. Au banquet final, un orateur se leva et dit : « Je lève mon verre au pape et au président de la République; — au pape, fils d'ouvrier et représentant ici-bas de l'ouvrier de Nazareth; — au président de la République, qui détient son pouvoir de Dieu même. — Je bois au pape et à la République » (27). Ils durent se sentir humiliés en cette circonstance les catholiques éminents, prêtres vénérables ou laïcs de marque chez qui la fureur démocratique n'avait pas éteint le sentiment des convenances, du respect, ni surtout la dignité du sens catholique, et ils firent preuve d'une grande modestie en écoutant, sans lui répondre, l'orateur qui accolait ensemble les représentants de deux pouvoirs séparés par une telle distance, dont l'un fait à l'autre une guerre exécrable et qui ne saluait dans le Vicaire de Jésus-Christ que son origine plébéienne, tandis qu'il faisait presque asseoir le président de la République à la droite du Père.

A la *Semaine sociale* d'Amiens (août 1907), les congressistes, au nombre de 500 environ, parmi lesquels beaucoup de séminaristes et de jeunes prêtres, avant de se séparer, chantèrent la *Marseillaise,* qu'ils faisaient alterner avec le cantique *Nous voulons Dieu,* et, dans les rues mêmes de la ville, on eut le spectacle d'ecclésiastiques faisant retentir les paroles de l'hymne révolutionnaire. Le fait fut relevé par les journaux de la région, comme le *Nouvelliste de la Somme.* La *Riposte* d'Amiens disait, au sujet des cours et de l'esprit qui s'y manifestait : « Il serait fâcheux qu'une institution si louable dans son principe se vît amenée malgré elle à n'avoir pour majorité que des auditeurs gagnés d'avance, et par un parti pris, à tout ce qui sentira, de près ou de loin, le dénigrement systématique du passé, au nom d'un renouveau radical

(26) 15 août 1906.

(27) M. Deslandres essaya de faire valoir que ni ce toast ni le discours de M. Imbart de La Tour n'étaient des actes de la Semaine sociale (*Demain,* 21 septembre 1906).

dont leur naissance a marqué l'heure; à tout ce qui sonnera la joie sourde des récriminations fielleuses contre les œuvres de la charité, maladroitement opposées aux œuvres de la justice seules avenues désormais, comme si le bon Samaritain d'autrefois n'avait qu'à se hâter de changer ses méthodes ». Les sillonnistes, abbés ou laïcs, constituent, on l'a dit, une très notable partie des auditeurs. A Amiens, comme plus tard à Rouen, ils ont leurs réunions spéciales à côté de la Semaine sociale (28).

Deux ans plus tard, à Bordeaux, l'esprit ne paraît pas s'être modifié, à en juger par ces lignes, éloquentes dans leur discrétion : «... L'attention la plus soutenue — et qui était d'ailleurs aisée — a été donnée à tous les professeurs et à tous les orateurs. Et quand des manifestations se sont produites, quand, par exemple, à la suite de l'éloquente flétrissure que Deslandres a infligée aux violents qui osent se dire catholiques, l'assemblée tout entière a exécuté les perturbateurs qui déshonorent le catholicisme, elle l'a fait par des applaudissements prolongés à l'adresse de l'orateur qui traduisait si bien son propre sentiment, mais sans plus » (29). Ce « sans plus » est épique. S'ils avaient été là, les aurait-on jetés dans la Gironde? Un prêtre de jugement sûr, collaborateur de l'*Univers*, résumait familièrement ses impressions sur cette *Semaine* de Bordeaux :

... Public de prêtres et de jeunes séminaristes, de femmes en assez grand nombre et de quelques laïques, donnant l'impression de gens qui croient que *c'est arrivé*. Les journaux qui se vendent sont : l'*Univers*, la *Croix*, le *Peuple français*: beaucoup d'ecclésiastiques achètent l'*Eveil démocratique*.

Les professeurs, hommes intelligents et compétents, traitent leur auditoire en pays conquis, se sentant les maîtres applaudis de confiance, adulés, adorés, quelle que soit leur doctrine. Après chacun des repas de midi revient, monotone, fatidique, l'heure de l'encensement mutuel, l'encensoir étant manié plus ou moins lourdement par des thuriféraires suggestionnés et congestionnés.

La doctrine est avancée, contournée, bizarre, utopique : théories en l'air n'ayant que de rares contacts avec la réalité, avec la prétention de n'être fondées que sur des observations pratiques.

On se croirait dans des réunions socialistes où on parle beaucoup, presque exclusivement

28) L'*Éveil démocratique* du 18 août 1907 reproduit cet extrait suggestif de la *Croix de Rouen* du 11 :

« Mercredi, Marc Sangnier venait prendre part à la *Semaine sociale* et visiter les sillonnistes accourus à Amiens de tous les coins de la France. Nous en avons vu du Nord, du Puy-de-Dôme, du Pas-de-Calais, de la Seine-et-Marne, de la Seine-Inférieure: on en reconnaissait quelques-uns à l'épingle symbolique de cravate.

» Pour ne point nuire aux autres réunions de la *Semaine*, les sillonnistes avaient organisé leur réunion pour la soirée du mercredi qui, d'après l'ordre établi, reste toujours libre dans la *Semaine sociale* pour précisément permettre aux groupes sympathiques d'organiser des réunions spéciales.

» Le banquet démocratique fut vite organisé, et le soir 250 sillonnistes, prêtres et laïques, prenaient place; 200 autres ne devaient venir que pour les toasts, car le manque de place avait dû faire refuser le ticket aux retardataires. C'était plus de la moitié de la *Semaine sociale*...

» A l'issue, ou plutôt au milieu du repas, les toasts, ou plutôt les causeries pleines de cœur, de rêves et d'énergiques déclarations commencèrent. A la mode du *Sillon*, Marc Sangnier donnait la parole... même à ceux qui ne la demandaient pas. C'est ainsi que furent invités à parler Paul Bureau, l'éminent économiste; Gemahling, du *Sillon de Paris;* Jean Bruhnes, de Fribourg; Diligent, de Valenciennes : abbé Alleaume, supérieur de l'École Fénelon; Ed. Montier, etc.

(29) *Bulletin de la semaine,* 18 août 1909.

des droits des ouvriers, et, si peu que rien, de leurs devoirs. On sent la peur de ne pas paraître sociaux, s'ils montraient les droits du capital, et s'ils enseignaient au prolétariat la modération, la justice, le respect des conventions. Ces professeurs paraissent heureux de dire des folies, de passer pour des esprits larges et ouverts à tous les progrès, pour des avancés, et cela, sous le couvert de l'orthodoxie. A entendre leurs théories sur l'utilité et les bienfaits de la grève, on jurerait qu'ils sont payés par un comité gréviste et qu'ils ne sont que de vulgaires gréviculteurs. Je sais des auditeurs qui ont été effarouchés et scandalisés de pareilles leçons. Pour ma part, je traiterais ces professeurs de moutons enragés, car on les devine timides et calmes, mais rendus furieux par les exercices de surexcitation auxquels ils se livrent. Malgré les quelques prêtres qui ont fait bonne figure parmi les prédicants de la *Semaine sociale*, les laïques tiennent le haut du pavé et semblent diriger le mouvement. Les ecclésiastiques, à mon sens, se résignent trop facilement au rôle passif d'enseignés, alors qu'ils devraient être des maîtres. Ils donnent ainsi l'idée d'un clergé inférieur, incapable d'initiative et d'observation personnelle, et surtout ne recevant pas dans les séminaires la formation suffisante. Les ecclésiastiques présents dans l'auditoire avaient trop l'air de gens qui ne savent rien et qui sont fiers d'apprendre quelque chose; c'est une modestie par trop humiliante (30). Si le clergé abdique entre les mains des laïques et consent à se mettre à leur remorque, j'ai bien peur qu'il ne perde en dignité et en influence ce qu'il gagnera en tranquillité (31).

Que l'abbé Lemire, alors presque en rupture avec son évêque, ait été acclamé à Rouen comme à Dijon, ce n'est plus un fait nouveau. Plus significative encore est la manifestation bruyante de Rouen contre la *Correspondance de Rome* et son directeur, Mgr Benigni. Quoique celle-ci ait été la première à reconnaître qu'elle n'est ni un organe officiel ni un organe officieux du Vatican, on ne peut douter qu'elle soit une fidèle interprète de la pensée de Pie X, tout en gardant l'entière responsabilité de sa manière de le servir, et nul ne saurait non plus douter que l'éminent prélat dont elle reçoit l'inspiration jouit de la confiance du Saint-Père. Les directions politiques de Pie X ramèneront plus tard le nom de cette feuille dans notre récit. Justement, à propos de ces directions données en 1909, elle s'est permis une critique, d'ailleurs modérée, de l'attitude politique de M. de Mun, fidèle Achate du président de l'*Action libérale;* elle a dit que cette conduite « dépersonnalise dans le libéralisme l'opposition catholique ». M. de Mun s'est défendu avec une vivacité peut-être excessive à l'égard de l'organe romain. La presse catholique libérale a pris non moins vivement parti contre elle. Dans tout cela rien de bien étonnant. Ce qui l'est, ou plutôt ce qui ne l'est pas davantage, c'est de voir la *Semaine sociale* de Rouen prendre elle aussi fait et cause avec éclat. Déjà MM. Lorin et Raoul Jay ont fait à l'incident des allusions couvertes par « un tonnerre d'acclamations et d'applaudissements. Cette manifestation vraiment émouvante se prolongea pendant plusieurs minutes » (32). Ce n'était pas assez. M. de Grandmaison, député, appartenant au groupe de l'*Action libérale,* se chargea d'une exécution plus complète; il profita pour cela du

(30) « Disciple moi-même à l'école de la *Semaine sociale,* disait Mgr Dizien, évêque d'Amiens, dans son allocution devant celle qui se tint dans sa ville, et ne rencontrant ici que des maîtres, je n'eusse voulu d'autre joie que celle d'écouter et de m'instruire... » (*Amiens,* 267). — (31) *Crit.*, t. III, 189. — (32) Le *Figaro,* 7 août 1910.

déjeuner du samedi et dit son fait à « certaine feuille romaine », « du reste négligeable », qui avait « indignement attaqué » le maître éminent de l'action sociale catholique, dont « l'ignorance et la mauvaise foi, disait-il encore, veulent faire un conservateur, alors qu'il n'y a pas de pensée plus hardie et plus généreuse que la sienne ». Ce fut du délire et le *Figaro* n'était pas encore revenu de sa joie le lendemain. « M. de Grandmaison, après avoir exprimé avec émotion sa reconnaissance et son admiration pour M. de Mun, donne libre cours à l'indignation que lui inspirent les attaques inqualifiables dont ce dernier est depuis quelques jours l'objet. Il en résulte une interminable et formidable ovation. C'est à la suite de ce toast qu'a été rédigé par M. Henri Lorin et envoyé à M. de Mun le télégramme d'affectueuse solidarité où le vaillant président de la *Semaine sociale* a traduit le sentiment unanime des semainiers » ([33]).

Les *Semaines sociales* ont seulement emprunté au *Volskverein* l'idée des Cours sociaux; l'*Action populaire* de Reims, elle, ne vise à rien moins qu'à réaliser de toutes pièces en France une institution similaire de ce grand centre allemand d'informations et d'actions sociales.

L'*Action populaire,* établie à Reims à la fin de 1905 ([34]), n'est pas une association; elle-même se définit une œuvre de *propagande sociale.* « Elle ne fonde point par elle-même de syndicats, ni de cercles d'études, ni de caisses rurales, elle n'exerce point d'action immédiate ou directe; elle répand simplement les idées et les méthodes d'action sociale, elle vient en aide aux hommes de bon vouloir désireux de se mettre à l'œuvre et leur procure deux choses réclamées par tous et partout : un enseignement et des informations, double travail qui précise et justifie la définition que nous venons de donner; l'*Action populaire* est une œuvre de propagande, rien de plus » ([35]). En 1908, ses bureaux occupent 4 prêtres, 5 rédacteurs laïques, dont 3 docteurs en droit ou en sciences sociales, et 6 employés. En dehors, 2 propagandistes laïques, attachés uniquement à l'œuvre, parcourent sans cesse la France, du Nord au Midi, de l'Est à l'Ouest ([36]). Mais pour suffire à l'énorme travail de composition et de documentation, de recherches et de propagande qu'elle a entrepris, elle fait appel à des collaborateurs plus nombreux.

« Enseignement social, informations sociales, c'est toute l'*Action populaire* » ([37]). L'enseignement social est de beaucoup la partie la plus importante. « Comment l'*Action populaire* enseigne-t-elle? Quels sont ses maîtres, quels sont ses docteurs ». « Ils sont près de 200 : évêques, professionnels,

(33) Voir beaucoup d'autres détails sur la *Semaine sociale* de Rouen dans *Crit.*, t. IV, 709-734. — (34) Son nom ne doit pas la faire confondre avec l'*Action libérale populaire.* — (35) L'*Action populaire : son esprit, son travail* (tract n° 29, XXX, 7), par le P. Desbuquois. Le fondateur et le premier directeur de l'*Action populaire* fut le P. H.-J. Leroy, jésuite, remplacé ensuite comme directeur par son confrère, le P. Desbuquois. — (36) *Guide social,* 1908, 252. — (37) Desbuquois, *op. cit.,* 24. Les détails qui suivent sont empruntés à ce tract.

praticiens et praticiennes du travail social, prêtres ou laïques, de la ville ou des champs. Ils sont de tous les groupements, de toutes les écoles... Ces 200 collaborateurs accumulent les données de leur savoir et de leur expérience dans les publications de l'*Action populaire* ». Afin de préciser l'enseignement qui ressort de ces publications, elle le partage en trois catégories : les enquêtes, les études doctrinales, les expériences ou leçons de choses sociales. Et l'ensemble est donné pour spécialement représentatif du *catholicisme social.*

Mais il semble au premier abord difficile que, emprunté à un si grand nombre de docteurs, cet enseignement du catholicisme social ne soit pas quelque peu éclectique, peut-être même d'une doctrine sociale contestable. A prendre, par exemple, les *études doctrinales,* d'où cet enseignement doit principalement ressortir, on doit y trouver, selon le P. Desbuquois, « des aperçus rapides, mais profonds, des pages serrées où la doctrine se formule pénétrante, nette et claire sous la plume de maîtres tels que... ». Mais parmi ceux qu'il énumère, on rencontre les noms de MM. Georges Blondel, Duthoit, G. Goyau, tenants avancés des doctrines de M. de La Tour du-Pin et des *Semaines sociales;* M. Bazire, connu pour ses violences à l'égard de tous les « réactionnaires »; Zamanski, l'un des catholiques sociaux les plus aventureux! Marc Sangnier lui-même et son disciple, Philippe de Las Cases, R. Jay, etc... On y voit même M. Ch. Gide, M. Gide, protestant de religion, économiste dont les tendances au socialisme d'État modéré sont bien connues, et dont tout le système est une négation du droit naturel, préconise la transformation de la société par les associations coopératives. L'Action populaire lui a demandé de condenser ses idées dans une brochure (tract 72) qu'elle se fait un plaisir de présenter à sa clientèle avec une petite préface.

Au nombre des collaborateurs pour les diverses parties figurent encore les abbés sillonnistes Desgranges et Beaupin; MM. E. Montier et Gemalhing, leurs émules laïcs; Mlle de Gourlet, qui a donné un tract (n° 7 *bis*) sur les *Maisons sociales* où elle explique que cette œuvre n'est nullement confessionnelle; M. Beaufreton, associé de l'abbé J. Viollet dans une campagne pour la neutralisation des œuvres de charité, et auteur de tracts où il préconise la méthode frœbellienne d'éducation sans qu'on y voie le nom de Dieu; et de nouveau, MM. Sangnier, Bazire, Zamanski, etc...

Les publications de l'*Action populaire* sont nombreuses et très variées. Ce sont d'abord les *tracts* de 36 pages sur toutes sortes de sujets. En août 1908, il en a déjà paru 194; puis les *Actes sociaux,* recueil documentaire, bimensuel; l'*Année sociale,* parue en mars 1908; le *Manuel social,* de la même année; une série d'études et de monographies sociales présentées en volumes. « L'enseignement social de l'*Action populaire,* dit le P. Desbuquois, se résume dans le *Guide social* ([38]) (qui paraît chaque année depuis 1904).

(38) L'*Action populaire* publie également chaque année un *Guide d'action religieuse.*

150 collaborateurs s'y donnent rendez-vous; chacun y apporte une parcelle de pensée ou d'expérience; les enquêtes, les leçons, les témoignages, les statistiques, les exposés y foisonnent et pourtant se classent méthodiquement, s'encadrent et s'adaptent : mosaïque aux lignes harmonieuses dans leur souplesse et leur complexité, le *Guide* forme une véritable encyclopédie, une synthèse complète du mouvement social ». Une encyclopédie, le mot est juste et n'a ici rien de prétentieux, si l'on tient compte de la masse de renseignements de tout genre accumulée dans ce recueil. Mais une encyclopédie ne ressemble ni à un enseignement ni à une doctrine, et le nom de *répertoire* conviendrait mieux à cette publication que celui de *Guide*. Celui de 1908, par exemple, n'est, en effet, qu'un répertoire de toutes les œuvres, de tous les travaux, de tous les systèmes sociaux, où le socialisme a sa place comme les autres. Le *Guide* ne compare ni ne juge.

Au vrai, l'*Action populaire* n'enseigne pas, elle renseigne indifféremment sur tout ce qui concerne la question sociale, au risque que les lecteurs, au lieu d'être guidés, s'égarent. En réalité, son service d'enseignement diffère peu de celui des informations, dont l'organe est l'*Intermédiaire social,* office général de renseignements, institué pour répondre à toutes les demandes de tout genre de ses correspondants, grâce à ses relations avec les divers offices sociaux.

Ce n'est cependant pas à dire que l'*Action populaire* ne professe aucune opinion. On la verra se poser en champion d'un catholicisme social qui, d'ailleurs, n'est nulle part défini, si ce n'est par certaines doctrines, auxquelles le catholicisme est heureusement étranger, si même elles ne lui font violence; et l'*Action populaire* ne sera pas la moins ardente à les appuyer.

Néanmoins, on ne saurait méconnaître ni les intentions apostoliques de ses directeurs, ni la part qui lui revient dans l'élan imprimé au zèle social des catholiques, ni l'utilité d'une partie de ses publications et ce qu'elles contiennent de profitable. Et si l'on se souvient de constatations déjà faites plusieurs fois dans cette histoire, concernant le peu d'attention que, pendant de longues années, on attache à la valeur des idées, des doctrines, pourvu que le zèle chrétien se montrât agissant, on ne sera pas surpris que l'*Action populaire* ait reçu de l'épiscopat des marques très nombreuses d'encouragement et d'approbation ([39]).

III

Parmi les tracts de l'*Action populaire,* il y en a un du P. Leroy sur *le clergé et les œuvres sociales,* et deux du P. Joseph Tustes sur l'*initiation des séminaristes aux études et aux œuvres sociales*. Les statistiques des *Semaines sociales*

(39) Voir Desbuquois, *op. cit.*, 25-48.

sont là pour montrer que, depuis le temps où, sous Léon XIII, les abbés sociaux entraient dans le mouvement sous l'impulsion et la direction de M. Léon Harmel, et où les abbés Garnier, Naudet, Dabry et tant d'autres, que ce mouvement nous a fait connaître ([40]), se lançaient dans le parti démocrate chrétien, le clergé, le jeune clergé surtout, a marché en nombre sur leurs traces. Le *clergé social* ne constitue pas une organisation à part, mais il fournit un appoint considérable à plusieurs de celles dont nous avons parlé.

La manie était alors aux enquêtes. On a déjà parlé de celles menées par plusieurs sur le sujet traité par le P. Joseph Tustes. M. J. de Narfon s'étant chargé d'en faire une auprès de l'épiscopat (août 1907) reçut entre autres une réponse de Mgr Douais, évêque de Beauvais, qui disait :

Ne nous pressons pas de répondre, *encore moins de nous lier par des conceptions abstraites et des programmes hâtifs.* Le temps, plus que les hommes, accomplira l'œuvre nécessaire. L'initiation sortira des faits et des choses. Déjà on peut s'apercevoir que, sans l'enseignement spécial des sciences sociales dans les grands séminaires, plusieurs prêtres y ont appliqué leur esprit et ont su s'imposer, une fois vicaires ou curés. Je pourrais en citer plus d'un de mon diocèse qui, loin de verser dans des travers trop faciles, a fait œuvre assez bonne.

Quelques principes généraux suffiraient donc. Car, en outre, le temps est court au grand séminaire, et il importe avant tout que les élèves y reçoivent de fortes doctrines philosophiques et théologiques. S'ils deviennent de bons philosophes et de bons théologiens, ils sauront plus tard se servir de l'analyse et de la synthèse, et dès lors conduire, conseiller, faire comprendre les questions économiques, en un mot intéresser leur monde aux œuvres sociales. Cette formation philosophique me paraît essentielle, car qui n'a pas le sentiment de l'universel est peu apte à organiser. Et il faut aujourd'hui que le prêtre ait l'esprit d'organisation.

Pour moi, ai-je besoin de déclarer que je suis tout disposé à favoriser l'initiation des clercs aux œuvres sociales ? Déjà elle se fait pour une part par l'étude de la morale, qui touche à tant de questions de l'ordre économique. Je suis plus disposé encore à favoriser, soutenir, organiser les œuvres sociales elles-mêmes. Si je réussis à recruter parmi mes curés des hommes d'œuvres sociales, l'initiation des jeunes ira de soi.

Mais, avant tout, je demande que nos élèves aient une formation intellectuelle forte, distinguée, établie sur la philosophie traditionnelle et la théologie qui, sans contredit, est la plus belle des sciences. Pour nous, le roc est là. *Autrement toute science sociale restera en l'air, de même qu'est en l'air la morale dite laïque;* parce qu'elle s'est affranchie du dogme, appui nécessaire, elle est insaisissable et court aussi folle que le vent. Les meilleurs esprits conviennent qu'un des maux de l'heure présente est le défaut de tous forts principes: Tout va à l'aventure. Ne nous demandez pas à nous, qui ne sommes quelque chose que par la foi et les principes, de tomber dans une telle faute, qui serait irréparable. Sans compter que les œuvres sociales ne seront jamais qu'un moyen et non une fin. *Il ne nous faut pas des abbés dits sociaux* qui semblent ne voir et ne vouloir connaître que les questions sociales. A l'heure actuelle, ces abbés, à l'esprit superficiel le plus souvent et même aventureux, sont peu goûtés; ils sont déjà passés comme un météore. L'opinion attend plus et mieux. Elle a raison.

Ce qui durera, c'est le prêtre qui, ayant tout l'esprit et la science de son état, sait qu'en s'adressant au chrétien, c'est à l'homme du temps et de l'éternité qu'il parle. Il rendra les meilleurs services...

(40) Voir t. III, p. 56 et s.

Cette voix épiscopale n'était d'ailleurs qu'un écho de celle du Souverain Pontife. Dès sa première encyclique, Pie X avait dit :

C'est pour Notre cœur une grande tristesse et une continuelle douleur de constater qu'on peut appliquer à nos jours cette plainte de Jérémie : « Les enfants ont demandé du pain et il n'y avait personne pour le leur rompre ». *Il n'en manque pas, en effet, dans le clergé qui, cédant à des goûts personnels, dépensent leur activité en des choses d'une utilité plus apparente que réelle;* tandis que moins nombreux peut-être sont ceux qui, à l'exemple du Christ, prennent pour eux-mêmes les paroles du prophète : « L'esprit du Seigneur m'a donné l'onction, il m'a envoyé évangéliser les pauvres, guérir ceux qui ont le cœur brisé, annoncer aux captifs la délivrance et la lumière aux aveugles ». Et pourtant, il n'échappe à personne, puisque l'homme a pour guide la raison et la liberté, *que le principal moyen de rendre à Dieu son empire sur les âmes, c'est l'enseignement religieux* (41).

Deux ans après, dans l'encyclique sur l'*Action catholique* (11 juin 1905), le Saint-Père disait encore :

Et, pendant que Nous montrons à tous la ligne de conduite que doit suivre l'action catholique, Nous ne pouvons dissimuler, Vénérables Frères, le sérieux péril auquel la condition des temps expose aujourd'hui le clergé : *c'est de donner une excessive importance aux intérêts matériels du peuple en négligeant les intérêts bien plus graves de son ministère sacré.*

Le prêtre, élevé au-dessus des autres hommes pour remplir la mission qu'il tient de Dieu, doit se maintenir également au-dessus de tous les intérêts humains, de tous les conflits, de toutes les classes de la société. Son propre champ d'action est l'église, où ambassadeur de Dieu, il prêche la vérité et inculque, avec le respect des droits de Dieu, le respect aux droits de toutes les créatures. En agissant ainsi, il ne s'expose à aucune opposition, il n'apparaît pas homme de parti, soutien des uns, adversaires des autres; et, *pour éviter de heurter certaines tendances ou pour ne pas exciter sur beaucoup de sujets les esprits aigris, il ne se met dans le péril de dissimuler la vérité ou de la taire,* manquant dans l'un et dans l'autre cas à ses devoirs; sans ajouter que, amené à traiter bien souvent les choses matérielles, il pourrait se trouver impliqué solidairement dans des obligations nuisibles à sa personne et à la dignité de son ministère. *Il ne devra donc prendre part à des associations de ce genre qu'après mûre délibération, d'accord avec son évêque, et dans les cas seulement où sa collaboration est à l'abri de tout danger et d'une évidente utilité.*

Plus tard, dans la *Lettre sur le Sillon,* Pie X devait parler *ex professo* du clergé dans l'action sociale. Ce passage est un enseignement d'une admirable plénitude. Après avoir vivement exhorté les évêques à prendre une part active à l'organisation chrétienne de la société, le Saint-Père disait :

Et à cette fin, pendant que vos prêtres se livreront avec ardeur au travail de la sanctification des âmes, de la défense de l'Eglise, et aux œuvres de charité proprement dites, vous en choisirez quelques-uns, actifs et d'esprit pondéré, munis de grades de docteur en philosophie et en théologie, et possédant parfaitement l'histoire de la civilisation antique et moderne, et vous les appliquerez aux études moins élevées et plus pratiques de la science sociale, pour les mettre, en temps opportun, à la tête de vos œuvres d'action catholique. Toutefois, que ces prêtres ne se laissent pas égarer, dans le dédale des opinions contem-

(41) La même douleur et le même reproche se font jour plus vivement dans l'homélie adressée par Pie X aux évêques, à Saint-Jean de Latran, à l'occasion du centenaire de saint Grégoire le Grand. Le pape gémit de ce que les pierres du sanctuaire ont été dispersées dans les rues : « Voici que déjà il n'est presque plus d'œuvre profane qui ne soit régie par des prêtres, etc... ». Voir *Actes de Pie X* (Maison de la Bonne Presse), t. 1, 264-265.

poraines, par le mirage d'une fausse démocratie; qu'ils n'empruntent pas à la rhétorique des pires ennemis de l'Eglise et du peuple un langage emphatique plein de promesses aussi sonores qu'irréalisables. Qu'ils soient persuadés que la question sociale et la science sociale ne sont pas nées d'hier; que de tout temps l'Eglise et l'Etat, heureusement concertés, ont suscité dans ce but des organisations fécondes; que l'Eglise, qui n'a jamais trahi le bonheur du peuple par des alliances compromettantes, n'a pas à se dégager du passé et qu'il lui suffit de reprendre avec le concours des vrais ouvriers de la restauration sociale les organismes brisés par la Révolution, et de les adapter, dans le même esprit chrétien qui les a inspirés, au nouveau milieu créé par l'évolution matérielle de la société contemporaine; car les vrais amis du peuple ne sont ni révolutionnaires, ni novateurs, mais traditionalistes.

Mais l'entraînement du clergé social était grand alors. La confirmation de l'expérience était pourtant venue s'ajouter à l'autorité des avis du Saint-Siège. C'est ainsi qu'un prêtre universellement connu par son dévouement aux classes populaires, M. l'abbé Soulange-Bodin, alors curé de Notre-Dame-de-Plaisance, à Paris, apportait le témoignage de la sienne et faisait sa confession dans son *Bulletin paroissial :*

J'ai connu un jeune prêtre qui, lorsqu'il sortit du séminaire, s'imagina qu'il allait réformer le monde et le convertir à la religion par « les idées sociales ». Si la religion est un fil qui unit les âmes à Dieu, pensait-il, les idées sociales sont l'aiguille nécessaire, pratique, infaillible, qui doit faire passer ce fil.

Et ce jeune prêtre pendant douze ans, se lança à corps perdu dans toutes les œuvres économiques et sociales qu'il put découvrir : coopératives, mutualités, assistance par le travail, etc., etc.

Il se fit des amis sans doute, mais aussi bien des ennemis, et encore plus d'ingrats. *Des chrétiens presque pas.*

Alors, il se mit à réfléchir; il pensa que le Christ se contentait d'exposer la vérité et que les foules suivaient le Christ à cause de la vérité. Il constata, l'histoire en main, que saint Paul, l'apôtre des nations, ne faisait pas tant de détours pour amener les foules à Jésus-Christ, mais qu'il les convertissait en le leur montrant sur la croix. C'était un scandale pour les ignorants et les esprits forts, mais, pour les âmes de bonne volonté, c'était le salut. Et, suivant la méthode de saint Paul, *il a résolu désormais d'enseigner avant tout le Christ, sans détours et sans compromissions.*

Ce prêtre, vous le connaissez tous, mes amis; c'est celui qui écrit ces lignes.

Croyez-le et profitez de son expérience. La vie est trop courte pour la gaspiller en détours préliminaires.

Un exemple analogue, encore plus instructif, fut donné par un autre prêtre, M. l'abbé Millot, mort jeune encore et auteur d'un ouvrage de première valeur : *Que faut-il faire pour le peuple? esquisse d'un programme d'études sociales* (42). Son ouvrage est le résumé d'une enquête de vingt ans à travers les faits et les livres. C'est assez dire sa compétence. Au XXI[e] Congrès de la Société d'économie sociale, fondée par Le Play, M. l'abbé Millot, chargé d'un travail sur *Le jeune clergé et les études sociales,* fit son autobiographie sous une forme discrète. Après avoir annoncé qu'il présentait la monographie des étapes successives qu'un prêtre de ses amis avait été obligé de parcourir pour arriver à un état d'esprit vraiment scientifique, il en donnait le récit suivant :

(42) Paris, Lecoffre.

Il était entré au séminaire après avoir suivi les études de droit et d'économie politiques, et reçut des félicitations à son examen.

Au séminaire, il s'enrôla dans les conférences d'œuvres; il y entendit M. Demolins et M. Harmel, et en sortit convaincu de l'existence de la question sociale et aussi de l'extrême facilité de sa solution : retour aux corporations, organisation du travail, lois ouvrières, répartition plus équitable des richesses, réveil de la foi, et le problème était résolu. Si au sortir du séminaire, il s'était lancé dans les œuvres sociales, il se serait sans doute attaché d'autant plus à ses illusions que les faits leur auraient donné de plus cruels démentis. Il se rendit à Rome. Il y vit Mgr Ireland, Mgr Strossmayer, encore M. Harmel et aussi M. Claudio Jannet. Ses conversations avec eux ne laissèrent pas que de troubler la belle sécurité de ses conclusions de séminaire. Après deux ans, il revint en France, heureux d'avoir appris une chose : *c'est qu'au fond, en matière sociale, il ne savait rien.*

Il fut chargé d'une paroisse ouvrière; il y vit des vieillards mourant de faim, les enfants pervertis par la rue ou l'atelier, les familles démoralisées ou désorganisées par l'alcool, les jeunes filles victimes de la tuberculose ou de contagions déplorables, les odieux abus de la vente à crédit, le peu de souci de beaucoup de patrons ou de bourgeois pour les misères ouvrières. Il conclut à la nécessité d'une intervention rapide et efficace des pouvoirs publics, il devint interventionniste, étatiste. Ce fut sa quatrième étape.

Il en restait une à faire. Il changea de milieu et se trouva en relations avec des chefs d'industrie ou de maisons de commerce. Il leur demanda pourquoi ils ne faisaient pas des conditions plus avantageuses à leurs employés ou à leurs ouvriers. Les réponses lui semblèrent de valeur inégale, mais le firent profondément réfléchir.

Après l'enquête vivante, il institua l'enquête livresque. Le P. Liberatore, le P. Antoine, MM. Gide, Cauwès, P. Leroy-Beaulieu. de Molinari, Jaurès, Millerand et bien d'autres dans le présent et dans le passé, lui fournirent les renseignements les plus précieux et les plus contradictoires.

Après avoir bien lu, bien compulsé, bien réfléchi et bien contrôlé, *le résultat fut qu'il se trouva en possession d'un petit nombre d'idées sociales, précises et vraiment scientifiques et d'un nombre immense de points d'interrogations.*

... Ce qui manque à beaucoup de prêtres qui s'occupent des questions sociales, c'est le sens économique, cette perception très nette de l'extrême complexité des problèmes économiques, cette intuition des répercussions infinies et souvent désastreuses d'une mesure en apparence inoffensive. Cela ne s'invente pas, mais cela peut se communiquer. Les sociétés sont des organes vivants, on ne peut les refaire ou les opérer à volonté. Il vaut mieux qu'un prêtre ne se mêle pas de questions sociales que de les traiter avec une incompétence qui compromet à la fois la cause sociale et la cause catholique. Mais un prêtre qui a pu recevoir une sérieuse formation sociale, qui a compris que les grandes réformes se font lentement, sourdement, à force de patience et de persévérance, et qui donne la vie à une de ces œuvres, peut transformer le milieu dans lequel il vit.

C'eût été là de quoi refroidir la confiance enthousiaste de tant d'ecclésiastiques qui se voyaient déjà les régénérateurs du monde par l'action sociale et économique. A quelques autres, la science ne manquait pas, mais c'était une science théorique, incomplète, et souvent adaptée systématiquement à des opinions plus révolutionnaires que traditionalistes.

IV

De l'exposé historique nous passons à celui des *méthodes* du catholicisme social représenté par les divers groupes et écoles. Elles ont l'inconvénient de pécher par un fond de démocratisme et de libéralisme, réel obstacle au

caractère vraiment catholique qui devrait être le sien. Les marques n'en sont pas indistinctement communes à tous, mais il en est aussi de générales.

Il faut noter d'abord une sorte de divorce, prononcé d'ailleurs avec plus d'affectation que de sincérité, entre l'action politique et l'action sociale. Cette loi posée avec éclat par l'école ultra-libérale et moderniste de Lyon, dont *Demain* était l'organe (43), a été acceptée par la majorité des catholiques qui se sont jetés avec le plus de zèle dans le nouveau courant. Partisans déclarés, et souvent acharnés, du loyalisme constitutionnel, ils sentaient bien qu'une politique vraiment catholique ne pourrait être qu'une politique d'opposition, difficilement conciliable avec la protestation quotidienne de ce loyalisme, car elle aurait exigé une franche résistance en faveur des droits de Dieu sur la société et des libertés de l'Église. Alors, afin d'échapper à ce devoir d'opposition, on se mit à préconiser exclusivement l'action sociale et religieuse, en se désintéressant de l'action politique. C'était une illusion profonde. L'action sociale ne peut donner des résultats durables que si elle est appuyée par une forte action politico religieuse. La prétention de renouveler la société par la seule vertu de l'Évangile est l'erreur du libéralisme. Nos adversaires se chargeaient de nous en faire sentir les conséquences, car ils confisquaient ou détruisaient toutes nos œuvres dès qu'elles leur portaient ombrage.

D'autre part, comme pour démontrer par leur propre conduite que les faits sont rebelles à la chimère de ce bel indifférentisme politique, ces mêmes catholiques ont trop habituellement démenti leur principe en cherchant dans les œuvres sociales un moyen de propagande pour leurs billevesées démocratiques. Celles-ci, à leur tour, ne pouvaient manquer de corrompre par leur immixtion la pureté des doctrines. « A moins de changer perpétuellement le sens des mots et de se duper soi-même, ne faut-il pas convenir que l'idée démocratique comporte une conception individualiste de la société, qu'elle ne tient pas compte de l'hérédité (qui est un principe constitutif de la société) et que, dans l'ordre social, elle tend à l'égalité de dignité entre les personnes ? Qui s'intitule démocrate, et ne s'en tient pas à la démophilie, seule recommandée par Léon XIII et Pie X, admet en fait, malgré qu'il en ait, les principes du libéralisme et de l'individualisme de 1789 » (44).

Cette action sociale, soigneusement séparée de l'action politique, devra du moins, pensera-t-on, s'affirmer religieuse. La thèse d'un bon nombre est pourtant qu'elle écartera l'une et l'autre étiquettes, et que le catholicisme social doit être non confessionnel. Le lecteur n'a pas oublié les discussions soulevées à ce sujet du temps de Léon XIII (45). Certes, les directions du pape

(43) Voir, par exemple, *Demain,* articles de M. Paul Bureau et de M. Chollat, 31 août et 2 novembre 1906, 14 janvier 1907, etc... C'était aussi la thèse du *Bulletin de la semaine,* celle de M. Imbart de La Tour, très applaudie à la *Semaine sociale* de Dijon. On a vu plus haut l'enquête du *B. S. R. S.*, et l'on se souvient de la disjonction hautement proclamée par la *Jeunesse catholique,* sans rappeler le *Sillon,* alors si répandu. — (44) *Les Études,* 20 juillet 1909. Article de M. Pedro Descops : *A travers l'œuvre de M. Charles Maurras,* 182. — (45) T. III, p. 96 et s.

de l'encyclique *Rerum novarum* étaient pourtant claires [46]. Celles de Pie X sur la marque catholique que doit avoir l'action sociale chrétienne, prennent, comme tous ses actes, un caractère précis, pratique et plus ferme, plus pressant encore. Nombre de catholiques sociaux parleront, agiront, comme si elles étaient pour eux lettre morte. Dès sa première encyclique (1903), Pie X avait dit :

S'associer entre catholiques dans des buts divers, mais toujours pour le bien de la religion, est chose qui, depuis longtemps, a mérité l'approbation et les bénédictions de Nos prédécesseurs. Nous non plus, Nous n'hésitons pas à louer une si belle œuvre, et Nous désirons vivement qu'elle se répande et fleurisse partout, dans les villes comme dans la campagne. Mais, en même temps, *Nous entendons que ces associations aient pour premier et principal objet de faire que ceux qui s'y enrôlent accomplissent fidèlement les devoirs de la vie chrétienne. Il importe peu, en vérité, d'agiter subtilement de multiples questions et de disserter avec éloquence sur droits et devoirs, si tout cela n'aboutit à l'action.* L'action, voilà ce que réclament les temps présents; *mais une action qui se porte sans réserve à l'observation intégrale et scrupuleuse des lois divines et des prescriptions de l'Eglise, à la profession ouverte et hardie de la religion,* à l'exercice de la charité sous toutes ses formes, sans nul retour sur soi ni sur ses avantages terrestres. D'éclatants exemples de ce genre donnés par tant de soldats du Christ auront plus tôt fait d'ébranler et d'entraîner les âmes que la multiplicité des paroles et la subtilité des discussions; et l'on verra sans doute des multitudes d'hommes foulant au pied le respect humain, se dégageant de tout préjugé et de toute hésitation, adhérer au Christ, et promouvoir à leur tour sa connaissance et son amour, gage de vraie et solide félicité.

En 1904, le comte Medolago, président de l'Œuvre des congrès italiens, avait envoyé à Pie X une adresse disant : « Nous nous efforcerons de les tenir (les ouvriers) éloignés des associations qui, faisant abstraction de la religion, et ne veillant pas aux intérêts les plus nobles des ouvriers, les exposent souvent au danger de la perversion morale... ». Et Pie X lui répondait, le 11 mars :

En fait, bien que Nous n'ayons jamais eu de motif de douter de ces sentiments, toujours manifestés par vos œuvres, cette nouvelle confirmation que vous Nous en faites Nous apporte une grande consolation et Nous rassure. Aussi, sommes-Nous persuadé que, dans son action, le deuxième groupe s'efforcera, non seulement de tenir ses adhérents éloignés de ces sociétés qui sont cause directe de perversion intellectuelle et morale, mais encore qu'il mettra tout en œuvre pour éloigner ses membres même de ces institutions *neutres*, qui, destinées en apparence à la protection de l'ouvrier, ont un autre but que le but principal, le vrai bien moral et économique des individus et des familles...

Le Saint-Père ne laissait passer aucune occasion d'inculquer les mêmes principes. Lorsque les catholiques italiens inaugurèrent les *Semaines sociales*

(46) Voir t. III, chap. I. Léon XIII avait dit dans cette encyclique : « *Mais il est évident qu'il faut viser avant tout à l'objet principal, qui est le perfectionnement moral et religieux; c'est surtout cette fin qui doit régler toute l'économie de ces sociétés*, autrement, elles dégénéreraient bien vite et tomberaient, ou peu s'en faut, au rang des sociétés où la religion ne tient aucune place ». Dans celle sur la démocratie chrétienne : « ... Tel est le motif pour lequel en exhortant les catholiques à entrer dans les associations qui ont pour but d'améliorer le sort du peuple, *nous n'avons jamais permis des institutions semblables, sans les avertir en même temps qu'elles doivent avoir la religion comme aide, comme compagne et comme inspiratrice* ».

à Pistoie (septembre 1907), il répondit à l'adresse du cardinal Maffi par une lettre affirmant que le relèvement social est une œuvre essentiellement catholique, et qu'il ne peut s'opérer qu'en faisant pénétrer dans les masses ces principes chrétiens qui, seuls, quels que soient les modes actuels d'applications, correspondent aux besoins sociaux d'aujourd'hui ([47]).

Il était impossible de répondre plus nettement à ceux qui invoquaient comme prétexte les conditions du temps présent. Et loin de se laisser ébranler par leurs instances, Pie X les repoussait avec une fermeté où perce l'indignation. Vers la fin de 1909, le comte Medolago lui avait soumis de nouveau la question : « Quelques-uns, écrivait-il à Sa Sainteté, désiraient que le caractère d'association catholique n'apparût pas aussi ouvertement, afin d'obtenir de plus larges adhésions en accueillant dans la nouvelle organisation des groupements qui s'inspireraient seulement de l'idée de « justice chrétienne » et afin d'obtenir aussi plus facilement une représentation équitable auprès des pouvoirs publics ». Pie X répondit par une lettre autographe datée du 22 novembre :

Illustre Monsieur le Comte,

On a lu ici et médité le nouveau Statut pour la Fédération des Unions et des Ligues professionnelles. Bien que Nous soyons intimement persuadé que les partisans de cette modification sont animés d'excellents sentiments, *il est pourtant absolument impossible de l'accepter, et encore moins de l'approuver.* D'abord, en effet, les raisons alléguées dans le mémoire Nous convainquent qu'on ne pourra pas ainsi obtenir la fin visée, de rendre le Statut pratiquement acceptable pour les catholiques incertains et qui font les délicats, non plus que d'avoir une représentation pour la Fédération près du gouvernement.

En outre, il n'est ni loyal, ni digne de simuler en couvrant d'une bannière équivoque la profession du catholicisme, comme si c'était une marchandise avariée et de contrebande. Avec l'idée de « justice chrétienne » très large et dangereuse, on ne sait jamais à quel point on pourrait arriver pour l'esprit des Ligues qui adhéreraient, par conséquent pour les personnes qui pourraient être choisies pour la direction.

Que l'Union économico-sociale déploie donc courageusement le drapeau catholique et s'en tienne fermement au Statut approuvé le 20 mars dernier. Pourra-t-on obtenir ainsi le but de la Fédération ? Nous en remercierons le Seigneur. Notre désir sera-t-il vain ? Il restera toujours les Unions partielles, mais catholiques, qui conserveront l'esprit de Jésus-Christ, et le Seigneur ne manquera pas de nous bénir.

Ayez la bonté, Monsieur le Comte, de transmettre cette décision à Messieurs les Membres de la commission auxquels, comme à vous, j'accorde de tout cœur la Bénédiction apostolique.

Enfin, pour abréger, en 1910, M. Louis Durand, le dévoué promoteur des

(47) «... La nouvelle institution qui, en ces jours, par le mérite de vaillants catholiques, descend dans l'arène parmi nous, porte en elle le germe d'un apostolat régénérateur du peuple. Elle est messagère de salut et de victoire *parce qu'elle est apte à répandre dans les masses,* sous une forme sainement et opportunément moderne, *ces principes chrétiens qui seuls correspondent aux besoins sociaux d'aujourd'hui.* Nous avons confiance qu'elle produira de féconds résultats puisque Nous la voyons commencer et se dérouler avec une rectitude manifeste, *non seulement dans l'application de ces principes, mais dans l'observation des règles et des conseils émanant du suprême guide apostolique.* C'est pour ce motif que, *reconnaissant dans la présente Semaine sociale une collaboration forte et sincère à l'entreprise essentiellement catholique de relèvement populaire,* Nous en apprécions et accueillons très volontiers ce spontané et unanime hommage... ».

Caisses rurales en France et président de leur Union, avait écrit au Saint-Père au nom de celle-ci :

... L'*Union* est ouvertement et résolument une œuvre catholique, s'inspirant des principes catholiques et rejetant énergiquement le faux principe de la neutralité religieuse. Elle admet volontiers au bénéfice de ses services économiques les indifférents et les non-catholiques, car elle considère que les catholiques doivent étendre leur charité à tous, dans la mesure où ils peuvent le faire, sans danger pour la foi et les mœurs. Mais elle n'a jamais admis et elle n'admettra jamais que les catholiques puissent, sous prétexte de neutralité, et en vue d'avantages matériels, économiques et professionnels, renoncer à déployer toute leur activité et à user de toute leur influence pour conquérir des âmes à Dieu sur tous les terrains qui leur sont accessibles. Elle a encore moins admis que, sous ces mêmes prétextes, ils puissent prêter leur concours à des œuvres neutres qui, directement ou indirectement, affirmeraient l'influence d'hommes ou de sectes travaillant à la déchristianisation de la France...

Le cardinal Merry del Val répondait, au nom du Saint-Père, en transmettant au président de l'*Union* la bénédiction qu'il accordait avec effusion à son œuvre :

... Vous voulez très justement que les procédés d'action sociale, vraiment capables de réaliser un grand bien par le maniement des intérêts économiques et par la formation des élites, s'écartent résolument du pernicieux principe de la neutralisation religieuse et revêtent un caractère catholique plein de précision et de netteté, dans une union disciplinée. En effet, c'est en vain qu'on prétendrait restaurer la société et améliorer réellement le sort des peuples en évitant de mettre à la base de l'action sociale l'inspiration de la religion et de la charité chrétiennes... (48).

L'*Union des caisses rurales* n'est heureusement pas seule à donner cet exemple. Sans rappeler les *Cercles catholiques d'ouvriers,* on peut citer, entre autres, celui du syndicat confessionnel très prospère des *Petits-Carreaux* à Paris (49), ou l'*Union catholique du personnel des chemins de fer*. Celle-ci compte 40.000 membres. En 1909, son directeur, l'abbé Reyman, en conduisit 800 à Rome. Il disait dans l'adresse présentée en leur nom à Pie X : «... Travailleurs appartenant à la plus puissante corporation des temps modernes, ils ont voulu affirmer la vitalité de leur foi chrétienne. Au milieu de l'indifférence des masses ouvrières, ils se sont dressés en phalanges compactes pour s'attacher à Jésus-Christ. Ils veulent, nos braves cheminots, que par les chemins de fer, dont ils sont les agents disciplinés, soit conservée, augmentée, propagée, à travers l'univers entier, la foi, ce flambeau surnaturel, principe du salut des âmes ». 228 prêtres sont attachés à la direction des groupes locaux. Les membres se réunissent deux fois par mois. Le prêtre directeur donne une leçon de catéchisme, ou une instruction sur l'Évangile, ou des explications sur la liturgie. Il y a des réunions fréquentes de plusieurs groupes, dont la partie la plus chère à leurs membres est la communion générale à laquelle tous participent. La fête corporative annuelle se célèbre

(48) Lettre publiée par la *Croix* du 6 mai 1910. — (49) Voir dans *Crit.*, t. II, 454-455, excellent exposé de principes de son organe, l'*Employé*.

dans la basilique du Sacré-Cœur à Montmartre. Elle est précédée d'une nuit d'adoration, où l'on voit de 1.200 à 1.500 associés venus de toutes les parties de la France.

Mais, par contre, quelle propagande exercée pour « dépersonnaliser » l'action sociale catholique, pour la dépouiller de son caractère essentiel et la faire se confondre dans un courant général d'action interconfessionnelle, ou même a-religieuse, et toujours, bien entendu, au nom des intérêts du catholicisme! Ce n'était pas la voix de Léon XIII et de Pie X que nombre de catholiques écoutaient, mais plutôt celle de Fogazzaro dont « le Saint » disait : « J'ai entendu tout à l'heure un de vous chuchoter : *Et l'action sociale?* L'action sociale, mes amis, est assurément bonne comme œuvre de justice et de fraternité; mais, semblables en cela aux socialistes, certains catholiques la marquent à l'étiquette de leurs opinions politiques et religieuses, refusent d'y admettre les hommes de bonne volonté qui n'acceptent pas cette marque, repoussent loin d'eux le bon Samaritain; et cela est abominable aux yeux de Dieu... Purgez votre action de ces choses abominables. Appelez aux œuvres de justice et d'amour tous les hommes de bonne volonté, et contentez-vous de la convergence de leurs efforts avec ceux d'hommes qui voyaient dans l'action sociale exercée dans cet esprit un excellent moyen de dissoudre la religion ».

En fait, on n'était pas loin de s'accorder avec M. G. Séailles, qui conseillait, en inaugurant à la Sorbonne la *Société de culture morale* (9 juin 1907) « ... de laisser les vaines disputes, de rechercher les vérités communes, de dégager l'idéal qui peut nous accorder... Libérons-nous du byzantinisme, de la confiance dans les mots, de la foi dans les dogmes sauveurs. Rien n'est plus propre à nous affranchir de cette superstition que l'action sociale qui comprend l'éducation morale de l'individu aussi bien que l'amélioration du milieu économique ».

Dans une conférence de 1908, dont le compte rendu, rapidement arrivé à sa troisième édition, se répandait dans les milieux de jeunesse catholique, M. l'abbé Thellier de Poncheville, une des figures les plus vivantes du catholicisme social, disait : « *Disciples sincères de l'Évangile,* et n'agissant que pour en accomplir la loi, *les chrétiens ne donneront même pas à leurs entreprises sociales un caractère étroitement confessionnel.* Leur désir doit être, non pas d'imposer leur croyance, mais de la faire aimer... Se mêlant à toutes les œuvres bienfaisantes, même quand elles n'ont pas de note religieuse, *ouvrant les rangs de leurs propres œuvres même à des incrédules, ou à des hostiles,* ils se montreront les fils du Dieu qui fait luire son soleil sur les bons et sur les méchants... Pour désarmer les préjugés et pour détruire les haines, *aucune apologétique ne vaudra celle-là...* » [50].

On aurait pu s'étonner que le *Sillon,* à l'époque même où il passait pour

(50) *Préparation à l'action sociale,* imprimerie Hollande, Valenciennes, 3e édit., 19.

la religion se refaisant conquérante en France, allât manifestement à l'encontre des directions du Saint-Siège ([51]). Il est moins surprenant qu'en 1907 il ait ouvert une enquête sur l'opportunité de ces œuvres sociales confessionnelles, comme si la question était simplement libre. Après ce que l'on a vu dans le chapitre précédent, il n'y a rien de plus à retenir au sujet du *Sillon,* si ce n'est toutefois, dans cette enquête, sa manière d'introduire le débat. Elle ne manque pas de logique : du moment qu'on est convenu de repousser l'idée de se placer sur le terrain confessionnel en politique, est-il plus opportun de rêver l'union entre catholiques sur le terrain social, de constituer « un parti catholique social » ? Les inconvénients ne sont-ils pas les mêmes ([52]) ? Mais quelques-unes des réponses faites à cette enquête par les non-sillonnistes auront plus d'intérêt. Un des docteurs du catholicisme social, M. l'abbé Gayraud, disait dans la sienne, après avoir observé qu'il ne pouvait y avoir de solution générale et absolue :

... Que si toutefois quelqu'un soutenait que, dans la nécessité où l'on est en France, et l'on peut dire chez tous les peuples, *de chercher les bases de l'union nationale et de la paix sociale en dehors de l'unité confessionnelle ou religieuse,* il apparaît, pour l'époque actuelle et relativement à cette impérieuse nécessité des temps, plus utile au bien public, et même *plus adapté au but de la christianisation des sociétés,* de faire fusionner et travailler ensemble les citoyens dans les œuvres sociales non confessionnelles *où ils pratiqueront en commun les principes de justice et d'amour fraternel* que le Christ a prêchés et que l'Eglise conserve au monde, il n'y aurait certes là rien d'opposé, me semble-t-il, à la doctrine ni à la discipline catholiques. Ce serait, je crois, un cas spécial de cette union des honnêtes gens contre les ennemis de l'ordre social chrétien et naturel à la fois, que Pie X, après Léon XIII, recommande aux enfants dévoués de l'Eglise.

C'est encore un exemple de la manière dont même les hommes de doctrine savaient choisir entre les directions pontificales et les retourner les unes

(51) « Voilà pourquoi, comme nous l'avons montré au Congrès de Tours (1903), il n'admet pas qu'on introduise un confessionnalisme quelconque dans les syndicats, il les veut en dehors de toute doctrine religieuse, et s'il y entre ce ne sera pas pour imposer sa foi, mais pour s'efforcer, avec toute la vigueur qu'il tient de cette foi, d'améliorer la situation professionnelle de ses frères » (*Les nouvelles semailles,* 14). Le Congrès de Picardie (juillet 1903) émet ce vœu unanime : « Que les œuvres sociales créées par les Cercles d'études soient des œuvres non confessionnelles (Le *Sillon,* 25 juillet 1903). A Nancy, le 18 mars 1905, M. Henri Teilgen, du Sillon lorrain, déclare : « Nous ne sommes pas l'avant-garde de la réaction, dit-il, les réactionnaires le prouvent tous les jours par les attaques qu'ils dirigent contre nous. Nous sommes partisans de syndicats professionnels, et comme nous n'avons pas l'intention de promouvoir de syndicats confessionnels .. ». On lisait dans *Au large,* órgane des Sillons du Centre et de l'Ouest, en décembre 1905 : « De fait, pour le catholique, la seule association confessionnelle réellement indispensable et irréprochable, c'est la paroisse. Chercher à scinder la classe ouvrière en catholiques et non-catholiques, c'est, en définitive, prendre à son compte la théorie des deux France. Je sais bien ce que l'on va me dire sur la nécessité de créer à l'individu un milieu exclusivement catholique, milieu où il ne courra aucun risque ni pour sa foi, ni pour ses mœurs. Mais notre Dieu n'est-il pas Vérité et Vie ? Le pain se fait-il sans mélanger la pâte et le levain » ? Et après une comparaison entre les syndicats jaunes et les syndicats rouges, cette conclusion pratique : « L'expérience a montré que les essais de réaction extérieure contre le despotisme des rouges étaient inefficaces. Pourquoi ne pas rentrer résolument dans les syndicats officiels qui, malgré tout, font aussi de la bonne besogne ? Nos camarades y feraient apprécier leurs connaissances sociales, ils pourraient ainsi les utiliser et, si l'occasion se présentait, rappeler que, pour ne pas dévier de son but, le syndicat doit être et doit rester indépendant ».

(52) Pour plus de détails sur cette enquête et sur les réponses faites, voir *Crit.*, t. II, 426-433.

contre les autres. M. R. Saleilles, autre catholique de gauche, professeur de droit à l'Université de Paris, répondait à la pensée du *Sillon* en repoussant avec énergie toute organisation confessionnelle de l'action sociale, et voyait également dans l'une et l'autre un danger pour le catholicisme. Rien ne serait aussi fatal aux catholiques que de vivre en « émigrés de l'intérieur ». « On ne saurait dire assez combien aura nui jusqu'alors au catholicisme en France, sinon ce système, du moins cet instinct qui le domine, de se mettre à l'écart de tous les groupements, de toutes les œuvres qui s'ouvrent à tout le monde, et qui, *sur ce terrain neutre,* peuvent seuls réaliser dans le pays la paix intérieure et abaisser les barrières de préjugés élevées entre les différentes classes sociales, *et plus encore entre ceux qui croient ou qui croient d'une certaine façon et les autres* ».

Il n'est presque pas une ligne de la consultation de M. Fonsegrive, cet autre oracle du parti, d'où ne suinte le modernisme social :

D'abord, je dirai très franchement que je *ne vois pas ce que des œuvres sociales ont et même peuvent avoir de spécifiquement catholique.* Ni la mutualité, ni les assurances, ni les coopératives, ni les études économiques et sociales *ne ressortissent à la théologie révélée.* Ce sont choses d'expérience, de raison, *qui ne relèvent que des notions de justice qui se trouvent en toute âme d'homme.* La dogmatique catholique ne domine pas plus ces études et ces œuvres qu'elle ne domine l'arithmétique ou la mécanique. Les conséquences sont faciles à tirer. *Ce qui a fait poser toutes ces fausses questions, c'est que l'on a voulu faire des œuvres sociales, soit pour conquérir le peuple à la foi religieuse de leurs fondateurs, soit pour s'en servir comme d'une apologétique en action.* Et ainsi entendues, les œuvres sociales relèvent et ne peuvent pas ne pas relever de la hiérarchie (53). Mais a-t-on eu raison de vouloir faire des œuvres sociales, qui ont pour guide la vérité et pour but final la justice, des moyens pour une fin non pas étrangère mais distincte d'elles-mêmes ? C'est là la question. Je suis de ceux qui estiment *que la justice se suffit à elle-même, qu'elle est en soi tout ce qu'il y a de plus catholique,* et qu'à vouloir s'en servir comme d'un moyen on risque à la fois de manquer de loyauté, tout au moins de le paraître, et de ne pas servir la cause qu'on voulait servir. Quand nous faisons des œuvres, si leur but est bon en soi, ne nous attardons pas à chercher plus loin; faisons l'œuvre pour elle-même, traitons-là suivant ses lois, n'y cherchons ni avantage ni intérêt, ni pour nous, ni pour ce que nous aimons; laissons-lui sa pureté, son intégrité. Et par cela même, elle sera vraiment bonne, elle s'accordera avec tout ce qui est bon... « Et tout le reste nous sera donné par surcroît ». On voit par là que si je crois à l'utilité de l'existence de catholiques sociaux, c'est d'une tout autre manière que beaucoup de nos amis et, en tout cas, *je ne crois pas du tout à une sociologie catholique.* Il y a simplement la vraie et la fausse, la juste et l'injuste.

Ce que professaient les théoriciens, les personnes d'œuvres le mettaient en pratique et dans de vastes proportions. Nombre d'œuvres, comme les *Ligues sociales d'acheteurs,* les *Congrès de l'enseignement ménager,* la *Ligue catholique pour la protection des jeunes filles,* les *Unions familiales* de Mlle Gahéry, l'*Œuvre sociale* de la baronne Piérard, les *Maisons sociales,* l'*Assistance éducative* et combien d'autres, où se dépensaient d'ailleurs de beaux dévouements et dont les tracts de l'*Action populaire* et cent autres voix exaltèrent

(53) L'enquête faussait insidieusement la question en supposant que toute action confessionnelle est nécessairement sous la direction immédiate des évêques.

les fruits merveilleux, procédaient du même esprit et lui faisaient de larges concessions. Tout ce système tendait à « élargir le cadre du catholicisme », sinon à le briser, il reposait sur l'efficacité des œuvres sociales dépouillées du caractère religieux, et faisait admirablement le jeu du christianisme libéral qui a été dépeint plus haut.

La première *Ligue sociale d'acheteurs,* créée à New-York, dans un milieu protestant, par des femmes protestantes, avait pour but, par-dessus l'amélioration matérielle du sort de l'employée, de l'ouvrière, le développement de sa conscience morale et religieuse; elle était animée *ipso facto* de l'esprit protestant. Lorsque l'idée eut franchi l'Atlantique, elle germa d'abord sur le sol français. Son comité était formé de catholiques, et son esprit était alors catholique, malgré l'apparence de mutualité qu'elle prit bientôt (54). En 1908, elles tiennent à Genève une première conférence internationale. La direction européenne, qui pouvait et devait demeurer catholique, redevient en Europe ce qu'elle était restée en Amérique : une direction protestante. Il suffit de voir la proportion dans laquelle les non-catholiques se rencontrent avec les catholiques dans le comité, le choix à peu près exclusivement protestant ou franc-maçon des représentants de la Suisse, celui d'un protestant, M. de Morsier, pour président du Comité de Genève, et enfin de faire attention à l'esprit de calvinisme intransigeant, un peu teinté de mysticisme, qui caractérise ce monde genevois appelé à prendre une si grande part dans l'entreprise. « Ces hommes intelligents et de fort vouloir, supérieurs comme ils le sont, prendront, et avec raison, la première place; ils frapperont l'œuvre à leur empreinte ; et la presse louera encore une fois de plus le génie social de la Réforme, tandis que les petites flûtes catholiques joueront de timides variations sur l'air de la neutralité confessionnelle dans les œuvres sociales et l'action populaire » (55).

La même année se tient à Fribourg le *Congrès international de l'enseignement ménager,* célébré comme le précédent par l'*Univers* et la *Croix*. Plusieurs catholiques de marque, trop dévoués au pape et à l'Église, en sont exclus. Il est organisé avec le concours de la *Société suisse d'utilité publique des femmes,* société protestante et maçonnique, et le Conseil fédéral lui vote une subvention de 6.000 francs, évidemment parce qu'il comprend, comme M. Séailles, les bienfaits de l'action sociale.

Qu'en est-il de ces œuvres féminines d'éducation et d'apostolat populaires décrites plus haut et dont les *Maisons sociales* personnifient le genre? « Dans les masses, écrit Mlle de Gourlet (56), ceux qui ignorent Dieu ou qui ne veulent pas de lui sont nombreux, se multiplient selon une progression douloureuse.

(54) En France, les abbés Calippe, Huvelin et Lemire y figurent à côté de trois pasteurs protestants, MM. Doumergue, Wilfrid Monod et Saint-Étienne. Ils y voisinent avec des juifs, des francs-maçons et des catholiques. — (55) La *Semaine de Rome*. Voir ses numéros des 26 septembre, 30 octobre et 21 novembre 1908. — (56) Tracts cités plus haut.

A côté de l'œuvre confessionnelle, il faut le foyer ouvert à tous, où toutes les opinions soient libres de s'exprimer, ce qui est le premier pas vers leur modification, où le visiteur est accueilli en ami, sans qu'aucun but soit assigné à sa venue ». Et cela se peut encore entendre, quoiqu'on y joigne vingt aperçus bien douteux. Mais enfin, on a du moins un but apostolique. Par quels moyens y tendre?

Mlle de Gourlet, après avoir parlé de l'éducation professionnelle, consacre un article au développement intellectuel et un autre à l'action *morale*. Celle-ci s'exerce par l'exemple, par les conversations avec les enfants et leurs parents; avec le renseignement qu'ils demandent passe l'avis moral, et peu à peu on apprend à vivre pour les autres. Cet enseignement moral ira-t-il plus loin? L'auteur résout la question en ces termes : « Se bornera-t-on à ces résultats et à ces fruits de la morale, ou cherchera-t-on à en développer les racines? *En d'autres termes, les settlements doivent-ils être des foyers de propagande religieuse? Nous ne le croyons pas, au moins au sens habituel du mot propagande*. Sans doute, les résidents font hautement connaître leurs principes et leurs croyances, leur action religieuse s'exerce dans les conseils et par l'influence individuelle, *mais le settlement s'ouvre à tous sans distinction, et croyants et incrédules, catholiques, protestants ou juifs y sont également accueillis, n'y rencontrent rien qui puisse choquer leurs sentiments intimes* ». Mlle de Gourlet trouve heureuse et excellente cette formule donnée par un résident anglais de l'influence religieuse à exercer dans les *settlements :* « Nous ne prêchons pas la religion, nous la suggérons ». Et parlant encore des garderies scolaires ouvertes aux petits enfants par les *Maisons sociales*, elle nous apprend que même là règne une stricte neutralité : « Ces enfants, on ne les recevra pas dans un patronage; il y a des patronages partout à Paris, pourquoi leur faire concurrence? *Puis, un patronage est d'habitude œuvre confessionnelle ou anticonfessionnelle; rien de cela à la Maison sociale; tous y sont admis et toutes les convictions respectées* » [57].

En conséquence, et c'est un fait constaté dans les garderies comme dans les autres services, point de crucifix sur le mur, ni aucun emblème religieux; on n'y parle ni de Jésus-Christ ni du Bon Dieu; toutes les convictions sont respectées. Il ne faut pas que les juifs, les incrédules ou les protestants soient choqués dans leurs sentiments intimes; c'est une concession que les catholiques peuvent bien leur faire. On aura beau dire après cela que « le premier résident, c'est Jésus-Christ » et que « ceux qui choisissent ce genre d'existence viennent aux hommes pour leur apporter « un peu de vie divine », si Jésus-Christ occupait sa vraie place dans ces Maisons sociales *catholiques*, et si ceux

(57) On lit encore dans un communiqué des *Maisons sociales* transmis aux journaux par la *Presse nouvelle*, au moment de l'affaire Bassot : « L'idée de la Maison sociale s'élève même au-dessus de toute intention confessionnelle pour se tenir sur le terrain d'assistance sociale, puisque les personnes qui la soutiennent sont indifféremment catholiques, israélites, protestantes ou libres penseuses » (*Libre Parole*, 9 aout 1908).

qui s'y dévouent apportaient aux âmes la vie divine qui n'est autre que celle de la grâce, on aurait peut-être le regret d'y compter quelques juifs ou protestants de moins, mais on ne courrait pas le risque évident d'entretenir les jeunes catholiques comme les autres dans l'indifférentisme religieux. Et que de dévouements *neutralisés!*

Il y aurait non moins à dire sur la *Société d'éducation familiale,* fondée sous la direction d'un comité où figurent M. Paul Bureau, M. Fonsegrive, Mme Jean Brunhes, les abbés Klein et Jean Viollet, à côté d'un ou deux Monod inévitables. Cette société prend l'enfant entre le bas âge et l'âge scolaire, car « l'heure est venue de former l'esprit et la volonté ». Pas même une allusion au bon Dieu dans le programme. En revanche, on y accumule les vieux errements du XVIIIe siècle rajeunis par les procédés modernes : « On a renoncé à soumettre l'enfant du premier âge *au joug d'un enseignement scolaire doctrinal;* la méthode intuitive, la méthode d'observation directe a été préférée... ».

Mais il y avait quelque chose de plus à faire que de rendre non confessionnelles les associations ouvrières ou les œuvres d'éducation populaires, c'était d'introduire le principe de la neutralité dans celles même de *charité.* C'est à quoi tendait l'*Union ou Fédération des œuvres d'assistance privée,* dont M. l'abbé Jean Viollet fut le zélé promoteur. Ce mouvement date de l'hiver 1905-1906. Il prit naissance à Paris dans le XIVe arrondissement. Plusieurs œuvres, parmi lesquelles des œuvres neutres, d'autres catholiques ou protestantes, déléguèrent un représentant à des réunions mensuelles, dans lesquelles on cherchait un terrain d'entente. Ces réunions avaient lieu dans le salon de la présidente de l'*Abri,* œuvre protestante. Elles aboutirent à la formation d'un comité de cinq personnes, où les abbés Boyreau et Viollet, membres très dévoués des œuvres populaires du quartier de Plaisance, se rencontraient avec le pasteur Sauter et Mme Raveneau, présidente de l'*Abri.* Des *Unions* se fondèrent successivement dans les IXe, XIIe, XIIIe, XIVe et XVIIe arrondissements. L'*Assistance éducative* s'en fit l'organe.

Les principaux résultats qu'on en attend seront : l'éducation professionnelle du visiteur, qui s'obtiendra naturellement au contact des expériences d'autrui; un bien plus grand exercé avec un budget moindre; une puissance morale avec laquelle les pouvoirs publics seraient obligés de compter; enfin, la possibilité de faire valoir et de servir législativement les droits du pauvre. Le moyen proposé consiste dans l'organisation d'un bureau central de la charité dans chaque quartier. Son office serait de réunir et de classer les renseignements recueillis par les différentes œuvres sur les familles, et de servir d'intermédiaire entre les œuvres faisant partie de la fédération et toutes celles identiques de Paris et de province. « L'égalité absolue de toutes les œuvres » est un des points essentiels de l'union. Elle observe « la plus stricte neutralité politique et confessionnelle ».

Trois articles de l'abbé Viollet dans le *Bulletin de la semaine* dans les derniers mois de 1907, expliquent l'inspiration de ce mouvement.

Le caractère des œuvres catholiques est l'objet du premier. Les œuvres catholiques échouent, ou ne donnent que de minces résultats, parce qu'elles manquent de désintéressement. Et ne craignez pas de trop bien comprendre : c'est de l'influence religieuse qu'elles ont le tort de ne pas se désintéresser. « On redoute une pression sur les consciences, disait M. Viollet, on nous prête l'arrière-pensée d'amener, *coûte que coûte, et par tous les moyens,* nos contemporains indifférents ou impies, aux idées religieuses, aux pratiques cultuelles ». Il faut savoir gré à M. Viollet de ne pas nous montrer le catholique brandissant le cimeterre sur la tête de ses contemporains, en leur criant : Crois ou meurs! Il aurait, lui, de plus délicats scrupules, quand il s'agit de les pousser aux « pratiques cultuelles ». « Le cléricalisme autoritaire, dit-il encore, est responsable, comme l'anticléricalisme farouche, de ces défiances populaires. Pourquoi oublier que Jésus n'est pas venu pour commander aux hommes, mais pour les servir? On ne prend pas garde qu'il a toujours maintenu la distinction du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel (mais qu'a-t-elle de commun avec la séparation, dans l'ordre social, des intérêts religieux et temporels?); et « quel qu'ait été le rôle immense de l'Église au moyen âge, celui de l'Église moderne est tout autre, parce que le régime politique est tout autre, ainsi que l'état des esprits ».

L'auteur veut qu'on distingue également « entre les œuvres purement religieuses, qui seront, de nom et de fait, catholiques et connues comme telles, et les œuvres de dévouement, ouvertes à tous purement et simplement ». Celles-ci, par conséquent, ne doivent pas être catholiques de nom et de fait, ni connues comme telles. « L'acte par excellence, celui qui est catholique par-dessus tout... n'est-il pas l'acte d'amour désintéressé : l'*œuvre sociale ou charitable ouverte à tous?*... Concluons : catholiques, faites des œuvres pour tous. Ne créez pas des œuvres de charité ou des œuvres sociales *réservées.* Seules, les œuvres d'enseignement, parce qu'elles prêchent le dogme et la morale catholiques, doivent être entièrement et rigoureusement confessionnelles. Pour toutes les autres, qu'elles soient *ouvertes* », par conséquent *neutres,* par conséquent désintéressées de propager le dogme et la morale. A ce prix, M. l'abbé Viollet promettait à l'Église la conquête des peuples et leur enthousiaste reconnaissance. En voulant ces œuvres *ouvertes,* il ne leur demandait rien moins que de faire rentrer dans l'ombre l'inspiration sainte qui donne à leur zèle son rayonnement, et de descendre au niveau des œuvres de simple philanthropie, afin que celles-ci puissent les traiter en égales.

Et c'est bien vers ce but qu'il achemine son public par un deuxième article intitulé, ni plus ni moins, *Un danger pour le catholicisme.* Ce danger serait de ne pas sympathiser assez franchement avec les œuvres protestantes, israélites ou libres penseuses. M. Viollet n'achèvera pas sans dire que cette

sympathie doit prendre la forme d'une union active dans laquelle les œuvres catholiques se feront un devoir d'entrer de grand cœur, avec joie, avec enthousiasme, car « l'intérêt bien compris de notre religion exige et commande cette union », comme il l'expliquera un peu plus tard; et il finit en annonçant qu'il en proposera la forme pratique dans une troisième étude ayant pour objet *Les unions d'œuvres et l'Assistance publique.*

Oui, l'*Assistance publique,* cet instrument d'odieuse pression exercée avec nos ressources sur la conscience du faible, sur l'humble père de famille qui envoie ses enfants à l'école chrétienne, sur l'électeur catholique qui n'a pas donné sa voix à l'ennemi de l'Église. On ne se flatte de rien moins que de faire cohabiter la brebis avec le léopard, et de décider la louve à allaiter le chevreau. Dans un rapport présenté au Congrès de la *Société internationale pour l'étude des questions d'assistance,* M. Viollet avait fait émettre un vœu tendant à la formation des unions par quartier. Ces unions d'œuvres privées « seraient destinées à arrêter l'émiettement des forces vives de la charité, à coordonner ses efforts, à concentrer les renseignements des différentes œuvres *et, dans la suite, à permettre un rapprochement positif et précis entre l'assistance officielle et les œuvres privées* » (58). Voilà, au fond, le vrai but.

C'est dans l'action sociale, dans l'exercice de la charité catholique, la même erreur, la même illusion, la même chimère qui, dans l'ordre politique, fascinent encore les mêmes catholiques et les poussent à mille compromissions, plutôt que de renoncer aux bonnes grâces d'un pouvoir tyrannique qui les repousse avec un mépris d'autant plus écrasant.

M. Viollet revient au manque de désintéressement qui porte les catholiques à regarder avec défiance la création d'œuvres d'origine hétérodoxe. Celles qu'eux-mêmes font avec un tel esprit « transforment ceux qui les ont fondées et ceux qui les soutiennent en despotes ou en sectaires toujours désireux de dominer afin de mieux régner. L'intérêt des pauvres y est nécessairement sacrifié à un intérêt de parti... L'esprit du Christ est tout autre... ». Il faudrait au contraire se réjouir chaque fois que les protestants, israélites ou libres penseurs, dans un but désintéressé et par amour véritable des pauvres, fondent des œuvres et multiplient les organisations charitables. Or, et c'est en effet l'application qui importe, « qui oserait soutenir qu'il n'y a pas aujourd'hui un grand nombre d'œuvres non catholiques animées de cet esprit » ? Mais qui ne sait, au contraire, qu'entre les mains des protestants, des juifs ou des francs-maçons, ces œuvres de soulagement et d'assistance sont fréquemment un instrument très efficace de propagande politique et anticatholique? Et c'est en face de cette action savamment perfide qu'on venait prêcher à la

(58) L'*Assistance éducative,* organe mensuel des œuvres de charité privée, juillet 1907, 427. Le numéro du 1er janvier 1908 donne la longue liste, par quartiers, des œuvres de tout genre qui ont adhéré.

charité catholique, comme un devoir, une neutralité dont le premier vice est, d'ailleurs, de mettre à la base de l'action sociale l'indifférentisme religieux!

De telles vues sont pourtant renforcées par un sociologue comme M. l'abbé Birot, aux yeux de qui ce qu'il y a d'essentiel et de pratique dans l'Évangile est suffisamment réalisé par la bienfaisance officielle de l'État laïque et antireligieux, et qui reconnaît à sa législation sociale une âme chrétienne. Les catholiques n'ont rien à faire de plus qu'à s'adapter à son action. M. Birot écrivait le 1er novembre dans la *Sainte-Cécile,* bulletin paroissial de la cathédrale d'Albi, souvent cité par les feuilles libérales :

Notre droit, nos universités, nos hôpitaux, nos écoles populaires, nos œuvres d'assistance, sont des institutions chrétiennes. Chrétiennes aussi par l'âme qui les anime, la plupart des réformes qu'on prépare. On les a « laïcisées », direz-vous! Quel mal y aurait-il à cela? Quel mal à ce que les laïques, en bons hommes qu'ils sont, se soient mis à faire d'eux-mêmes, et au nom de l'Etat, ce que les clercs leur ont enseigné au nom de l'Eglise? Quel mal à ce que l'Evangile, en ce qu'il a d'essentiel et de pratique, soit devenu la règle des sociétés et la loi du monde?.. Quand donc aurons-nous, chez nous, un peu de cet admirable bon sens du peuple anglais, qui ne renie rien de son histoire, qui réconcilie dans la grandeur et la force de sa tradition nationale les rivaux d'hier, les bourreaux et les victimes, les vainqueurs et les vaincus, comprenant que la patrie est faite de leurs efforts réunis, de leur sang répandu, de leurs cendres mêlées, et que le respect du passé est la meilleure garantie de la liberté dans le présent et de la confiance dans l'avenir? Quoi qu'il en soit, c'est notre rôle, à nous catholiques, prêtres et fidèles, de continuer, à la manière d'un levain, au sein de la société dont nous faisons partie, — fût-elle pour nous plus injuste encore, — l'œuvre permanente et salutaire que l'Eglise y poursuit depuis vingt siècles. Il n'y a pas à refaire ce qui est fait. Il ne saurait être question de reprendre à la société civile, jalousement, celles de nos œuvres qui sont tombées dans son domaine... Quant à nous constituer en dehors de lui par une sorte de séparatisme, ce serait un rêve fou, aussi antisocial que peu chrétien. L'Eglise n'a pas grâce pour cela. Mais elle a grâce pour raviver les courages, faire jaillir au fond des cœurs les sources d'un idéal toujours plus élevé, et préparer à l'œuvre commune de l'humanité des ouvriers toujours meilleurs. Elle est une puissance de foi. Quand on a voulu l'imposer par d'autres voies, on l'a faussée ou rendue odieuse.

Il serait évidemment injuste de rendre indistinctement les catholiques sociaux solidaires des idées de l'archiprêtre d'Albi. Cependant elles sont moins étrangères qu'on s'y serait attendu à leur doctrine officielle, celle des *Semaines sociales*. La déclaration par laquelle M. Lorin ouvrit la seconde, à Orléans en 1905, montre en termes équivalents les organisations laïques et anticléricales faisant ce que l'Église enseigne à ses fidèles au nom de Jésus-Christ et y retrouvant elle aussi « l'âme chrétienne ». Cette déclaration débutait ainsi : « Le caractère de la *Semaine sociale* ressort clairement de son programme. Catholiques pratiquants, nous voulons, d'une part, prendre conscience nette de ce que postule et de ce qu'entraîne le catholicisme au point de vue social, faire pénétrer les exigences de la justice telles que l'impliquent les affirmations de notre foi dans le détail des rapports sociaux » (59).

(59) Et ceci même est intéressant et déjà à retenir. Les doctrines des *Semaines sociales* ne seront, on

Puis elle ajoutait : « Nous voulons, d'autre part, retrouver dans les diverses doctrines qui s'essaient à résoudre la question sociale ce qu'elles ont d'*inconsciemment catholique,* et partant, de profondément vrai, et donner aux hommes participant à leur insu d'idées qui sont nôtres, conscience de leurs affinités avec la conception chrétienne, *des emprunts qu'ils lui font,* des convergences auxquelles la logique devrait les conduire » (60).

« Hélas! écrivait le P. Fontaine en relevant les mêmes expressions sous une autre plume, ces hommes ont bien plus conscience, et conscience très nette, des emprunts que vous leur faites ». Il reprenait les formules communes au modernisme religieux et au modernisme social : « Toute vérite est catholique », « la vérité est une », il y a dans les fausses doctrines une « âme de vérité », et il ajoutait : « Impossible de se figurer à quels abîmes peut conduire ce prétendu axiome que « toute vérité est catholique ». Oui, toute vérité pure, dégagée de toute erreur. Mais si cette vérité est pervertie, mêlée de faussetés et mise au service de ces faussetés elles-mêmes, direz-vous encore que cette vérité est catholique? A ce compte, l'arianisme était catholique, car il n'était pas sans quelque vérité; les pires hérésies avaient, elles aussi, ce que nos modernistes ont appelé « une âme de vérité ». C'était avec cette « âme de vérité » que les semi-ariens ont troublé le monde pendant trois quarts de siècle, et fait plus de mal à l'Église que les ariens proprement dits, qui accentuaient davantage la négation de la Divinité de Jésus-Christ ». Le savant et courageux controversiste passant au terrain social, montrait que la loi de séparation, par exemple, contenait aussi une « âme de vérité » puisque l'article 4 stipulait la conformité des associations aux règles d'organisation du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice. Mais ce pauvre article 4 était comme broyé à l'avance entre deux forces contraires : la nature schismatique des sociétés qu'il devait régir et le pouvoir souverain auquel ces sociétés se subordonnaient. « L'âme de vérité » ne servait à rien, ou plutôt elle servit à tromper ceux qui voulurent l'être, les outranciers de la conciliation. Ainsi en était-il encore de cette législation sociale, pour laquelle on verra tout à l'heure les catholiques sociaux si fervents, et dont l'une ou l'autre disposition, dont l'effet acceptable ou bon peut-être est annulé, noyé par l'ensemble pernicieux qu'elle aide à faire accepter (61).

ne cessera d'ailleurs de le répéter, que de rigoureuses déductions de la doctrine catholique; et en voyant ce qu'entendent par la justice dans les rapports sociaux les exigences qui lui sont prêtées, on devra se souvenir, cela sera également redit, que tout cela est impliqué par « notre foi ». — (60) *Orléans,* 3.

(61) *Le modernisme social,* 118, 119. — Les *Semaines sociales* trouvèrent, après celle de Bordeaux (1909), un avocat bien compromettant dans la personne de M. Maurice Blondel, dissimulé sous le pseudonyme de Testis. Les cinq articles sur cette Semaine sociale qu'il écrivit dans les *Annales de philosophie chrétienne* (octobre, novembre et décembre 1909, janvier et février 1910) sont d'abord une apologie de leur méthode de « convalescence » jointe à une critique amère et virulente de toutes les directions de Pie X, dont il y aura lieu de parler plus loin. Pour nous entretenir ici à la confessionnalité de l'action sociale, voici, entre autres passages, ce qu'on y lit :

« ... Si bien qu'entre ces dociles qui, n'étant plus que des émigrés de l'ordre civique, subissent tout,

V

Un caractère plus général des méthodes du catholicisme social, et l'un des principaux, réside dans sa manière d'entendre ce qualificatif *social* qu'il s'approprie à titre prééminent et à peu près exclusif; dans la compréhension excessive, d'une part, et, de l'autre, éliminatoire, qu'il attribue à ce terme, et dans les applications plus ou mois justifiées qu'il en fait.

Le tract précité du P. Desbuquois sur l'*Action populaire,* daté de 1908, s'ouvre par un court article intitulé *Action morale et action sociale,* dont les premières lignes offrent un spécimen des exagérations, confusions et erreurs latentes que la controverse signalait dans l'abus du « social ».

Une étroite affinité unit l'Action sociale et l'Action morale. Sainement dirigées, les œuvres professionnelles ont une âme et vivifient les âmes, elles exercent une influence spirituelle qui ne procède ni d'une rencontre de hasard, ni des exigences capricieuses et momentanées de notre époque; issue de la nature même de l'homme, cette influence y puise une profonde raison d'être. Aussi n'est-il pas excessif de signaler la haute efficacité des œuvres sociales. On peut aller plus loin : si l'on apprécie leur vertu dans sa plénitude, on reconnaîtra que, sans une action professionnelle, l'action morale n'est pas universelle et n'atteint pas dans sa profondeur et dans son étendue l'âme des masses populaires. Ces deux influences s'unissent et se compénètrent; elles agissent et réagissent mutuellement au point d'être inséparables.

La brusque transition de la première phrase à la seconde et le reste du texte laissaient voir d'abord, ce dont on rencontrera bien d'autres signes, que pour l'École, l'action sociale consiste éminemment dans l'organisation professionnelle et, plus précisément, syndicale (62). Que le syndicat ait une âme et

et les indifférents ou les révoltés ou les ennemis qui n'acceptent rien, il n'y a place pour aucun concours spontané et dont l'indépendance même ferait le prix, pour aucune recherche, risquée peut-être, mais indispensable à la solution de problèmes toujours renouvelés. Toutes les questions économiques et sociales deviennent des questions mixtes, et toutes les questions mixtes deviennent des questions cléricales... (p. 458). Mesure-t-on l'efficacité dépeuplante, voit-on la malfaisance d'une telle conception qui n'admet d'action que sur commande, déductivement à partir de principes sous la dictée expresse, ou chose plus grave peut-être, publiquement dissimulée d'un zèle qui considère comme mal tout bien tenté ou fait sans son ordre ou sa permission. Voit-on, sous cette cloche pneumatique, l'air se raréfier, la vie, à l'abri des contagions, périr? Et les rangs ne se vident-ils pas doublement, soit par l'élimination de tout esprit investigateur qui, étant allé aux égarés, trouve ensuite la valvule close (c'est exactement et presque textuellement le langage de la Ligue de Münster dans sa supplique au Pape), soit par le refoulement de tout mouvement convergent?... » (p. 460).

(62) Le Guide social de 1912 dira (p. 17) :

« Dans son acception *large*, ce mot s'applique à l'ensemble des questions religieuses, politiques, économiques, juridiques, etc., qui concernent les groupements appelés sociétés et font l'objet de la sociologie : il inclut l'idée de collectivité. Dans une acceptation *restreinte*, celle du présent livre, que l'usage a défini plus récemment, pas de manière assez nette peut-être, il est réservé à des questions impliquant toujours l'idée de collectivité, mais dont la caractéristique générale est de se rattacher, de près ou de loin, à l'ordre *économique* et à l'ordre économique *moderne*. Précisons. Les questions « sociales » sont l'ensemble des maux dont souffre la société actuelle, *principalement dans l'organisation du travail, les relations du capital et du travail*, et des moyens propres à les guérir ou à les adoucir. Ces maux ont été engendrés ou du moins avivés par l'évolution économique du siècle dernier : ils sont le fruit

que son action vivifie les âmes, cela pouvait paraître beau, quoique un peu mystique; mais que cette influence spirituelle et vivifiante fût issue de la nature même de l'homme, c'était plus difficile à accepter, car il n'y en a de telle que la grâce, don surnaturel issu de Dieu seul. Le social finissait par s'attribuer une trop grande vertu. N'était-ce pas une prétention non moins grave d'affirmer que, sans l'action professionnelle (en fait, syndicale), il n'y a pas d'action morale universelle ? Car l'action professionnelle n'ayant jamais fait jusqu'ici l'objet d'aucun commandement de Dieu ni de l'Église, on pourrait en conclure que les enseignements de celle-ci sont demeurés jusqu'à ce temps inaptes, quoi qu'on en dise, à exercer une action morale universelle. Et la suite ne sera pas pour démentir ce sens. Enfin, si l'on voulait dire seulement que l'action professionnelle sagement organisée comporte naturellement avec elle une morale, c'était parler avec amphibologie de dire qu'elles sont inséparables, car alors celle-ci ne saurait exister sans celle-là. Mais non, l'auteur va préciser sa pensée.

Dieu, dit-il, a imposé à l'homme, d'une part, la loi du travail, de l'autre, celle de sa sanctification. Il doit donc se sanctifier par le travail (cela ne prouve pas encore qu'il doive se sanctifier par le syndicat). Mais la nouvelle acception du « social » entraîne une interprétation nouvelle du « Cherchez d'abord le règne de Dieu, le reste vous sera donné par surcroît », et aussi des enseignements pontificaux. « L'homme du peuple, poursuit-on, ne peut songer à la vie intellectuelle morale et religieuse, avant de résoudre le problème même de sa vie, le problème de son travail. Cette question se pose à lui à l'origine de toutes les questions... Aussi, à toute influence désireuse de s'exercer sur lui demande-t-il de la résoudre... ». Après avoir noté la concentration industrielle qui a compliqué les données du problème, le P. Desbuquois, qui est pourtant théologien, disait :

En même temps, *s'est opérée une révolution politique qui remettait au peuple le pouvoir. La loi désormais procède de lui, — c'est un fait, — car il est le nombre, de sorte que le souverain législateur est aujourd'hui un peuple vivant uniquement de son travail.* Ses mandataires, depuis un demi-siècle, sentent peser sur eux sa volonté... A ses élus le peuple impose cette première exigence : il veut qu'ils prennent à cœur ses propres *préoccupations*; il veut qu'ils étudient et résolvent la question vitale de son travail.

L'influence religieuse est au même prix. La conscience populaire ne s'ouvre qu'à la condition de rencontrer l'intelligence de ses aspirations, condition rigoureuse quand il s'agit de livrer le fond de l'âme à la plus pénétrante des influences, et de faire de la religion l'auxiliaire et la directrice intime de la vie. Pour se donner et se transformer, elle a besoin d'une sève nourricière qui vivifie et surélève ses actes quotidiens, donc son astreignant labeur; *elle veut confusément mais avec énergie, une doctrine, une morale, un culte qui prennent contact avec l'être humain tel qu'il est,* composé d'une âme et d'un corps, appelé à communiquer avec l'Infini et assujetti, pour gagner son pain, à un dur travail sans trêve et sans éclat.

amer de l'industrialisme. Les *questions sociales* apparaissent ainsi comme des questions nouvelles et la modernité est une de leurs notes propres ». Les catholiques sociaux prennent donc le terme dans une acception restreinte et nouvelle.

Mais l'Église a-t-elle résolu « la question vitale du travail » ? Pas encore, évidemment. Accepterait-elle même de résoudre ces questions sociales qui sont aussi des questions économiques ? Ou devrait-on croire alors que, faute d'offrir cette solution, elle n'est pas encore en état d'exercer une influence religieuse sur l'âme populaire, et que celle-ci n'a pas jusqu'ici rencontré chez elle une doctrine, une morale, un culte, prenant contact avec l'être humain tel qu'il est ?

Ce serait trop insister, s'il ne s'agissait que de distractions échappées à un sociologue absorbé dans ses vues et isolé dans ses affirmations. Mais c'est en présence d'une doctrine systématisée qu'on se trouve. Pour n'en apporter présentement qu'un autre signe, un an avant que parût ce tract, M. l'abbé Six, dans une conférence sur le *sens social* à la Semaine sociale d'Amiens, déclarait que, la société fût-elle tout entière pratiquante ; la basilique de Montmartre eût-elle été consacrée au Sacré-Cœur et cet emblème sacré arboré sur le drapeau national par les pouvoirs publics ; ceux-ci fissent-ils officiellement adhésion à la doctrine catholique, on ne saurait encore parler du règne social de Jésus-Christ, tant que les organismes sociaux ne fonctionneraient pas bien (63), et que le règne social de Jésus-Christ consisterait plus essentiellement en ceci qu'en cela (64).

Le *sens social !* C'est un des thèmes sur lesquels *Semaines sociales, Action populaire,* catholiques sociaux, exercent le plus abondamment leur virtuosité. Ils s'emparent avec bonheur d'une boutade qu'a laissé échapper un économiste chrétien, M. Béchaux, dans un article du *Correspondant :* Si saint Paul revenait parmi nous, il parlerait d'abord aux ouvriers ; saint Thomas ensei-

(63) Vingt pages de cette conférence établissent que l'orateur entendait par là l'organisation professionnelle, corporative et syndicale.

(64) « Or, qu'est-ce à dire : *le règne de Jésus-Christ ?* Serait ce l'inscription du nom de Jésus-Christ en tête de la constitution d'un pays, ou la pose du Sacré-Cœur sur le drapeau national ? Comme si ces actes extérieurs, excellents en eux-mêmes, n'étaient pas plutôt une résultante qu'une cause, comme si la France serait changée demain, si une main chrétienne et puissante venait, d'autorité, accomplir ces grands actes ! Qu'est-ce donc à dire : Le rè ne social de Jésus-Christ ? On ne peut dire que Jésus-Christ a établi son règne dans une société que quand les organismes fonctionnant bien, sa loi sainte de justice et d'amour est appliquée et observée. Donc, tant qu'il y a, dans une société même supposée tout entière pratiquante, des organismes nécessaires qui n'existent pas ou qui ne fonctionnent pas ; quand il y a des injustices flagrantes que les lois ou les mœurs publiques ne répriment pas ; quand il y a des opprimés qui gémissent et que personne ne songe à les délivrer ; que l'on voit, par exemple, « un petit nombre de riches et d opulents qui imposent un joug presque servile à l'infinie multitude des prolétaires » ; quand il y a une répartition par trop inégale des richesses produites et, par exemple, « de l'affluence de richesse dans les mains du petit nombre à côté de l'indigence de la multitude » (Encyclique *Rerum Novarum*), tant que tous ces abus existent dans une société, il n'est pas possible de dire que Jésus-Christ règne, quand même cette société élèverait un temple au Sacré Cœur, ou inscrirait son nom ou son image sur ses étendards. Donc, mes amis, ne vous payez pas de mots. Oui, Jésus-Christ doit régner dans les sociétés modernes aussi bien que dans les anciennes. *Oportet illum regnare ;* et c'est dans ce sens vaste et étendu qu'il faut chaque jour dire à Dieu : *Adveniat regnum tuum !* Mais son règne ne s'établira pas magiquement par un trait de plume ou un coup de pinceau. La réforme des abus, des institutions, des mœurs publiques et des lois fait partie essentielle de ce règne social, *plus que l'adhésion intellectuelle et officielle des pouvoirs publics à l'ensemble des vérités dogmatiques* » (*Amiens,* 231, 232).

gnerait l'économie politique, et saint François de Sales fonderait probablement des syndicats » ([65]). La définition du sens social longuement élaborée par l'abbé Six à Amiens se formule ainsi : « En résumé, le sens social est une aptitude délicate et une disposition de l'âme à voir, à sentir rapidement et sûrement si les actes qu'on pose, non seulement respectent les droits d'autrui dans la vaste solidarité qui nous unit tous, mais sauvegardent aussi la constitution fondamentale et les droits de la société générale dont nous faisons partie, ainsi que les divers organismes qui la composent avec les différentes fonctions qui leur incombent » ([66]). Le conférencier exposait ensuite la nécessité de ce sens social, puis la part du catholicisme dans sa formation : le catholicisme est une religion qu'on reçoit et qu'on vit socialement; il « socialise » donc en quelque sorte les âmes de ses membres et les prédispose à mieux comprendre la nécessité et les droits... de la société professionnelle envers les travailleurs, comme de la famille et de l'État envers l'enfant ou le citoyen ([67]). A cette préparation indirecte, le catholicisme en ajoute une directe, en donnant la règle de nos rapports sociaux qui est la grande loi d'amour et de charité. Dans la formation préalable du sens social, le sentiment fondamental sera donc « celui de la sympathie et de la compassion aux douleurs de nos frères », selon la sublime formule de saint Paul : *Quis infirmatur et ego non infirmor* ([68])?

Mais sur ce fondement il restera à commencer d'élever l'édifice de l'éducation sociale. Pour cela, le jeune homme devra d'abord faire l'étude du corps social normal et de ses organismes fondamentaux, qui sont la famille, la profession, l'État et l'Église; puis étudier les maux sociaux, les faux et les vrais remèdes dont l'orateur expose le détail; la constitution de la famille et du foyer; les organismes professionnels dont on inculque à chaque page le caractère de nécessité; étudier aussi la législation sociale, s'élever même à la compréhension de la société internationale et donc d'une législation internationale. Arrivé à ce point, le jeune homme sera en possession du vrai sens social; il saura définitivement se reconnaître et s'orienter, soit dans les chaos des doctrines, soit dans la complicité des faits : « Il saura reconnaître lesquels favorisent et lesquels contrarient la vraie réforme sociale. Considérant le libéralisme (lisez : les opinions opposées au syndicat obligatoire) comme l'ennemi essentiel, il ne s'effraiera pas trop de voir le socialisme lui porter des coups mortels, parce qu'il saura que, d'après les desseins providentiels,

(65) Le P. Boutry, dominicain, disait au banquet sillonniste de la *Semaine sociale* de Rouen « que si son saint fondateur revenait sur la terre, il entrerait dans le *Sillon* » (*Crit.*, t. IV, 733). — (66) *Amiens*, 226. — L'orateur, quelques lignes plus haut, éclaircit ces termes par cette autre déclaration, dont la portée sera examinée plus loin : « Famille, État, profession, ce sont les trois organismes sociaux *fondamentaux* ». Le *Guide social* de 1912 (p. 20) dira avec des expressions équivalentes : « Le *sens social* est une disposition de l'âme — tantôt spontanée, tantôt acquise — à sentir, à voir quelles répercussions, même lointaines, auront sur le travail, la santé, la moralité des autres et sur le bien public, les actions même les plus communes de la vie ». — (67) *Op. cit.*, 229. — (68) *Op. cit.*, 231-232.

les erreurs se détruisent elles-mêmes les unes les autres. Il tuera donc le libéralisme par le socialisme, mais le socialisme lui-même, il le tuera par le christianisme social » (69).

On comprend qu'une œuvre aussi laborieuse ne saurait être entreprise trop tôt; aussi faut-il s'étonner moins encore d'une préoccupation sans doute excessive que des expressions dont elle se revêt sur les lèvres sacerdotales d'un autre semainier social, M. l'abbé Thellier de Poncheville : « C'est *presque dès le berceau* qu'il faut inspirer à l'enfant la haute idée du devoir social, qui commandera toute son existence... Que ses éducateurs lui inculquent, au foyer même de la famille, cette idée fondamentale qu'il n'est pas son maître, mais qu'il *appartient à la société* dont il est membre — qu'il ne peut pas vivre pour lui, mais qu'il doit travailler pour elle — que *son plus grand déshonneur* ce serait d'être une force perdue pour le bien *de l'humanité,* que sa *plus haute ambition* doit être de devenir *capable de la servir magnifiquement. C'est la raison d'être de son passage ici-bas.* C'est le plan sur lequel Dieu le jugera un jour » (70).

Le lecteur se souvient que chez les catholiques sociaux, au temps de Léon XIII, la confusion fut souvent grande entre les obligations qui découlent de ces deux grands principes d'ordre différent : la charité et la justice (71). Tout à l'heure, à Amiens, on posait le sentiment de la charité chrétienne comme fondement d'une éducation du sens social qui devait amener à reconnaître la nécessité de l'organisation syndicale et de la législation sociale. On verra les catholiques sociaux de la nouvelle période imiter leurs devanciers dans la plupart de leurs nouvelles déductions, mais, en attendant, il n'en est que plus curieux de les voir, d'autre part, poser une antithèse entre la charité et le sens social, en attribuant à l'absence de celui-ci ce qui fait défaut à l'intelligence de celle-là. Le fondateur de l'*Action populaire,* le P. Leroy, écrivait :

Tous ceux qui ont le sens social possèdent bien, je crois, la belle vertu de charité, mais tous ceux que l'on dit charitables ne sont pas sociaux, n'ont pas le *sens social.* Ainsi certaines aumônes peu intelligentes s'occuperont plutôt de nourrir la misère que de la guérir. Certaines institutions auront comme résultat d'enraciner un abus plutôt que de l'extirper. C'est bien d'ouvrir une crèche pour recevoir les tout petits; parfois cela s'impose; le malheur est que les mères n'auront que plus de facilité pour se rendre à l'usine et par suite laisser leur ménage à l'abandon. C'est bien de recueillir un vieillard ou un orphelin dans un asile; cette forme d'assistance est souvent nécessaire, dans ce cas elle s'impose et toute critique serait injuste; mais *en général* qu'on se demande d'abord si ce vieillard ne serait pas mieux au milieu des siens, consolé par leur affection, les aidant par ses conseils; si cet enfant ne grandirait pas mieux dans la paix des champs, apprenant un métier pratique. D'où vient cette erreur? D'une insuffisante éducation de la charité. Elle a toujours à s'instruire, à se perfectionner. Autres sont les tristesses de ce temps si on les compare à celles des siècles passés, autres les secours qu'il réclame (72).

(69) *Op. cit.*, 226-244. — (70) *La préparation à l'action sociale,* 10, 11. — (71) T. II, p. 195. — (72) *De l'éducation du sens social,* tract nº 232.

Est-ce à croire que saint Vincent de Paul et Jeanne Jugan, la fondatrice des Petites Sœurs des Pauvres, aient manqué de sens social? L'abbé Thellier de Poncheville écrivait : « Les œuvres qui tendent à refaire des familles sont plus utiles que les œuvres qui viennent simplement en aide à l'impuissance de leurs membres. Une famille qu'on a mise en état de remplir sa mission d'éducation et d'assistance rend au centuple et perpétue indéfiniment le bien qu'on lui a fait. Les Petites Sœurs des Pauvres font œuvre admirable et nécessaire en recueillant les vieillards; mais *c'est faire œuvre meilleure encore* que de mettre la famille ouvrière dans la possibilité de garder les vieux parents » ([73]). Mais l'abbé Six, à Amiens, était plus clair encore. Il terminait sa conférence en disant que son jeune homme serait enfin capable de s'orienter dans la diversité des œuvres : « Parmi toutes ces œuvres que fondent à l'envi la philanthropie, la charité et la justice : crèches, asiles, écoles, orphelinats, hospices, hôpitaux, coopératives, syndicats, il discernera désormais lesquelles sont *un mal nécessaire*, lesquelles *un bien passager*, lesquelles une institution permanente et nécessaire ». Son dernier mot était d'un sillonniste autant que d'un semainier : « Et ainsi, au lieu de risquer de *replâtrer* des édifices ruineux, il travaillera sûrement et efficacement *à bâtir la cité future* sur les bases *éternelles* de la famille et de *la profession* » ([74]).

Les institutions ayant pour but de régler les rapports du capital et du travail, d'assurer aux classes populaires le moyen de se suffire, les coopératives et les syndicats, la législation sociale sont donc plus utiles, socialement, que les œuvres de bienfaisance ou d'assistance, crèches, asiles, orphelinats, hospices ou hôpitaux. Celles-ci, au regard des autres, seront considérées comme « un mal nécessaire » qui tendra à disparaître, « un bien passager » qui prendra une forme définitive quand on aura suffisamment développé le sens social. Le sens social qui dirigera ces découvertes ne proviendra d'ailleurs lui-même, selon le mot du P. Leroy, que d'une éducation plus complète de la charité. Celle-ci ne sera pas seulement le sentiment fondamental de l'action sociale, comme le disait l'abbé Six, elle en sera le principe unique, dispensant d'examiner si la science économique confirme l'opportunité et la justesse des remèdes imaginés, si même elle ne démontre pas qu'en plusieurs cas ils vont à l'encontre de la fin poursuivie. La déclaration du président des Semaines sociales à Marseille (1908) marque nettement cette opposition, ce dédain, qui, plus tard, comme il a été dit, suscitera une controverse intéressante. « Les phénomènes économiques, observe-t-il, ont pour supports des choses matérielles; mais ils sont essentiellement constitués par des actes humains ([75]) rattachés à des fins humaines, et leurs circonstances dérivent

(73 *Op. cit.*, 15. — (74) *Op. cit.*, 243. — (75) Cette proposition d'une inexactitude absolue suffirait à expliquer le débat. Les phénomènes et les lois économiques ne sont nullement liés par eux-mêmes à des actes humains. Ils sont objet de *science*, comme la chimie, par exemple. L'acte humain, la moralité, se trouve seulement dans l'art, c'est-à-dire dans l'application que l'homme fait de la science. La détermination des lois économiques n'a pas plus de rapport avec la morale que celle de la composition des corps.

des facultés naturelles de l'homme, de ses rapports avec le monde physique, de la vie sociale qui est le cadre nécessaire de son activité ». Il ajoutait :

Quand une discipline scientifique embrasse dans son objet des actes humains, comme c'est le cas de l'*économie sociale*, elle implique nécessairement l'adoption d'un ensemble de conceptions sur les éléments essentiels et les traits spécifiques de la personne humaine, sur son origine et sa destinée, sur le caractère de son activité et le milieu où celle-ci se déploie, sur les conditions dans lesquelles vivent les hommes, sur ce qu'ils sont et valent les uns par rapport aux autres.

Ainsi ce *n'est qu'avec les théories matérialistes* que sont logiquement compatibles et le point de vue et la méthode des économistes dits orthodoxes; le point de vue, tel qu'il ressort de la définition donnée par eux : science des richesses; la méthode telle qu'elle résulte de leurs tendances à traiter de la richesse, de sa formation, de son mouvement et de son emploi, abstraction faite des hommes en dehors de qui elle n'a pas de signification, qui la produisent, la distribuent et l'utilisent, sans, par suite, tenir compte si ceux-ci n'ont pas en eux une ressemblance divine et ne sont pas doués de conscience, de raison et de volonté; si, au lieu de se comporter en rouages aveugles, ils n'agissent pas avec qualité et responsabilité d'auteurs; si, loin d'être tout à fait autonomes, ils n'ont pas à conformer à une norme d'origine transcendante les attitudes et leurs démarches dans le réseau des solidarités où les engage le fait de vivre... L'objectif des sciences physiques n'est que la pénétration et la représentation adéquate de la réalité observable; l'orientation d'une science relative à une forme de l'activité humaine, comme l'économie sociale, doit être, pour satisfaire aux requêtes du catholicisme, la recherche de la justice dans les rapports sociaux qui naissent du déploiement de cette forme d'activité (76).

Sur cela nul n'aurait contesté. La question était seulement de savoir si le sens social rendait superflue l'étude et la pénétration de la réalité observable.

A l'heure qu'il est, écrivait plus tard un économiste catholique, de ceux visés plus haut, M. J. Rambaud, dans un remarquable article sur le *Sens social* (77), le mot « social » a presque toute la vogue dont le mot « sensible » a joui sur la fin du XVIIIe siècle. Beaucoup de gens voudraient remplacer « économie politique » par « économie sociale » dans le vocabulaire de la philosophie comme dans celui de l'usage; on n'est pas un bon catholique si l'on n'est pas un « catholique social », si bien que « social » et « catholique » sont apparus comme de vrais synoymes et que nous entendons répéter à chaque instant l'adage: « catholique parce que social et social parce que catholique »; pour en finir, tout appartient maintenant aux œuvres sociales et aux lois sociales, non moins que dans un certain monde, aux Semaines sociales et aux Chroniques sociales.

« Social » était déjà de mode au XVIIIe siècle, mais il avait alors un sens bien différent de celui d'aujourd'hui. C'était tout simplement l'adjectif de « société ». Le *Contrat social* de Rousseau, de 1762, n'est autre chose que l'hypothèse d'un contrat primitif d'où serait résultée la société des hommes entre eux; l'*Ordre social* de Le Trosne, de 1777, est un exposé de la pure doctrine physiocratique en matière de propriété, de liberté, de productivité foncière et le reste; et son *Intérêt social*, de la même année, porte un sous-titre qui en fait tout simplement un ouvrage d'économie politique : *De l'intérêt social par rapport à la valeur, à la circulation, à l'industrie et au commerce intérieur et extérieur.*

Puis, peu à peu, on a distingué l'*économie sociale* de l'*économie politique*, au dernier quart surtout du XIXe siècle. En 1834, de Villeneuve-Bargemon essaie un vrai traité d'économie sociale, comme on dirait aujourd'hui, mais il se borne à l'intituler : *Economie politique chrétienne ou recherches sur la nature et les causes du paupérisme en France et à l'étranger et sur les moyens de le soulager et de le prévenir.* Le Play ouvre la voie avec sa

(76) *Marseille*, 16, 17. — (77) *Crit.*, l. X, 625-640.

Réforme sociale, qu'il publie en 1864, pour exposer, d'après la méthode inductive qui fut toujours la sienne, les conditions générales auxquelles un peuple peut garder ou reconquérir la prospérité. C'est pour ainsi dire la période de transition. « Réforme sociale » n'est encore que synonyme de « réforme de la société »; mais on sent une évolution qui commence et l'on voit les esprits s'orienter déjà davantage du côté des mœurs, en donnant désormais une attention moins exclusive à la seule question des richesses, de leur quantité et de leurs modes de production ou d'échange. —

Finalement, la différence entre l'économie politique et l'économie sociale se dessine avec beaucoup de netteté. Insistons-y quelque peu, parce qu'elle est mal comprise dans les milieux purement catholiques et parce qu'on nous demande trop souvent de remplacer l'un des deux termes par l'autre.

En réalité, « économie sociale » est un mot beaucoup moins compréhensif. Il laisse de côté tout ce qui touche la définition de la valeur et les lois naturelles de ses variations sous un régime de libres conventions; il laisse de côté la définition comme la genèse du capital, le rendement plus ou moins proportionnel des additions de capital et de travail et le problème du rendement de la terre considéré comme indépendant d'un rendement de capital incorporé; il n'embrasse ni le commerce extérieur, ni la théorie de la valeur internationale, ni le crédit, ni les banques, ni les lois économiques du salaire (ou influence naturelle des mouvements de capital et de population sur le taux moyen des salaires), ni les impôts et les conditions qu'ils doivent remplir, et pas davantage non plus les emprunts d'Etats, les conversions et les amortissements. Qu'est-ce donc qu'apporte l'économie sociale ? Elle apporte la recherche des institutions qui facilitent ou améliorent l'existence des classes les plus nombreuses de la population, et à ce titre c'est d'elle que relèvent les caisses d'épargne, les sociétés d'habitations à bon marché, les assurances ouvrières et bien d'autres choses encore. Puis, les conditions de l'harmonie entre les diverses classes de la société, tout aussi bien que les conséquences morales et domestiques de tel ou tel régime de succession, sont spécialement de son domaine. Le Play, donc, a fait de l'économie sociale, mais l'on ne saurait dire qu'il a fait jamais de l'économie politique.

On le voit : remplacer, après le substantif « économie », le qualificatif « politique » par le qualificatif « social », ce ne serait pas ajouter beaucoup, et ce serait, par contre, infiniment retrancher, à moins que, sans motifs, on ne voulût révolutionner le dictionnaire. Mais à quoi bon ? Et pourrait-on, sans motifs assurément, triompher de l'usage ?

Par ailleurs, si, dans les problèmes d'économie sociale proprement dite, vous exceptez ce qui est des rapports de justice, de bienveillance et de moralité au sens strict de ce dernier mot, si vous exceptez encore ce qui découle des trois termes favoris de Le Play, « le respect de Dieu, du père et de la femme », ces problèmes-là ne sont pas même indépendants des données, ni des lois de l'économie politique. Par exemple, parce que vous voulez servir les intérêts des travailleurs manuels, vous relevez directement les salaires et vous réduisez le temps du travail, dépend-il alors de vous que la pièce de monnaie gagnée par l'ouvrier conserve son même pouvoir d'achat ? Dépend-il de vous que le prix des marchandises ne hausse point ? Vous n'en savez rien, et l'économiste proprement dit pourra seul vous répondre. Seulement, le grand tort des catholiques qui veulent faire de l'économie sociale en imaginant une société nouvelle, est d'ignorer tout ensemble et de mépriser l'économie politique.

On n'a pas oublié que les catholiques sociaux de l'école de MM. de Mun et La Tour-du-Pin se déclarèrent franchement partisans d'une *législation sociale* et de l'*intervention de l'État*. Ceux de la période suivante ne devaient pas demeurer en arrière d'eux. Ils ont fait même plus de chemin. Le lecteur se souvient que leurs devanciers faisaient, au début du moins et du moins en principe, une réserve importante; ils ne formaient leurs plans que dans l'hypothèse d'un État chrétien. Désormais, au contraire, c'est bien explicite-

ment à l'État existant qu'on déclare l'obligation d'offrir le plus franc concours pour la législation sociale, à lui qu'on professe reconnaître les droits d'intervention si complets que beaucoup les contesteraient même à l'État chrétien.

La législation sociale de la troisième République est pour le moins une œuvre très mêlée. Il est quelques-unes de ces lois dont le principe du moins est bon : ce sont celles qui concernent le « bien de famille », la limitation des heures de travail pour les femmes et les enfants, la salubrité des fabriques, ateliers, et les modes de surveillance pour assurer cette hygiène indispensable. Mais d'autres sont antisociales et mauvaises : lois destructives des congrégations religieuses, loi de séparation, rachat du chemin de fer de l'Ouest et acheminement vers d'autres monopoles, impôt sur le revenu, etc... Entre ces deux catégories, il y en a une intermédiaire où le bien et le mal sont mélangés et dans laquelle le bien dépend du but dans lequel ces lois sont faites et appliquées : lois scolaires, loi sur les retraites ouvrières, sur l'assistance légale, sur les pensions aux infirmes et aux vieillards, etc...

Or, lorsqu'on étudie de près tout l'ensemble des lois sociales de la troisième République, on s'aperçoit qu'elles visent plus ou moins directement un double but : 1° tuer brutalement parfois, le plus souvent désorganiser avec une perfidie cachée, ces corps autonomes et subordonnés : familles, corporations industrielles, corps savants, corps religieux ; 2° transférer à l'État des fonctions qui ne lui appartiennent point, lui constituer des pouvoirs multiples qui ne sont point de son ressort, qu'il devrait laisser subsister intacts au-dessous ou à côté de lui. Ainsi, notre législation sociale, à demi élaborée ou déjà menée à terme depuis trente ans, prépare ou plutôt construit pièce à pièce, lentement peut-être, mais sûrement, un collectivisme radical pour lequel ont travaillé, à des degrés divers, inconsciemment peut-être aussi, mais très réellement, toutes les législatures et tous les ministères qui se sont succédé dans notre pays. Les lois scolaires sont un engin à triple ressort qui asservit et désorganise les familles La gratuité décharge même celles qui pourraient payer l'éducation de leurs enfants, elle flatte les plus pauvres en les mettant sur un pied d'égalité avec les autres. Mais l'État qui paie les frais met la main sur les unes et les autres. La menteuse neutralité y ruine les croyances. Et l'obligation survient pour que nulle n'échappe à cette action désastreuse. Loi socialiste par excellence. Les lois ouvrières sont pénétrées du même virus ; faites en apparence pour l'ouvrier, elles le sont en réalité pour l'État. Elles visent surtout à domestiquer les invalides et les vieillards par l'assistance, les ouvriers et les syndicats par les retraites ouvrières. Quand tous seront salariés par l'État, quelle indépendance leur restera-t-il? Et quel État! L'État sans Dieu et sans morale, l'État antireligieux et socialiste.

Néanmoins, c'est en présence de cette situation qu'on entendit les déclara-

tions faites par M. Boissard, au nom de la commission, dans la *Semaine sociale* de Marseille (1908) (78). Il débutait en disant :

En lisant les programmes de la cinquième *Semaine sociale* de France, et en constatant que figuraient — en bonne place — sur ces programmes des leçons sur « *Les lois de justice sociale* », comme aussi sur « *Les lois d'assistance et d'hygiène sociale* », vous avez eu, peut-être, cette impression que l'on avait donné, une fois de plus, en ces programmes beaucoup d'importance à l'étude de la *législation*, de la *réglementation*, au rôle des pouvoirs publics, en un mot, à *l'intervention étatique.*

J'ai dit : *une fois de plus*, car, en effet, dans les sessions précédentes, et sans négliger de faire ressortir le rôle qu'ont à remplir les individus, et surtout les organismes intermédiaires, — groupements professionnels ou régionaux — dans la poursuite du progrès social, nous avons eu l'occasion, — souvent — d'affirmer et de préciser le rôle de l'Etat, de la réglementation légale, et d'exposer l'économie des lois existantes, comme aussi des *lois à faire.*

C'est pourquoi, en lisant ces titres : « *lois de justice sociale;... les lois d'assistance et d'hygiène sociale* »; vous étiez vraiment en droit de croire que les professeurs chargés de traiter devant vous ces sujets allaient — sans doute — vous exposer et critiquer devant vous la législation *existante* ou la législation *projetée* en ces matières. Or, Mesdames et Messieurs, la mission dont nous avons été chargés, M. Deslandres et moi, est tout autre. La Commission générale a pensé que, maintenant qu'il est bien prouvé, bien clairement démontré que nous ne rejetons pas la réglementaiton légale, l'intervention de l'Etat en matière économique et sociale, mais que, tout au contraire, nous sommes résolument pour cette intervention, nous ne pouvions, sans inconvénient, et même avec avantage (et sans revenir d'ailleurs et bien entendu, en aucune façon, sur notre adhésion au principe, comme à la *mise en pratique* de l'intervention légale, et sans atténuer aucunement cette adhésion), nous pouvions du moins, dis-je, marquer bien nettement dans quelle mesure nous estimons que *cette intervention de l'Etat appelle et exige la collaboration active des citoyens et des groupements*, des individus et des organismes professionnels.

Les catholiques sociaux, disait l'orateur autorisé, veulent être distingués des socialistes, parce qu'ils ne considèrent pas l'action de l'État comme seule efficace, et partant suffisante à l'exclusion de toute autre. Mais cette réserve faite, il déclarait :

Nous reconnaissons, en effet, à l'Etat ce droit d'intervention, non à titre purement *supplétif* et dérivé, c'est-à-dire à défaut pour les individus et les associations d'agir et de se réglementer eux-mêmes, mais à titre principal, à titre originaire, propre et exclusif, *toutes les fois que l'intérêt général y est engagé.*

... Nous sommes de ceux qui, non seulement ont *pris leur parti*, mais *qui ont donné leur adhésion au fait démocratique.* Nous ne saurions donc être des *abstentionnistes*, et au refus de concours à toute action légitime des pouvoirs publics auquel se tiennent certains *non-loyalistes (qui sont d'ailleurs, reconnaissons-le, dans leur droit et dans la logique de leurs convictions)*, nous opposons *une affirmation de civisme militant et conscient*, une volonté de *collaboration effective* et *raisonnée.*

... Donc, et dans une société démocratique divisée quant aux doctrines morales et aux principes religieux et sociaux, *le devoir d'un citoyen chrétien* est, toutes les fois qu'il ne pourrait aboutir à faire prendre telle mesure, à faire accepter telle réforme qui porterait le cachet bien reconnaissable d'un christianisme *intégral* (!), apparent et explicite, *de tendre* du moins — par tous les moyens à sa disposition — au *développement*, à *l'élargissement*, à

(78) Les soulignements, dans les citations qui suivent, sont faits par le conférencier lui-même.

l'épanouissement de tout ce que le régime légal sur lequel il peut influer contient de christianisme en germe, de christianisme latent, caché, implicite (79).

Les catholiques sociaux donneront donc à la législation sociale un concours résolu. Ils auront d'ailleurs, pour les y encourager, la lettre de Mgr Fuzet aux organisateurs de la Semaine sociale de Marseille (1908) (80) :

... J'attends un fruit particulier de la leçon annoncée sur « les lois d'assistance et d'hygiène sociale » *et de la collaboration des citoyens aux lois de l'État. Cette collaboration*, les catholiques, les prêtres les premiers, *la doivent donner résolument.* Je l'écrivais l'année dernière à mon clergé, *et je suis heureux que cette idée, avec les idées avoisinantes, soient reprises sous toutes les formes.* Nous sommes appelés par notre mission, disais-je, à rendre service en terre française à des Français. *Pourquoi ne pas chercher dans la législation française ce qu'elle peut nous offrir, dans ce but, d'indications précises et d'éléments utiles?...*

Nous ne nous trouverons pas seuls sur ce terrain, c'est vrai. Ceux qui détiennent le pouvoir et qui ont fait des lois nous y précéderont; nous verrons venir au-devant de nous des concitoyens animés de la même ardeur sans posséder nos croyances. *Mais leur sens de la solidarité ne procède-t-il pas d'un christianisme latent, comme le nôtre, d'un christianisme avéré ?* Mais n'est-ce pas ainsi que, pour le moment, quelque union peut se faire entre honnêtes gens aussi avides les uns que les autres de bien public, tout en partant de points de vue dissemblables ? Quand Ruth entra dans le champ de Booz, elle ne s'occupa pas de savoir si elle y serait regardée par les moissonneurs de Juda comme une étrangère: elle se mêla à eux délibérément, glana d'abord les quelques épis qu'ils lui abandonnèrent, en vint peu à peu à ramasser comme eux les javelles; finalement, Booz et la Moabite reconnurent qu'ils étaient de la même parenté. *Heureux le jour où tous ceux qui travaillent à l'amélioration de l'état social se souviendront qu'ils sont frères et s'uniront dans une commune émulation pour hâter parmi les peuples le triomphe de la justice, de l'ordre et de la paix !* (81).

L'année suivante, à Bordeaux, M. Étienne Lamy prononçait un discours sur ce thème : « Catholiques et socialistes », où il distillait savamment toutes ses idées libérales. Sur le point en question, parlant à son tour de « l'âme chrétienne » qui se retrouve au fond des projets socialistes, il disait :

Cette lumière diffuse éclairait plusieurs des lois voulues par le parti socialiste. La fallait-il éteindre en les repoussant ? Les catholiques sociaux ne le pensaient pas. Ils croyaient reconnaître l'industrie de la Providence qui emploie parfois ses ennemis comme ouvriers de son œuvre. Ils espéraient, en approuvant ces lois, ouvrir le droit contemporain à quelques rayons d'Evangile, et par cette sollicitude envers la foule dont le Christ eut pitié, préparer l'avènement d'autres lois où Dieu retrouverait sa place. Voilà pourquoi, dès la première *Semaine sociale*, ils n'hésitèrent pas à approuver en principe les initiatives parlementaires des socialistes. Ils le firent avec confiance, avec sympathie, avec élan. Et l'on put se demander, tant leur concours fut chaleureux, s'ils ne considéraient pas l'action de l'Etat comme le principal instrument de la réforme sociale (82).

C'est, il va sans dire, dans un but tout différent de celui des socialistes et pour arriver à pénétrer l'Etat des principes du christianisme. Mais enfin, cet espoir d'obtenir qu'il devienne le *mandataire de la conscience publique* en cessant de méconnaître la moralité dont elle a besoin, ne les a pas moins déterminés, et justement, à reconnaître en lui le mandataire de la conscience publique pour soulager les misères qui le sollicitent (83).

(79) *Marseille*, 109-115. — (80) Les soulignements sont introduits ici pour faire ressortir la pensée. — (81) Lettre citée par le *Temps*, 27 juillet 1908. — (82) *Bordeaux*, 501. — (83) *Loc. cit.*, 507.

Étatistes, les catholiques sociaux seront aussi *démocrates*. Après la *Semaine sociale* de Dijon, un des conférenciers les plus attitrés de ces assises sociales, M. Deslandres, en donnait deux raisons, l'une de fait, l'autre doctrinale, qui, toutes deux; font reconnaître le sillonniste émérite :

Ils sont socialement démocrates, c'est-à-dire qu'ils tendent à assurer dans la société au plus grand nombre la part la plus grande possible d'initiative, d'action et de bien-être, plutôt qu'à concentrer l'autorité et la direction avec les ressources en moins de mains. Et s'ils sont démocrates en ce sens, c'est que l'observation leur prouve qu'il y a dans la société un tel entraînement vers la démocratie que quiconque, de parti pris, se met en travers de la route, est destiné à être éliminé; c'est que l'observation leur montre encore qu'il y a des ressources d'intelligence et de moralité souvent méconnues dans les masses et que les peuples ne se régénèrent que par des ascensions incessantes au sein de la société; et c'est aussi que le christianisme, qui égalise tous les hommes, tous fils du même Père, tous appelés à la même destinée, tous rachetés du même prix, leur paraît, je ne dis pas commander en tout état de choses, mais faire désirer toujours l'avènement d'un régime social où tous les êtres humains tendent à prendre une valeur et à obtenir une puissance égale (84).

Il aurait cependant pu sembler qu'il y eût une réelle antinomie dans l'alliance, chez les catholiques sociaux, de l'étatisme et des principes démocratiques. L'abbé Dabry ne faisait pas de difficulté de le reconnaître, mais pour donner la solution de la difficulté :

En lisant les comptes rendus de la Semaine sociale d'Amiens comme, au reste, la plupart des articles économiques ou sociaux écrits par les démocrates chrétiens, plus d'un se sera dit sans doute : « Voilà des démocrates, des républicains, des ennemis de l'Ancien Régime, des partisans de la souveraineté du peuple, de la liberté : *ils ont l'air cependant singulièrement autoritaires!* Il n'est question dans leurs théories que de réglementation, d'organisation, d'obligations, d'intervention de l'Etat de la loi, toutes choses qui eurent un épanouissement splendide sous des régimes abhorrés qu'on ne voudrait pour rien au monde voir revenir pour remplacer la République.

Quelle est cette antinomie et cette contradiction ?

... *Il est facile de se rendre compte* pourquoi, en politique, nous sommes républicains et, en économie politique, de l'école autoritaire... C'est que nous sommes partisans de la souveraineté du peuple et qu'ils (les monarchistes) en sont les adversaires; c'est que le peuple est souverain en politique par la république et sujet par la monarchie, tandis qu'en économie politique il est souverain par l'autorité de la loi qui protège sa faiblesse, et sujet par la liberté laissée à celui qui est plus fort que lui de l'opprimer. Les uns et les autres, nous visons l'homme du peuple; nous le voulons émancipé, ils le veulent assujetti. Or, il est émancipé en politique quand il gouverne, et en économie politique quand il n'est pas affamé.

Il y a donc une très grande raison à préconiser ici l'autorité, là la liberté, à entourer de protection le travailleur, à laisser le champ libre au citoyen. *L'extrême logique voudrait que celui qui commande dans la cité commandât aussi à l'atelier, que l'autorité qui est une délégation dans l'ordre politique fût une délégation aussi dans l'ordre économique.* Mais ce n'est pas la logique qui est la loi souveraine du monde, ce sont les nécessités et ce sont les faits. Derrière le voile qui cache l'avenir, personne ne peut voir. Qu'il suffise de satisfaire au mieux, parmi les réalités présentes, aux exigences du droit et de la justice (85).

Mais s'il était exact qu'il y eût, comme principe sous-jacent à ces théories sociales concernant les exigences du droit et de la justice, une prétérition et

(84) *Demain*, 21 septembre 1906, 4. — (85) La *Vie catholique*, 17 juin 1907.

même une méconnaissance du *droit naturel,* ce serait un vice plus grave que les autres.

Deux écrivains surtout, particulièrement engagés dans le nouveau catholicisme social, en seront difficilement disculpés. Si l'on s'arrête un instant à eux, c'est qu'il y aura lieu de voir ensuite si le président des *Semaines sociales* ne les rejoint pas par ses déclarations. Et ces deux corrupteurs du droit naturel, fondement premier de toute sociologie catholique, ou même simplement conforme à la morale, enseignent l'un et l'autre le droit à l'Institut catholique de Paris !

Le premier est M. Paul Bureau. L'analyse de son ouvrage, *La crise morale des temps nouveaux,* faite dans un chapitre précédent, nous a déjà instruit sur ce point ([86]). On y a lu la page où il s'attaque aux principes fondamentaux de la morale naturelle et chrétienne, et conteste leur pérennité et leur valeur intrinsèque, sous le fallacieux prétexte que des peuples dépravés par une fausse civilisation ou par la sauvagerie ne les ont point gardés intacts. Et c'est, dans l'ordre social, la théorie des nécessités et des besoins qui caractérise le modernisme doctrinal. L'idée que M. Bureau se fait du droit, analogue à celle de M. l'abbé Birot au congrès ecclésiastique de Bourges ([87]), procède, non de la philosophie chrétienne, mais de celle de Bergson et de son « évolution créatrice ». Il est possédé de cette idée, contestable déjà quand il s'agit de l'ordre physique, et, par exemple, du développement progressif des espèces animales, mais très fausse quand on affirme pareil *processus* dans la vie sociale, que la vie se crée à elle-même les organes qui lui conviennent. D'où il arrive à cette loi sociologique : c'est le milieu qui crée la règle des mœurs. Il écrit sans hésitation :

> Egalement insouciante des cristallisations qu'on veut lui imposer, la vie sociale poursuit infatigablement sa marche progressive, elle avance sans interruption, et, en même temps qu'elle élimine les institutions et les doctrines qui ne sont pas en harmonie avec ses besoins, elle élabore les institutions et les doctrines qui doivent supporter et promouvoir les formes d'activité qu'elle requiert pour son développement. Les hommes de bonne volonté ne doivent pas se lasser d'aller à son école, ni d'écouter d'une oreille docile les leçons à la fois si subtiles et si fortes de cette incomparable maîtresse... Au lieu de chercher *in abstracto* ou d'imaginer *a priori* une doctrine morale qui « serait capable, en échauffant nos cœurs, d'éclairer nos intelligences et d'entraîner nos volontés, il faut donc se borner à interroger une fois encore ce milieu social qui nous entoure et dans lequel nous sommes *comme immergés* ([88]).

Alors, que reste-t-il des préceptes universels, immuables, de la morale et du droit naturels, et si l'on prétend en faire retrouver quelque chose par l'étude du « milieu social », sur quoi ce reste repose-t-il ? Si le droit naturel procède, comme son nom l'indique, de la nature même des êtres qu'il régit, il faudra bien reconnaître que ces règles essentielles ne sauraient changer,

(86) P. 263 et s. — (87) T. III, p. 338. — (88) *Op. cit.,* 355-356.

pas plus que la nature humaine elle-même. Ses prescriptions essentielles devront aussi s'imposer à tous les individus de l'espèce. Ce double caractère de nécessité morale et d'universalité est aussi évident que celui de leur immutabilité.

Ces caractères s'appliquent exclusivement aux préceptes primordiaux du droit naturel et non aux prescriptions secondaires qui en dérivent. De fait, ces dernières subissent des dérogations légitimes, nécessitées par les circonstances, ou bien encore reçoivent des applications très diverses. C'est sur ces éléments secondaires du droit naturel que viennent se greffer les législations humaines, ce que nous appelons le droit positif, avec ses subdivisions, droit civil, politique, social, international, etc... Que ce droit positif se tienne dans une certaine dépendance du droit naturel, cela est évident puisqu'il ne saurait le contredire. Il faut s'en réjouir, car c'est là ce qui sauvegarde la personnalité humaine, ce qui la protège contre les intrusions des pouvoirs politiques, trop enclins à l'asservir. Cette personnalité devient intangible, au moins tant qu'elle demeure à l'abri des préceptes primordiaux du droit naturel, rempart sacré que les gouvernements humains n'ont pas la permission de franchir.

M. Charles Boucaud s'est également chargé de reviser tout cela. Sa brochure : *Qu'est-ce que le droit naturel?* (89), n'était d'ailleurs que le prélude de travaux analogues (90). Tenons-nous-en ici à celle-là. Lui aussi voudrait sauvegarder cette notion classique du droit, mais en la traitant selon la théorie kantienne de la connaissance et selon la philosophie de Bergson, il arrive à la dissoudre. D'après lui, la notion du droit naturel, immuable, universel, nécessaire d'une nécessité morale, serait purement *logique* et, *a priori,* calquée sur une nature *idéale,* non *concrète,* non existante, si ce n'est dans le cerveau *métaphysique* des philsophes. Et il écrit ces lignes où tout est faux :

> Aussi le droit naturel classique était-il métaphysique, universel, absolu : il était *métaphysique*, car son objet n'était pas la culture physique, c'est-à dire naturelle de l'homme, mais on partait d'une définition idéale de la « nature humaine », et on déduisait de ce postulat, par voie de raisonnement *a priori*, les corollaires qu'il comporte;
>
> Il était *universel*, car la nature humaine idéale étant la même pour tous les hommes, le droit qu'on en déduisait devait être aussi le même pour tous les hommes;
>
> Il était *absolu*, précisément parce qu'il était métaphysique et universel; un pareil droit, en effet, ne tient pas compte des « contingences historiques qui peuvent modifier, ici ou là, la nature humaine »; pour lui, ces contingences sont des « accidents » ou même des « monstruosités »; or, pour lui, comme pour tous les classiques, il n'y a de science que de l'universel » et du « normal ».

Mais sa méthode est en conflit avec l'esprit scientifique. « De là provient la crise du droit naturel, qui n'est qu'un cas particulier de la crise plus générale

(89) Paris, Bloud, 1906. — (90) *L'idée du droit et son évolution historique. L'épanouissement social des droits de l'homme, L'épanouissement historique des droits de l'homme, Les droits de l'État et les garanties du droit individuel,* Paris, Bloud.

de l'intellectualisme et du rationalisme purs » ([91]). On ne pouvait avouer plus ingénieusement de quelle source découlaient les nouvelles théories du droit.

Le grand reproche fait à l'ancien droit naturel, c'est qu'il est statique ; le vrai droit est éminemment *dynamique*. Le droit est avant tout *une vie*, dont l'étude permet de reconstruire ses origines. Le droit naturel n'est pas en fonction de la raison et de la nature en ce qu'elle a de plus fondamental et de plus essentiel. Le droit positif des peuples n'est pas le produit de leur libre arbitre, éclairé par les principes du droit naturel, déterminé par le sentiment de leurs propres besoins, par l'intelligence de leurs légitimes intérêts. Sans nier l'action des circonstances sur le développement des institutions et du droit, on pensait que c'est là un facteur tout à fait secondaire de ce développement, et que le principal est la liberté humaine. Mais la philosophie bergsonnienne n'en tient aucun compte, ou plutôt la nie, et explique tout sans elle et en dehors d'elle. Le droit naturel et le droit positif sont *fonction du temps*, c'est-à-dire que les prescriptions législatives, quelles qu'elles soient, sont le produit *fatal* des circonstances, du milieu, des influences ambiantes, etc... « Le droit n'est donc pas quelque chose d'immobile et de rigide. C'est *une vie* qui se développe et se *consume* avec le temps, ou, pour employer le langage mathématique, le droit est *fonction du temps*. Les institutions ont des âges qu'il est impossible de reconstituer d'après leur contexte juridique, d'après l'ensemble des institutions qui caractérisent une époque de la vie juridique... » ([92]).

Mais où M. Boucaud veut-il nous conduire? Quel est le but ultime auquel tout cela se rapporte, car il en a un? Ce but s'exprime dans une formule qui se retrouvera, appuyée des mêmes considérations, sur les lèvres du président des Semaines sociales ; c'est l'*équation des droits*, l'égalité absolue et rigoureuse entre les personnes exigée par la justice idéale, par le droit naturel dont on semble maintenant accepter la notion, mais qui dissout celle-ci et les réalités qu'elle implique par une complète confusion entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, où celui-ci absorbe entièrement celui-là. Ici, M. Boucaud, et M. Lorin après lui, l'un sciemment peut-être, tombe, on verra l'autre tomber sans s'en douter dans le même errement fondamental que le président du *Sillon* ([93]). Pour étayer son idée démocratique et révolutionnaire de « l'équation des droits », M. Boucaud écrit :

De là procède la valeur sociale du christianisme, qui rend concrète et vivante l'idée d'égalité entre tous les hommes, en voyant dans tous les hommes des frères que réunit miséricordieusement la commune paternité de Dieu, et qui a pour suprême idéal l'exécution de ce vœu synthétique du Christ : « Qu'ils soient tous un, comme vous, mon Père et moi ne sommes qu'un et qu'ils ne fassent qu'un avec nous ». L'idéal chrétien porte ainsi à son comble l'idée de justice, en réalisant si intégralement « l'équation des droits » qu'il assimile surnaturellement les personnes humaines, non seulement entre elles, mais encore aux personnes divines, en les rendant fraternellement cohéritières du Christ ([94]).

(91) *Op. cit.*, 9-11. — (92) *Op. cit.*, 40. — (93) Voir p. 392, 393. — (94) *Op. cit.*, 55.

Cette confusion des deux ordres, naturel et surnaturel, apparaît, avec ses conséquences, dans cette page d'un autre écrit du même auteur :

Le christianisme conduit assez logiquement à l'idéal démocratique. Il réalise, en effet, dans l'ordre religieux, quelque chose d'analogue à ce que la démocratie réalise dans l'ordre politique; grâce au christianisme, la vie divine, la « vie éternelle », au lieu de rester pour ainsi dire, monarchiquement, le monopole légitime de Dieu, est libéralement communiquée par Dieu, non pas seulement à une élite, mais à tous les hommes pour ainsi dire, démocratiquement, comme, dans la démocratie, la vie politique, au lieu d'être monopolisée monarchiquement par un seul citoyen, est démocratiquement communiquée à l'universalité des citoyens. De même que la démocratie tend à faire participer politiquement tous les citoyens à la souveraineté, de même le christianisme tend à faire communier surnaturellement tous les hommes à la divinité.

Mettre à la portée de tous, non plus seulement la richesse, l'instruction ou le pouvoir. mais l'inaccessible divinité elle-même, la vie divine la « vie éternelle », tel est le miséricordieux et le surnaturel idéal dont le Christ a confié à l'Eglise l'exécution surhumaine. La République fait faire au peuple l'ascension du trône; l'Eglise va plus loin : elle lui fait faire l'ascension même du ciel. Si, plus chrétienne, la démocratie moderne avait conscience de la grandeur du christianisme et de la démocratie transcendante, le Christ, c'est-à-dire Dieu fait homme, et homme du peuple, l'ouvrier Dieu, serait, comme il le mérite, le personnage le plus populaire; les églises, où il met sa divinité à la portée de tous, seraient considérées comme les véritables palais de la démocratie; et les deux plus grands jours de la vie nationale, ce serait le jour des élections, où le peuple, par son bulletin de vote, fait acte de citoyen et participe royalement à la souveraineté, et ce serait le jour des Pâques, où le peuple, par l'hostie consacrée, fait acte chrétien et participe surnaturellement à la divinité. *Le bulletin de vote et l'hostie consacrée*, voilà les deux moyens par lesquels le peuple monte *sur le trône comme un roi et à l'autel comme un Dieu. Le suffrage universel et la communion générale des Pâques*, voilà les deux institutions éminemment démocratiques : l'un rend accessible au peuple la souveraineté, l'autre lui rend accessible même la divinité (95).

VI

Si l'on aborde les doctrines des *Semaines sociales*, on voit qu'elles sont connexes par plus d'un point à ces fausses théories. Après cela, s'étonnera-t-on d'entendre parler d'un *modernisme* social?

Envisagées d'abord dans leur rapport avec les doctrines sociales de l'Église, et comme en offrant une interprétation authentique, les doctrines des *Semaines sociales* ont été principalement exposées, et avec autorité, par leur président, M. Henri Lorin, dans ses « Déclarations », à l'ouverture de chacune d'elles.

La presse, organe aux cent bouches de la renommée, la presse catholique n'a pas eu assez d'éloges pour célébrer la sûreté et la profondeur de ces doctrines. Et ce ne sont pas seulement des journalistes plus ou moins compétents qui leur prodiguent cet hommage. On voit, par exemple, dans une grave

(95) *Les droits de l'État et les garanties civiques du droit naturel*, 26-27. — Voir dans la *Foi catholique*, dirigée par M. l'abbé Gaudeau, une solide critique philosophique et théologique des écrits de M. Boucaud (août 1909, 9-50; septembre 1909, 253-273).

revue doctrinale, les *Études*, rédigées par les jésuites, le P. Émonet écrire, après la Semaine sociale de Marseille :

Et maintenant, on nous demandera peut-être s'il n'y a pas eu des lacunes. Hélas! le public français est si nerveux, à l'heure actuelle, qu'il est malaisé de le satisfaire. *Une critique, même légère, risquerait de paraître aux uns malveillante et il se pourrait, en effet, que l'inique interprétation des autres en fît une justice...*

... Du côté des maîtres, Henri Lorin a donné à sa déclaration d'ouverture *l'ampleur accoutumée d'un regard à qui rien n'échappe des rapports de la doctrine catholique avec la science économique*, et des contingences où l'actualité situe chaque année les problèmes qui s'y réfèrent (96).

... Disons, pour en rassurer quelques-uns, que la session de Marseille a été en progrès à cet égard sur ses devancières. Cette remarque ne va pas au maître qui a pris sous sa protection les Semaines sociales *et dont l'impeccable orthodoxie n'a pas besoin de certificat*, mais à l'auditoire, qui, chaque année, s'épure, se mûrit, progresse au souffle du maître, prend une conscience plus nette des manières de sentir auxquelles il doit réserver sa sympathie et ses applaudissements; et après avoir fermenté quelque peu en Bourgogne, est venu s'apaiser doucement près des flots bleus de la Méditerranée.

... Elle (la hiérarchie ecclésiastique) est venue écouter elle-même ces maîtres à qui elle n'avait point donné mandat. Rien ne saurait être plus précieux aux Semaines sociales. *Elles ont dès maintenant un bail avec l'orthodoxie* (97).

Or, il est impossible de ne pas reconnaître que cette sociologie est mélangée de graves erreurs philosophiques et théologiques, et plus reliée aux doctrines de M. Blondel, de Bergson et du *Sillon* qu'à celle de l'Église. A la simple audition, cela pouvait échapper aux assistants, à cause de l'enthousiasme communicatif et de commande qui règne dans les congrès, et non moins à cause des obscurités d'un style parfois aussi barbare qu'ampoulé. Mais ces déclarations, comme les conférences et discours, étaient imprimées chaque année et se lisaient à tête reposée. Comment expliquer que tout cela ait passé comme inaperçu aux yeux de membres éminents du clergé, aux yeux de tant de catholiques éclairés qui suivent le mouvement des *Semaines sociales* et le couvrent de leurs chaudes approbations? D'où vient à celles-ci une immunité telle que si, à la longue, quelque théologien isolé se décide à faire constater ces erreurs, il encourt fatalement le soupçon de parti pris et le reproche d'intransigeance mesquine et tracassière? C'est toujours la même crainte qui retient tous les esprits depuis vingt ans en face de ce courant démocratique. Aucun ne se résigne à le contrarier, par peur de paraître réactionnaire. C'est

(96) *Op. cit.*, 5 octobre 1908, 62.

(97) *Op. cit.*, 71. L'abbé Bœglin était plus naturellement dans son rôle, en écrivant dans la *Vie catholique*, 12 janvier 1907 :

« La *Chronique du Sud-Est* m'envoie la *Semaine sociale* de Dijon. C'est un volume coquet, *plein de choses éternelles*, puisqu'il renferme l'enseignement de ces ouvriers fructifères dont le catholicisme à juste titre se glorifie. *Ce livre fera le tour des séminaires, des ordres religieux, des maisons d'éducation, des évêchés, des presbytères.* Ils sont admirables, ces jeunes gens de Lyon ! C'est là le véritable homme du bien public : modeste, désintéressé, inflexible dans la poursuite du même idéal. Voilà la splendeur de la foi, la *transcendance de l'Évangile!* Et voilà l'heure de mettre en relief ce grand côté sympathique, divin à la fois et humain, du catholicisme. Dieu donne sa lumière aux ouvriers utiles : *être utile, voilà l'homme religieux; la perfection personnelle vient au second rang* » (!!!).

aussi la crainte, si l'on faisait passer avant tout la justesse des idées et le souci des doctrines, de ralentir cette fièvre d'action qui faisait tomber, même d'une des bouches les plus autorisées, des réponses comme celle-ci : « Qu'importent les idées, pourvu qu'on agisse »?

Jusqu'au moment où le P. Fontaine fait paraître ses premières critiques ([98]), les « Déclarations » de M. Lorin tournent dans le même cercle et se répètent. A Orléans (1905), il pose le principe d'où les *Semaines sociales* feront découler leur doctrine. Dans cette circonstance, c'est à cela qu'il se borne. « Toutes *les leçons de la Semaine sociale* ont donc pour fondement la conception de la *fraternité humaine,* pour objet l'exposé de ses conséquences, pour but la recherche de ses applications aux contingences d'aujourd'hui. Dès qu'on explore l'idée de fraternité, l'on est au cœur du catholicisme, car seul il la fournit et l'incarne dans une institution; seul il lui donne une valeur impérative et obligatoire; seul, enfin, il la sanctionne ». Et après avoir brièvement exposé cette idée, il ajoutait : « Entre la solidarité, fait qui se constate, et la solidarité érigée en devoir, la passerelle nécessaire, la mystérieuse passerelle que l'on voudrait dissimuler au moment où l'on s'en sert, c'est la conception de la *fraternité* des hommes, tous créés à l'image et à la ressemblance de Dieu, tous rachetés par le Christ. En étudiant les applications modernes de cette vieille idée, nous verrons, sur les divers terrains, le catholicisme se dresser contre l'individualisme issu du philosophisme du XVIII[e] siècle et opposer à une glorification abstraite, platonique et absolue de l'homme, la revendication concrète, effective des droits que la *justice sociale,* fondée sur la notion de la *fraternité,* reconnaît aux hommes » ([99]).

Une double constatation est ici à faire. D'un côté, c'est bien de la conception de la fraternité *chrétienne et surnaturelle* qu'on entend partir : « ... Nous, catholiques, qui croyons que l'Évangile, message de la dignité et de la fraternité humaines, du salut individuel conditionné par l'amour du prochain, est la charte du progrès... » ([99 bis]). D'autre part, c'est de cette conception catholique

(98) *Le modernisme sociologique,* Paris, Lethielleux, 1909. — (99) *Orléans,* 4.

(99 *bis*) *Marseille,* 30. M. Lorin dira encore : « Tout, dans le catholicisme, parle d'idée de *fraternité.* Elle intervient dans l'économie surnaturelle qui préside à la répartition des grâces divines; les indulgences en sont l'application mystique; la communion des saints en est étendue à ceux mêmes qui ne sont plus les grandes dévotions, vers lesquelles l'Église sollicite nos âmes, nous indiquent que c'est comme membres conscients et fraternels de la famille humaine que nous pouvons être exaucés. Le *Pater noster* que nous adressons à Dieu par ordre de Jésus, le nom de Mère que nous donnons à Marie en nous présentant à elle, comme les égaux et les frères de tous ses enfants, ne seraient sur nos lèvres qu'un mensonge et un manque de respect à l'égard du Ciel, si nous ne reconnaissions pas à nos semblables, sur terre, une *dignité* équivalente à la nôtre (*Marseille,* 18, 19). Et M. l'abbé Calippe, à son tour : « *Fils du même Père et frères du même Christ,* les chrétiens sont, par ce fait même, frères les uns des autres; ils forment, dans toute la force du mot, une famille, une confrérie, une fraternité. Et tandis que les sociétés temporelles ont pour effet de distinguer, de différencier leurs membres, et souvent de les diviser, de les opposer les uns aux autres, le catholicisme tend au contraire à atténuer ces différences et ces divisions en constituant une société au sein de laquelle ces *distinctions* et ces oppositions de race, de nationalité ou de *condition* n'existent plus. Et l'Église devient ainsi, par sa seule présence dans le monde, une protestation permanente contre l'égoïsme, l'individualisme et toutes leurs suites » (Marseille, 73).

de la fraternité humaine qu'on prétendra déduire en rigueur les exigences de la justice sociale, telles que les *Semaines sociales* croient les découvrir. M. Lorin disait à Marseille : « *La justice,* expression des rapports humains ajoutés au plan divin, est la *réalisation de la fraternité;* la fraternité réalisée, c'est chacune des personnes sauvegardées dans son mouvement vers la fin qu'a assignée le Créateur, et dans le caractère d'agent raisonnable et libre qu'il a semblablement dévolu à toutes; la fraternité réalisée, c'est le droit particulier de chacun également respecté. Le fondement de la justice, c'est l'*æquum* (100) (l'équation des droits, l'équivalence fraternelle). Et encore : « La clef de voûte de l'édifice social, c'est l'aveu de la fraternité divine, fondement de la dignité humaine, et la mise en application de l'*équivalence fraternelle*, qui en est l'expression visible » (101).

Il est probablement superflu d'observer que les devoirs de justice, si l'on s'en tient au sens exact du terme, ne découlent nullement de ceux de la fraternité chrétienne qui ont seulement pour objet l'exercice d'une charité surnaturelle. La justice repose essentiellement sur la loi naturelle et sur le droit naturel à base révélée, dont il n'est pas plus fait mention ailleurs qu'ici. C'est donc la confusion entre la justice et la charité poussée jusqu'à les identifier l'une avec l'autre. Mais, en outre, et au fait, cette fraternité chrétienne, si spécialement invoquée, prend, en même temps, presque partout la figure d'une fraternité *démocratique,* qui n'a rien à voir avec l'autre, et les devoirs de justice qu'on en déduira seront naturellement en rapport avec celle-là. La *dignité* égale des personnes, l'*équivalence fraternelle* qu'on vient de voir déjà mêlées à ces notions dans les textes cités, peuvent faire pressentir également qu'on va rencontrer sur les lèvres du président des *Semaines sociales* un ensemble de théories que Pie X a condamnées plus tard dans la lettre sur le *Sillon.*

Et pourtant l'on remarquera avec quelle insistance M. Lorin prétend parler au nom du catholicisme et de l'Église, du dogme et de la foi.

La doctrine des *Semaines sociales* ne se réclame pas seulement du dogme et de la foi, en faisant découler les devoirs sociaux de ces deux grands dogmes, le péché originel et la Rédemption — ce qui est le leitmotiv des déclarations de M. Lorin — elle ira jusqu'à affirmer que seuls ces dogmes constituent le fondement logique de la *justice sociale* et de ses dogmes à elle, ce qui est la complète prétérition du droit naturel et, en réalité, la suppression de la vraie base de toute justice.

A Dijon (1906), en ouvrant la troisième *Semaine sociale,* M. Lorin jugeait utile « de présenter un résumé synthétique de leurs idées directrices ». Ce résumé débutait ainsi :

La doctrine de l'Eglise, sa liturgie, son organisation fondée sur la papauté, expression visible de la paternité divine, attestent la *fraternité* des hommes, tous au même titre

(100) *Bordeaux,* 72. — (101) *Amiens,* 19.

enfants de Dieu, qui les a créés à son image et à sa ressemblance et appelés à être les cohéritiers du Christ, tous comme tels également investis *de la même dignité* et également caractérisés par la possession du libre arbitre qui confère à la personne humaine, dans l'exercice de son activité, qualité, droit et responsabilité d'auteur...

De ces faits (le péché originel et la Rédemption) résultent les exigences du plan divin à l'endroit des relations humaines. Chacun doit être également respecté dans la qualité d'*agent libre* qu'*il tient de la paternité divine* (102), dans l'effort de *développement personnel* que lui impose sa vocation à une fin divine. *La justice a ainsi pour base la fraternité, pour objet essentiel* d'assurer à tous les hommes, par la sauvegarde de leur *équivalence fraternelle*, la garantie de leur commune dignité.

L'orateur en déduisait ici que la coordination des efforts dans ce but, rendue nécessaire par les suites du péché originel, exigeait, au nom de la foi, l'organisation professionnelle. Il poursuivait :

En vertu de la Rédemption, l'ordre social a une signification plus élevée que le strict maintien de l'*équivalence* des agents humains; il comporte un idéal progressif, l'affirmation de plus en plus effective et de plus en plus généralisée de la *dignité humaine*, la manifestation de plus en plus positive et étendue de l'égalité fraternelle des hommes, le *grandissement de la personnalité* de chacun par la mise en valeur des facultés qu'il tient de Dieu, *l'élargissement du rôle de son activité* et le développement de sa liberté *par l'extension de son intervention dans le gouvernement des sociétés* auxquelles sa vie le rattache. Voilà les fondements fournis à la sociologie *par la foi* (103).

L'année suivante, à Amiens, M. Lorin disait :

... *Du fait de la Rédemption* qui gratifie tous les hommes du moyen de réintégrer leur dignité première, leur restitue l'intelligence de la *Justice* et les appelle à partager l'héritage du Christ, nous tenons que, pour répondre à la grâce et à la promesse divine, ils ont à affirmer leur qualité d'enfants de Dieu *par le développement de la maîtrise d'eux-mêmes* et de leur pouvoir sur les choses, à respecter dans les institutions et à manifester, *par l'atténuation de l'effet des inégalités naturelles, l'égalité établie entre eux par leur communauté d'origine et de fin*, à chercher le progrès *de leur liberté dans un accroissement de participation à la fixation des divers statuts sociaux auxquels ils ont à se plier*, enfin, à mériter, par un exhaussement de leur *personnalité*, d'en obtenir l'achèvement définitif et suprême que sera la glorification éternelle. La synthèse de la doctrine sociale de l'Eglise est formulée dans le principe d'*amour fraternel* qui ordonne d'aimer le prochain comme soi-même; ce précepte, en même temps qu'il éclaire l'esprit sur *le fondement de la justice* et l'*orientation du progrès*, incline les cœurs à dépasser la justice et à préparer le progrès par les multiples manifestations de l'action charitable... (104).

L'intelligence de la justice n'est pas seulement révélée à l'homme par les dogmes de la foi, ce qui est une prétérition du droit naturel, en même temps qu'une assertion sans fondement et fausse; il ne la tient logiquement que d'eux. L'orateur avait dit plus haut :

Ils (les catholiques sociaux) revendiquent comme leurs, *comme apportées au monde par le fondateur de leur Eglise*, et *comme exclusivement basées en logique sur les dogmes de leur Religion*, les deux notions sur l'homme et la société d'où procède tout le mouvement de la civilisation : la notion de la *dignité* que constituent la personne humaine, la posses-

(102) L'homme tient son libre arbitre de Dieu créateur, et non de Dieu auteur de l'ordre surnaturel. Mais « agent libre » désigne ici plus que l'existence de cette faculté, et autre chose.

(103) *Dijon*, 10, II. — (104) *Amiens*, 17.

sion de la conscience morale et le pouvoir d'agir selon son propre arbitre; la notion de l'*égalité* de cette dignité entre tous les hommes *comme principe fondamental de justice dans les relations humaines* (105).

D'où il résulterait que, sans la foi à ces dogmes, l'homme ne saurait posséder une notion vraie de la justice dans les relations humaines, ni l'appliquer (106).

Cependant le président des *Semaines sociales* n'est pas au bout de ses déductions. Il ira jusqu'à dire : « *Notre foi* ne nous impose pas seulement des devoirs dans la vie privée et domestique, *elle définit* notre rôle dans *la cité professionnelle* et dans la *cité politique* (107).

A l'époque où ces dogmes du catholicisme social s'affirmaient pompeusement dans ses assemblées, au nom du catholicisme et de la foi, Pie X, vicaire de Jésus-Christ, ne les avait pas encore réprouvés par l'acte solennel qui condamna le *Sillon* en 1910. Mais, sans l'attendre, il eût été bien facile de se rendre compte qu'ils ne se conciliaient pas avec des enseignements pontificaux plusieurs fois notifiés déjà et, tout d'abord, que, même en en faisant abstraction, ils étaient en contradiction évidente avec toutes les réalités observables.

L'égalité essentielle, rigoureuse de tous les hommes dans leur nature, une et identique, est une entité abstraite, qui ne se rencontre que dans les spéculations métaphysiques, entité dégagée des caractères individuants qui l'accompagnent. Dans la réalité concrète, objective, des individus humains, il n'y a qu'inégalités, inégalités de forces physiques, inégalités de capacités intellectuelles, inégalités de qualités morales, inégalités dans la fin essentielle à tous puisqu'il y aura « des places diverses dans la maison du Père qui est aux cieux », inégalités enfin dans la compréhension, l'application de la loi divine, et les grâces actuelles accordées à chaque individu. Ce n'est pas au catholicisme, c'est au *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau que M. Lorin et les catholiques sociaux, les démocrates chrétiens ont emprunté cet égalitarisme, qui traite d'accidentelles les inégalités dont on vient de voir toute

(105) M. Lorin disait encore: « Des exigences à accomplir actuellement, une ascension à poursuivre incessamment : voilà à quoi conclut *la docrine catholique.* Ces exigences se résument dans l'idée de *Justice,* d'après laquelle l'*égalité de dignité* des personnes humaines doit avoir sa sanction dans l'ordre *économique et social :* cette sanction, c'est l'égale sauvegarde de la qualité et du droit d'auteur de chacun dans le déploiement de son activité et la garantie de la participation de tous à l'usage des biens terrestres. C'est, en un mot l'*équivalence* des agents humains... Ainsi le catholicisme fournit à ses fidèles le point de départ », etc... (*Marseille,* 19). Pour achever le rapprochement avec le *Sillon,* il y aurait à noter d'autres passages, comme ceux où M. Lorin dit que la conscience de la mission dévolue à l'homme de réaliser de façon de plus en plus intensive dans le milieu humain l'idée de fraternité est pour l'individu source féconde d'activité positive en exaltant chez lui le sentiment de la *responsabilité* » (*Marseille,* 23), ou que « l'individu, *point de départ de la réforme que le Christ est venu opérer,* l'homme nouveau s'affirme et se reconnaît tel *par le développement* de toutes ses puissances *physiques* et spirituelles, *par l'épanouissement social* » (*Marseille,* 33). — (106) Voici pourtant qui ne laisse place à aucun doute : « La force était le ciment des sociétés antiques, sur l'Athènes de Périclès pesait un régime de terreur ; *or, la justice est une notion chrétienne, qui puise son sens dans ses origines transcendantes, qui n'a de valeur sociale constructive que dans l'enchaînement des notions au milieu desquelles elle est insérée* ».

(107) *Marseille,* 32.

l'échelle. Il allait à l'encontre de ce que dit Léon XIII dans son encyclique *Quod apostolici muneris,* 28 décembre 1878 : « La société humaine, telle que Dieu l'a constituée, est composée d'*éléments inégaux,* de même que sont inégaux les membres du corps humain. *Les rendre tous égaux est impossible ; ce serait la destruction de la société humaine* ». Chimère donc, et chimère néfaste que l'égalitarisme dont parlent les catholiques sociaux. « L'égalité des divers membres de la société, continue Léon XIII, *consiste uniquement* en ce que tous les hommes tirent leur origine du Dieu créateur, qu'ils ont été rachetés par Jésus et qu'ils doivent, d'après la mesure exacte de leurs mérites ou démérites, être jugés et récompensés ou punis par Dieu ».

L'égalité de dignité entre les personnes est une autre erreur. M. Lorin a tort de ne pas définir la personne : « *Rationalis naturæ individua substantia,* substance individuelle douée de raison et de liberté », comme parle saint Thomas. Il aurait compris alors que la dignité de la personne vient surtout de la valeur morale de ses actes, or, ces actes et leur valeur diffèrent profondément, comme la raison, la liberté des personnes et surtout l'usage qu'elles en font. Au lieu de tant plaider l'égalité de dignité entre le patron et l'ouvrier, M. Lorin, avec un peu plus de philosophie, aurait vu qu'il y a des ouvriers qui possèdent la dignité de personne à un plus haut degré que certains patrons, ce qui n'empêche nullement leur inégalité de condition sociale et l'infériorité hiérarchique des ouvriers, proclamée nécessaire par Léon XIII et Pie X : « Il est conforme à l'ordre établi par Dieu qu'il y ait dans la société humaine « *des princes et des sujets, des patrons et des pro'étaires, des riches et des pauvres,* des savants et des ignorants, des *nobles* et des *plébéiens,* qui, tous unis par un lien d'amour, doivent s'aider réciproquement à atteindre leur fin dernière dans le ciel, et sur la terre, leur bien-être matériel et moral » (Encyclique *Quod apostolici muneris,* et *Motu proprio* de Pie X, 18 décembre 1903).

L'équivalence fraternelle des agents humains est le troisième faux dogme du catholicisme social. Cette équivalence dériverait de ce que tous ces agents sont conscients et libres. Mais il y a entre eux des inégalités foncières et des inégalités dans l'action, des inégalités comme agents. Quelle équivalence établir entre l'apport de l'inventeur, qui crée ou perfectionne le machinisme au point de le rendre propre à produire avec 100 ouvriers ce que 1.000 n'auraient pu réaliser, et l'apport également fraternel du manœuvre qui surveille telle pièce du machinisme créé, perfectionné par l'inventeur ? « L'équivalence fraternelle des agents » n'irait à rien moins qu'à faire disparaître la diversité des classes ; or, comme le dit Léon XIII dans l'encyclique *Graves de communi* sur la Démocratie, 18 janvier 1921, « les classes sociales disparaissant et *les citoyens étant tous réduits au même niveau d'égalité,* ce serait l'acheminement vers l'égalité des biens. Le droit de propriété serait aboli et toutes les fortunes qui appartiennent aux particuliers seraient regar-

dées comme des biens communs ». Léon XIII, qu'on a appelé le pape des ouvriers, faisait une obligation à la démocratie chrétienne de maintenir la diversité des classes, « qui est le propre de la cité bien constituée et comme la forme et le caractère que Dieu a imprimés à la société humaine ».

L'équation des droits, qui consisterait dans l'*intégral épanouissement de la personnalité* et de ses forces par des moyens appropriés, est une chimère irréalisable, car elle supposerait, outre des égalités intellectuelles et morales qui n'ont jamais existé et n'existeront jamais, l'instruction intégrale, qui est une sottise, avec l'abolition du travail, qui est d'ordre divin, comme aussi de la pauvreté que Notre-Seigneur a béatifiée : « Bienheureux les pauvres », et qu'il a donnée comme devant toujours exister sur la terre : « Vous aurez toujours des pauvres parmi vous ». « Si vous voulez l'équation des droits, écrit le P. Fontaine, demandez-la au collectivisme ; lui seul vous la donnera ; j'oserais dire que lui seul peut vous la donner, mais après vous avoir enlevé ce qui fait la vraie valeur de l'homme, le plein épanouissement de sa personnalité et des forces qu'elle contient, ne serait-ce qu'en vous soustrayant ce qui les stimule, l'émulation qui naît de la diversité des rangs et de l'inégalité des conditions humaines ».

On ne se permettrait pas d'appliquer ici un mot célèbre de Pascal sur celui qui, visant au sublime, fait une plate chute. Qu'y avait-il cependant au fond de ces dogmes du catholicisme social? Pour M. Lorin comme pour M. Boucaud, il n'y a pas, semble-t-il, de droit *naturel* proprement dit ; il n'y a pas même d'idée de justice et de droit en dehors des vérités qui appartiennent en propre au catholicisme, en dehors des mystères formellement révélés, des dogmes spécifiques du christianisme : l'Incarnation, la Rédemption, l'adoption surnaturelle des hommes au sein de la Trinité, l'Église. — Or, c'est la méconnaissance des principes essentiels du *droit naturel* à base religieuse, mais non uniquement révélée ; c'est la méconnaissance de la « religion naturelle », telle qu'elle est indiquée et enseignée, comme un fait réel et existant, par la définition du Concile du Vatican : « La raison et la nature de l'homme, par elles-mêmes, normalement consultées, abstraction faite de tout christianisme, de toute révélation, de tout surnaturel proprement dit, constatent avec une certitude définitive l'existence d'un Dieu créateur, Seigneur et Fin dernière de l'homme ».

Cette confusion est manifeste surtout dans la Déclaration de Bordeaux (1909), où l'on trouverait encore vingt passages analogues à ceux déjà cités. Son objet même, ainsi formulé : « Le christianisme, *adéquation* à la vie individuelle et sociale » l'impliquait. S'il y a réellement adéquation entre le christianisme et la vie individuelle et sociale de l'homme, la *nature* de l'homme exige et postule le christianisme ; et c'est l'erreur de l'immanence, entendue au sens réprouvé par l'Église. M. Lorin avait commencé par dire dans son exorde : « *Le réel est un continu dans lequel il n'y a point de cloison étanche*

et dont aucun élément ne saurait être traité comme inexistant ». C'était le point de départ du reste. Mais cette proposition, énoncée en ces termes dans le texte publié après la réunion de la *Semaine sociale,* s'inspirait trop manifestement de la philosophie de MM. Maurice Blondel et Bergson. Elle fut atténuée dans le compte rendu général, imprimé seulement en 1910 (108).

La même confusion entre la nature et le surnaturel, observait M. l'abbé Gaudeau (109), apparaît dans les lignes suivantes : « Il existe un ordre de choses invisibles qui agit en nous, se manifeste à notre intelligence, détermine notre volonté, coordonne nos pensées, multiplie nos désirs. Notre bien suprême est de tendre à comprendre, à aimer, à reproduire dans notre conscience l'image de cette réalité transcendante que nous nommons Dieu. De cette réalité, la raison, sans doute, doit *suffire* à nous faire connaître avec certitude qu'elle est ». Il ne faut pas dire : *doit suffire;* il faut dire : *suffit réellement,* sous peine d'être anathème de par le Concile du Vatican. Et il faut ajouter, sous la même peine, que la raison et la nature (abstraction faite de la grâce et de la foi) suffisent réellement à nous faire connaître avec certitude non seulement que Dieu est, mais qu'il est « Un, notre Créateur, notre Seigneur, notre Maître », et par conséquent notre Fin dernière, vers laquelle nous devons tendre par la libre observation de la loi morale naturelle, dans laquelle nous reconnaissons l'expression de sa volonté.

La confusion entre la nature et le surnaturel apparaît donc évidemment, lorsque M. Lorin ajoute, comme une vérité qui appartiendrait au droit social *naturel,* au droit social qui est la base des relations fondamentales entre les hommes en tant qu'hommes : « Mais pour connaître plus intimement ce qu'elle est (*la réalité transcendante de Dieu*), pour connaître aussi ce qu'elle a daigné vouloir que les hommes fussent par rapport à elle et fussent les uns par rapport aux autres, pour pénétrer notre conscience et notre vie de sa lumière et de son action, il faut de sa part une grâce et de la nôtre un acte de foi que la grâce inspire et soutient ».

La même confusion, la même méconnaissance du droit naturel proprement dit, à base religieuse, mais non uniquement révélée ni strictement surnaturelle, apparaît dans les passages ci-dessous soulignés :

Toute discipline qui traite des actes humains implique en se constituant, une réponse à ces questions (110), *réponse pour laquelle la réalité observable ne fournit pas de données* (111) et qui, qu'elle qu'en soit la forme positive ou négative, constitue un *postulat*

(108) « Les réalités qui nous entourent sont liées entre elles ; aucun de leurs éléments ne saurait être traité comme inexistant » (*Bordeaux,* 54). Mais cela tombait au rang de la pure banalité. On relèverait encore dans cette déclaration des propositions comme celle-ci, qui contient la formule, expression naïve du subjectivisme kantien : « Nous atteignons (par la foi) la paix intérieure qui ne donne pas la constance *des lois que notre esprit impose aux choses* ». Et la « paix intérieure » que nous atteignons par la foi n'est nullement indépendante de la « constance des lois » que nous trouvons dans les choses et dans notre esprit; car cette constance, base de toute certitude intellectuelle, nous donne à la fois la paix du bon sens, celle de la philosophie et celle de la science sans lesquelles la paix intérieure de la foi n'est pas possible. — (109) Les remarques suivantes lui sont empruntées et les notes sont également de lui.

(110) Les questions fondamentales de la morale, du droit et de la vie. — (111) C'est par la réalité obser-

d'ordre métaphysique. Ce postulat, ceux qui *se refusent à la grâce divine et n'ont pas les clartés de la foi sont réduits à le forger au gré de leur esprit* par un procédé entièrement abstrait.

Le monde visible tire *toute sa valeur* d'un univers invisible et spirituel (112).

Les dogmes de la création, *de la chute originelle, de la Rédemption et de l'Institution de l'Eglise* expriment et éclairent pour nous cette réalité transcendante. Ils donnent à la vie de l'homme un prix infini et un sens *dynamique* (?) en lui faisant connaître son origine et sa fin. Ils établissent des rapports avec Dieu, *en les situant dans une cosmogonie sociale* (?). *Ils déterminent les concepts sur lesquels les hommes construisent les cités qu'ils doivent habiter.*

Ces derniers mots expriment une erreur formelle. Non, ce ne sont pas les dogmes spécifiquement chrétiens (Incarnation, Rédemption, Église) qui déterminent les premiers concepts sur lesquels repose le droit social naturel. Les concepts de droit, de devoir, de justice, d'amour, de solidarité, les préceptes de la loi naturelle, les lois fondamentales naturelles de la famille et de la société, tout cela est adéquatement distinct des dogmes spécifiquement chrétiens et leur est *logiquement* antérieur. Tout cela est à base religieuse, mais non uniquement révélée. Sinon, c'est le fidéisme.

Même confusion dans ce qui suit :

Ainsi donc, *les dogmes* (113) expression de la réalité transcendante, *fournissent une métaphysique d'action et une sociologie au moyen desquelles l'homme se situe dans l'univers,* se comprend, s'oriente et interprète dans *un langage de mouvement* (?) *les concepts des relations sociales.*

Notification des réalités supérieures à son entendement, *les dogmes fournissent à l'homme la notion claire de la nature de ses rapports* avec les *divers éléments de la réalité totale.* Ils constituent une métaphysique tout entière *orientée vers l'action* (?) et génératrice d'une règle d'action *essentiellement dynamique* (?), dont l'expression précise est formulée dans l'enseignement positif de l'Eglise.

Je n'insiste pas, poursuivait M. l'abbé Gaudeau, sur ces formules, qui sont celles de la philosophie bergsonienne et pragmatiste. Mais la même confusion s'affirme plus nettement et se précise dans la notion de *fraternité,* d'*équivalence fraternelle,* qui, pour M. Lorin, est la notion génératrice de la justice elle-même : « Si, d'après les philosophes individualistes, chaque volonté se suffit à elle-même pour agir et persévérer dans sa bonté originelle, dans le christianisme, c'est du rapport avec l'*être transcendant,* rapport de similitude et *plus précisément encore d'adoption,* que l'être humain tire sa valeur et sa signification et que résulte *un rapport d'équivalence entre les hommes* ».

On voit clairement ici l'équivoque; non, ce n'est point le rapport purement gratuit et surnaturel, d'*adoption* entre l'homme et Dieu le Père par Jésus-Christ; ce n'est point le rapport de fraternité *adoptive surnaturelle* entre les

vable que nous connaissons avec certitude Dieu, Créateur et Fin dernière. — (112) Il n'est pas vrai que le monde visible tire toute sa valeur du monde *surnaturel* proprement dit : Le monde naturel a une valeur par lui-même, abstraction faite du surnaturel, qui, sans cela, ne serait pas purement gratuit, mais serait postulé : toujours l'immanence, au sens erroné du mot.

(113) Les dogmes strictement surnaturels et spécifiquement chrétiens.

hommes, frères de Jésus-Christ; non, ce ne sont point ces rapports, d'ordre exclusivement chrétien, qui fondent et créent directement entre les hommes le lien social, les droits et les devoirs de justice et d'amour *naturels,* la fraternité *naturelle*. Le droit social naturel est fondé premièrement sur Dieu Créateur et Fin dernière *en tant qu'il est connu par la raison et la nature,* abstraction faite de toute révélation; il est fondé d'abord sur « la religion naturelle ». C'est donc dans le sens de cette fraternité exclusivement chrétienne, impossible absolument, d'après M. Lorin, en dehors du christianisme et, par conséquent, c'est dans le sens d'un surnaturalisme erroné et faux qu'est formulée la définition de la justice qu'on a lu plus haut ([114]).

Il a été question précédemment des articles consacrés aux *Semaines sociales,* à propos de celle de Bordeaux, par Testis (M. Blondel), dans les *Annales de philosophie chrétienne*. Ce qu'il s'applique à mettre en lumière, ce sont les affinités, la relation entre la doctrine des *Semaines sociales* et le pragmatisme. Apologie plutôt gênante, mais qu'il a fallu subir. « C'est le service que nous rendent les *Semaines sociales* en permettant au problème déjà posé par les « philosophes de l'action », dans l'ordre spéculatif, de s'énoncer, avec une clarté croissante et une urgence extrême, dans l'ordre pratique » (164). Testis déclare d'ailleurs que les *Semaines sociales* ne doivent pas être considérées comme solidaires ni de sa philosophie, ni des applications qu'il en fait (20); cependant « on verra, peut-être à la surprise de ceux qui agissent sans analyser les principes de leur action », que se trouvent engagées dans le débat plusieurs grandes questions spéculatives (166). Testis se propose en effet de « dégager de la *pratique* même des *Semaines sociales* les éléments *théoriques* qu'elle implique » (164), « les thèses qui se trouvent enveloppées dans les déclarations et travaux pratiques des *Semaines sociales* » (p. 168), « les positions philosophiques et théologiques qu'implique le *réalisme intégral* de nos catholiques sociaux » (178), etc.

M. Blondel en prend d'ailleurs occasion pour exposer, défendre à nouveau son système de l'immanence, et, de nouveau, accuser ses contradicteurs de tomber dans l'hérésie. Mais il faut laisser ici de côté ce qui lui est personnel, et s'en tenir à la question présente. Le président des *Semaines sociales* avait annoncé à Dijon qu'elles se proposaient de faire ressortir dans les théories sociales des non-croyants et mécréants ce qu'elles ont « d'*inconsciemment catholique* », et d'amener par là ceux-ci à reconnaître les « convergences » de leurs opinions avec l'enseignement de l'Église. La justesse de cette méthode et son principe se trouvent ensuite justifiés par la Déclaration de Bordeaux qui avait si bien fait ressortir « la continuité du réel », la compénétration de la nature et du surnaturel. C'est là que M. Blondel découvre, non sans quelque vérité, une heureuse « mise en pratique » de sa philosophie. Aussi s'applique-t-il

(114) La *Foi catholique*, août 1909, 131-136.

à prouver la souveraine et unique efficacité de cette méthode de « convalescence sociale », « de guérison et d'apaisement ». Retrouvant ses propres formules, qu'il rappelle, sur les lèvres de M. Lorin : « Le réel est un contenu dans lequel il n'y a pas de cloison étanche, etc... », « La vérité est une et le réel un continu », il constate que la doctrine du président des *Semaines sociales* s'inspire de la philosophie de l'action et de l'immanence en vertu de laquelle l'homme est conduit au surnaturel par les aspirations de sa nature.

Il est très possible que cette philosophie n'ait été jusqu'ici qu'incomplètement formulée, quoiqu'on en retrouve partout les linéaments dans le passé; mais qu'elle soit l'expression d'une tendance légitime et permanente, qu'elle cherche aujourd'hui à s'exprimer plus distinctement, c'est ce que prouve l'effort tout spontané de ces savants, de ces catholiques qui, en contact avec les réalités matérielles et morales de nos sociétés en travail, se sont placés d'instinct dans la perspective où ils trouvaient en même temps à éclairer les hommes de ce temps sur la cause de leurs souffrances, sur le sens de leurs efforts, sur le soulagement de leurs besoins.

... A cette philosophie dynamiste de la pensée et de l'action, répond une conception de la réalité qui, sans méconnaître la distinction des êtres et la hiérarchie des ordres différents qui composent l'harmonieuse unité du monde, établit entre eux une solidarité et une continuité de fait... La vérité, à laquelle d'instinct ou de propos délibéré s'attachent les catholiques sociaux, c'est que, pour distinguer les choses, il n'est pas besoin de les désunir; c'est que les degrés inférieurs, sans cesser d'être inférieurs et d'être impuissants à provoquer aucune ascension par eux-mêmes, sont cependant des degrés, c'est-à-dire des points d'appui et comme des tremplins; c'est que les degrés supérieurs sont réellement la cause finale de ce monde, lequel ne forme pas une marqueterie d'épisodes juxtaposés, mais un ordre où circule l'unité de dessein divin; c'est que la réalité est un contenu, comme le torrent circulatoire dans lequel le cœur ne pourrait lancer le sang vivifiant s'il n'appelait et ne recevait le sang à vivifier; c'est qu'il n'y a point d'étage où ne soit ménagée la place de l'escalier ou le passage de l'ascenseur; c'est que, par la condescendance et l'action du supérieur, l'inférieur est comme en gestation d'une coopérative plus haute... La philosophie sous-jacente à l'attitude des catholiques sociaux est celle des vases communiquants, ou plutôt elle exprime sans confondre les étages, la continuité de la marche qui, comme sur une échelle de Jacob, parcourt en son double sens ascendant et descendant l'itinéraire de l'homme à Dieu (115).

M. Blondel a dû croire qu'il réhabilitait les doctrines des catholiques sociaux, mais n'était-ce pas plutôt pour elle le coup de grâce?

Il faut du moins reconnaître que le catholicisme social, tel qu'il a été formulé par M. Lorin, président des catholiques sociaux, est très cohérent; ses dogmes fondamentaux s'ordonnent et s'enchaînent; bien plus, ils s'engendrent. Si la stricte et rigoureuse égalité de nature existe réellement, elle doit produire l'égalité de dignité des personnes, l'équivalence d'action, ou, selon le mot de M. Lorin, l'équivalence fraternelle comme agents humains, et ces trois égalités ont comme conséquence fort légitime « l'équation des droits ». Le système est complet; ses ressorts sont très bien agencés.

Mais les résultats sont, d'abord qu'il tend à dissoudre tous les groupements inférieurs dont nos sociétés civilisées par le christianisme se composent : le

(115) *Loc. cit.*, 180, 176, 179.

groupement familial ou domestique, puis les corporations industrielles, syndicats patronaux et ouvriers... tels que le droit naturel les constitue, c'est-à-dire ayant leur autonomie propre, quoique subordonnés à l'État. Chacun de ces groupements a sa loi propre intrinsèque, qui n'est qu'une application du droit naturel lui-même ; cette loi détermine ses fonctions et son but. Or, tous ces groupements sont composés d'éléments essentiellement inégaux et divers qui se rapprochent et se lient précisément à cause de ces inégalités, ou plutôt par ces inégalités mêmes, inégalités de nature, inégalités d'action, inégalités de droits. Ces éléments, disons mieux, ces personnes humaines autonomes elles aussi, diverses et inégales, ont besoin les unes des autres, parfois ne peuvent subsister séparées. Aussi forment-elles groupe, mais dans cette formation leurs inégalités, au lieu de disparaître, s'accentuent sous deux modalités essentielles à toute agglomération humaine, l'autorité et la subordination.

Et ne confondez point cette autorité et cette subordination avec ce que les démocrates appellent l'*interdépendance,* qui se conçoit fort bien entre deux êtres inégaux de nature et équivalents dans leur action. Non, autorité et subordination, dans les sociétés organisées selon le droit naturel, dérivent souvent de la nature et toujours des fonctions propres aux personnalités ainsi groupées.

Or, rien n'est plus contraire, plus radicalement opposé aux dogmes du catholicisme social, que la notion ainsi définie, notion qui cependant s'applique à tous les groupements sociaux et qui sort du droit naturel divin, est prescrite par lui et s'impose, en dépit de toutes les dénégations, à la raison, et en dépit de toutes les révoltes, à la liberté. Aussi, le catholicisme social et démocratique, indépendamment des intentions de ses sectateurs, tend-il, par toutes ses énergies intrinsèques, quoiqu'il en dise par ailleurs, à la dissociation des éléments constitutifs de la famille et des autres groupements naturels et nécessaires à la prospérité d'un pays.

Un autre résultat connexe à celui que nous venons de constater, c'est de remettre à l'État tout ou partie des fonctions propres à ce que j'ai appelé les autonomies inférieures ou groupements subordonnés.

C'est ce que les théories économiques des *Semaines sociales* feront ressortir dans un instant. Mais peut-être pensera-t-on que les déclarations du seul M. Lorin, malgré la qualité de leur auteur et malgré leur répétition, ne suffisent pas pour faire attribuer à ces assemblées elles-mêmes une conception des rapports entre les doctrines démocratiques du catholicisme social et celles de l'Église, qui lui est peut-être personnelle. Il sera donc utile d'en donner un autre exemple non moins significatif, et qui le devient même davantage à raison des circonstances.

Il est offert, non plus par un laïc, mais pas un prêtre instruit. M. l'abbé Thellier de Poncheville, formé à l'école de M. Harmel en 1893, et qui prit

une part dirigeante dans l'organisation des séminaristes sociaux vers 1900, est devenu un des orateurs préférés des catholiques sociaux et des *Semaines sociales* où il tient une place éminente depuis celle de 1906 [116]. Son discours à la *Semaine sociale* de Rouen (1910) fit particulièrement sensation. Le morceau était d'ailleurs d'importance; il remplit 47 pages de format in 8°, d'un texte serré, dans le compte rendu officiel. C'est lui qui va fournir l'exemple cherché. Il se présente même avec cette circonstance, qu'on peut appeler aggravante, que, prononcé il est vrai en août 1910, trois semaines avant la Lettre sur le *Sillon,* il n'a été publié dans le compte rendu officiel que plusieurs mois après la promulgation de ce solennel document [117]. Personne ne prêtera à l'orateur ni à la commission d'émettre sciemment des erreurs condamnées; ils eussent certainement préféré supprimer le texte de cette conférence. On est donc amené à conclure que, même après le jugement pontifical, il leur paraissait inoffensif. Cependant, si le lecteur se rappelle ou consulte l'analyse de ce document qui en a été faite plus haut [118], il nous évitera la peine de rechercher si cette sentence ne tombe pas de tout son poids sur ce manifeste, qu'on peut bien appeler un autre manifeste des *Semaines sociales.*

Son titre même : *Les aspirations sociales contemporaines et le catholicisme,* indique que l'orateur va traiter exactement la même question que M. Lorin. Il prend occasion d'une harangue parlementaire de M. Jaurès, montrant l'Église perpétuellement condamnée à des accommodements humiliés avec les conquêtes successives de la civilisation, et lui dénonçant la nécessité d'une évolution nouvelle pour se mettre d'accord avec les lois de la démocratie. M. Thellier de Poncheville se propose d'examiner « à la lumière des enseignements de l'Église » ce que vaut la thèse de l'orateur socialiste « et par quelle interprétation ou modification elle deviendrait acceptable à l'orthodoxie la plus jalouse d'elle-même ». Passons pour le moment sur la première partie intitulée : « Dans quelle mesure l'Église s'harmonise avec son temps », qui forme à elle seule un discours de près de vingt pages, et arrivons tout de suite à la seconde, qui est le vrai sujet : *Dans quelle mesure les aspirations contemporaines s'harmonisent avec le catholicisme.*

Le procédé de conciliation est simple. D'une part, on expose les aspirations sociales de notre siècle, et l'on entend bien qu'ici le *siècle,* la *société*

(116) Journaux, semaines religieuses, bulletins paroissiaux répètent à l'envi son éloge, fréquemment dans un style comme celui-ci :

« L'abbé Thellier de Poncheville ! Il est là, droit, svelte, grand, pâle comme une jeune fille, blond comme un enfant de chœur... Il ouvre sa bouche et sa voix se fait clairvoyante comme celle d'un tribun, son esprit pétille, son éloquence pousse ses hardiesses qui en effraieraient plus d'un si on ne le savait né d'un père tel que le sien et formé à aussi bonne école, si sa renommée n'avait déjà parcouru toutes nos, provinces, s'il ne s'était imposé « comme l'homme nécessaire dans tous nos congrès catholiques » comme le disait un évêque en le présentant à l'auditoire. Cité par le *Bulletin paroissial de Saint-Jean* et reproduit par la *Voix de Lourdes,* 6 juin 1912. Voir *Crit.*, t. IX, 745-746.

(117) Le permis d'imprimer de ce compte rendu est daté du 10 janvier 1911. — (118) P. 455 et s.

prêtent complaisamment leur nom et leur voix aux idées de l'orateur et des catholiques sociaux. Ce sont : le respect de la vie humaine, c'est-à-dire de la dignité humaine; l'ascension démocratique; le rapprochement fraternel ou les visées humanitaires. D'autre part, on déroule les thèses évangéliques qu'on appelle *correspondantes :* la dignité chrétienne; le relèvement populaire ou les principes de l'action sociale catholique; la fraternité dans le Christ. Entre les deux parties, on pose simplement un signe d'égalité ou tout au moins d'équivalence, qui sera justifié par le hardi mélange des principes chrétiens avec les utopies démocratiques. Il y a bien, contre l'harmonie entre le catholicisme et les aspirations sociales du siècle, une objection apparente dans l'esprit antireligieux de celles-ci. Mais il a ses « correctifs », à savoir, le sentiment qu'a le siècle de son indigence morale et ce qu'il y a de religieux dans ses aspirations; car ce siècle est chrétien par elles, plus chrétien même que les précédents.

Traitant des aspirations sociales du siècle, que le catholicisme social fait d'ailleurs évidemment siennes par sa bouche, l'abbé Thellier de Poncheville parlera leur langage, celui que suppose une « méthode de convalescence ». Il ne sera donc question sur ses lèvres, ainsi qu'on l'a vu dans la préparation à l'action sociale, que de l'*humanité,* de sa marche ascendante, de sa glorification. Il y a plus, la thèse historiquement et philosophiquement fausse de son progrès toujours croissant et indéfini est à la base de ses doctrines [119]. Et l'article sera de confondre le progrès de l'humanité, de la civilisation humaine, avec celui de l'œuvre toute spirituelle du Christ, l'un et l'autre participant du « divin ».

Or, voici comment les aspirations sociales du siècle vérifient cette loi du progrès constant et indéfini de l'humanité. Après avoir dit de quelle manière la société, dans son organisation nouvelle, entend le respect de la vie humaine, M. Thellier de Poncheville décrit *les ascensions démocratiques ;* c'est, sous le couvert du respect de la dignité humaine, avec des formes prudentes ou cauteleuses, l'émancipation politique et économique du prolétariat, le nivellement des classes, la suppression des inégalités sociales *qui ne sont pas le fait de la loi de la nature,* la prépondérance du travail sur le capital, etc.

Ces existences qu'elle préserve de l'écrasement, notre société aspire, en outre, à les élever. Elle prétend réaliser dans les foules laborieuses *un nouveau développement de la*

(119) L'Église sait « qu'une loi de croissance régit le monde... Dans son œuvre progressive, le Créateur a voulu un perpétuel effort vers le mieux... Le progrès humain n'est que la création continuée... A cet essor donné au monde par son auteur, le Christ est venu ajouter une seconde impulsion, plus vive que la première, en lui révélant un idéal de perfection religieuse et morale qui donne un recul infini aux aspirations de l'homme... lentement, mais indéfiniment, le levain fait fermenter la pâte... » (*Rouen,* 445). « Destin magnifique des constructeurs de la *cité terrestre !* Élevant sous leurs pieds, de leur travail incessant, les robustes assises de la structure sociale qui soutient l'*humanité,* ils lui permettent de monter toujours plus haut, de degré en degré, dans une *ascension indéfinie* comme sur les marches d'une pyramide dont les ouvriers exhaussent une à une les pierres dont l'appui les porte toujours plus haut vers les sommets qui touchent le ciel » (*Bordeaux,* 476).

personne humaine, comportant une vie matérielle plus assurée, une culture plus haute, une situation moins indépendante dans l'usine, un rôle plus actif dans l'Etat.

Dans la profonde évolution qui s'accomplit en elle, il y a autre chose que le brisement superficiel des anciennes formes économiques; à la faveur d'un régime nouveau du travail, c'est *un exhaussement* total de la vie ouvrière qui se poursuit. Au terme de l'organisation syndicale s'entrevoit sans doute une répartition des bénéfices industriels plus favorable aux travailleurs, *mais aussi leur collaboration plus personnelle aux affaires publiques.* La crise se résoudra pour eux moins par un accroissement de profit que par *une augmentation de puissance.* Ils vont apparaître *au rang des dirigeants* par la conquête du pouvoir qu'ils prétendent accaparer tout entier entre leurs mains et absorber dans leurs groupements professionnels.

... Démocratique, elle (notre société) ne se contente plus d'élargir ce milieu privilégié, elle veut promouvoir *une diminution de distance, et, autant qu'il se peut, une compénétration entre les classes par l'élévation générale et intégrale de celles qu'on disait inférieures. Elle ne vise plus à fortifier la situation de l'élite,* mais elle appelle les plus humbles de ses membres à une part plus large des bienfaits et *des responsabilités de la civilisation.* Sans prétendre supprimer la différence irréductible des capacités ni la bienfaisante diversité des fonctions, sans méconnaître la subordination nécessaire à la vie sociale — thèses égalitaires et révolutionnaires dont son bon sens a préservé la masse — *elle veut réduire l'importance des classifications extérieures, ramener à leur minimum les inégalités* qui sont le fait de la liberté, *non de la loi de nature,* pour que, malgré les contrastes de fortune et les distances de conditions et sans jamais pouvoir devenir complètement égaux, les hommes se rapprochent *dans une croissante similitude de valeur et de vie.*

... Les capitalistes ne seront pas dépouillés de leurs biens, mais le capital de son omnipotence. Les travailleurs ne deviendront pas d'ici de longues années les maîtres de leurs instruments de travail, *mais ils cesseront d'être eux-mêmes les serviteurs du capital. L'association ouvrière tiendra en échec la prépondérance patronale. La subordination du salariat, déjà tempérée aujourd'hui par le syndicat, sera encore restreinte par le contrat collectif, puis par d'autres formes plus complètes de coopération, par lesquelles se fortifiera la part d'action de l'ouvrier, non pas immédiatement* dans la propriété de l'usine, mais dans l'organisation du travail. La direction de la vie économique *se partagera ainsi entre les possesseurs d'or et les manieurs d'outils, jusqu'à ce que,* dans la profession organisée, se réalise l'alliance harmonieuse qui mettra à leur place logique tous les éléments de la production : *le labeur humain, celui de l'intelligence et des bras, devenant le maître et l'argent auxiliaire* (120).

Du respect de la personne et de la dignité humaine, l'orateur passe à la fraternité universelle :

Avides de s'émanciper les uns des autres, les hommes d'aujourd'hui aiment cependant à s'associer les uns aux autres. Cette double aspiration se mêle et se corrige en eux. S'ils veulent se délivrer de toute entrave d'oppression injuste, *s'affranchir de toute dépendance qui n'est plus nécessaire,* ils veulent aussi s'attacher par la libre fédération de leurs forces, en vue de leurs intérêts communs, dans une fraternité indéfinie qu'ils espèrent faire *pénétrer jusqu'aux profondeurs de la vie sociale et étendre jusqu'aux extrémités de la vie du monde.*

... *Tout se fera de plus en plus par coopération, jusqu'à des hauteurs aujourd'hui insoupçonnées.* Comme l'aviation, l'association ouvre à nos contemporains des voies nouvelles

(120) Déjà, à la suite de la conférence de M. l'abbé Thellier de Poncheville à la Semaine sociale de Marseille, un de ses auditeurs écrivait dans une revue sillonniste du diocèse de Nice : « Ah bien oui ! Il est sillonniste, ce propagandiste de la *Croix!* Son discours, il l'a chipé à Sangnier. Tout y est, etc... » (Voir *Crit.*, t. IX, 747).

qu'aucun obstacle ne limite. *Elles franchissent déjà les frontières de chaque peuple; elles atteindront les limites mêmes de la terre, l'enlaçant dans un immense réseau d'universelles sollicitudes. L'humanité devient une.* Elle s'est rassemblée à travers l'espace; les distances se sont réduites, les moyens de communication accélérés. Elle fait en quelques semaines le tour de sa planète, en quelques heures les nouvelles y circulent partout. Elle se voit presque entière d'un seul coup d'œil. A travers les océans, les âmes communiquent, se parlent, se sentent davantage sœurs. Sur ce globe, qui ne fait plus qu'une demeure, *les nations commencent à former une famille* qui, malgré ses querelles héréditaires, ses conflits de races et d'intérêts, ses frontières hérissées de menaces de mort, se rend de plus en plus *solidaire et se sent de plus en plus unie.*

Après d'intarissables développements, l'orateur conclut sur ces points :

Nous nous demandions où allait notre siècle ? Ce sont là ses espérances. Il va à la dignité humaine, à la justice sociale, à l'ascension démocratique, à la fraternité. Le seul son de ces mots l'enchante, le grise, leur vue sur un drapeau le fait tressaillir. A leur aspect, il se soulève, il veut entraîner l'*humanité* à leur conquête, sans se demander s'ils sont accessibles, sans se soucier toujours de savoir si ceux-là qui les acclament sont prêts à les réaliser.

Rêves, délires, folies, duperies de naïfs, miroitement de formules pour les foules murmurent les sceptiques.

Et quand cela serait ? C'est un grand peuple que celui dont on ne peut ravir la confiance et conquérir l'amour qu'en lui proposant de si vastes ambitions, dont *la foi* est si profonde et la générosité si vive qu'il persiste à y croire toujours, malgré tant de déceptions, à s'y attacher toujours malgré tant d'insuccès, préférant être naïf que sceptique et retomber sans cesse plutôt que de renoncer à prendre son vol vers les hauteurs où brille *son idéal : magnifier l'homme et unifier l'humanité.*

Ses rêves ont des aspects de chimère, mais les chimères d'aujourd'hui deviennent parfois les espérances de demain. Ses désirs sont appesantis de convoitises grossières, mais les désirs exercent une attirance purifiante sur les cœurs et peuvent leur donner force pour briser les lourdes entraves des basses passions. Sur les voies où il s'avance, les clartés sont mêlées d'ombre; mais ce n'est pas l'ombre du crépuscule qui descend, ne serait-ce pas plutôt la clarté de l'aurore qui se lève *et dont le catholicisme prépare au lointain le resplendissant midi* (121) ?

(121) M. Thellier de Poncheville ne faisait d'ailleurs à Rouen qu'amplifier ce qu'il avait déjà dit à Amiens et à Bordeaux. « Pauvres et travailleurs, ouvriers et paysans, nous les aimerons comme le Christ nous a aimés... avec un respect délicat pour le sentiment plus vif qu'ils ont de leurs droits, leur désir d'initiative, *leur autonomie ombrageuse, leurs fiévreuses aspirations démocratiques,* avec de l'estime pour *cette fierté de classe* qui leur fait mettre au-dessus de la satisfaction de leurs intérêts matériels le respect de leur dignité humaine et de leur liberté morale. Dans notre langage et notre attitude vis-à-vis du peuple, dans nos œuvres de charité qui veulent adoucir son sort, *nous supprimerons tout ce qui semble s'inspirer de la conception blessante des supériorités natives de classe, d'un droit naturel de lui commander,* de son impuissance radicale à agir de lui-même... » (*Amiens,* 252). — Il disait encore : « *Nous rêvons, depuis longtemps déjà, de faire la démocratie... Nous voulons faire l'ascension du peuple vers une situation économique moins précaire et moins asservie, vers une vie civique plus consciente, vers une valeur morale plus haute :* l'ascension ne se fera pas d'un bond vers les sommets, mais pas à pas dans nos œuvres, au prix des efforts permanents et convergents qui y feront surgir l'élite ouvrière derrière laquelle, sur les sentiers ouverts, vers les cimes entrevues, peu à peu s'acheminera la foule. Pour tous ces grands rêves et ces vastes espoirs, tous à l'œuvre, au travail, sur les chantiers » (*Amiens,* 262). — « Mais vive Dieu ! Le progrès n'est pas là !... Il consiste moins dans l'accroissement du bien-être que dans l'agrandissement des âmes. *Il veut non engraisser, mais magnifier l'humanité !* Et si le peuple a le droit de poursuivre avec cette ardente passion le relèvemeut de son sort, c'est afin qu'il lui soit plus aisé de relever son âme, déprimée et diminuée par ses dures conditions d'existence actuelle... Son invincible croyance *en l'idéal* proteste de sa conviction profonde que tout n'est pas pourriture en l'humanité, que le fond de sa destinée n'est pas le néant. Par delà la boue des chemins terrestres, dans les profondeurs de l'infini, son regard cherche toujours les réalités supérieures

Ces derniers mots préparent la transition. M. Thellier de Poncheville aborde *les thèses évangéliques correspondantes* aux aspirations sociales contemporaines. Il découvre cette correspondance d'une manière inattendue, en trouvant ces affirmations confirmées par la manière dont l'Église conçoit le relèvement de « l'humanité ».

C'est d'abord le sentiment de la dignité chrétienne. « Par une doctrine dont rien n'égale la hardiesse, le catholicisme a révélé *la valeur incommensurable* de la personne humaine... Plus que toutes les revendications formulées au nom des droits de l'homme, cette transcendance religieuse assure le respect de tout être humain qu'elle consacre au nom même de Dieu... Plus cette conception sera comprise et pratiquée, plus grandiront dans les mœurs les lois et les institutions, le respect de la personne humaine ». L'Église veillera donc au respect de la dignité humaine. Et par quels moyens? « Elle s'opposera à tout ce qui avilit la créature libre. Par ses traditionnelles doctrines sur les charges sociales de la propriété, l'usage de la richesse, le juste salaire, l'équité dans les contrats, par sa législation répressive de l'usure, par son action en faveur des faibles, elle ne cessera jamais de revendiquer pour le travailleur *un rang plus honorable dans la cité.* Tout ce qui intéresse la personnalité humaine, *la sauvegarde des droits égaux de chaque citoyen,* elle en a toujours pris l'initiative, souvent le patronage ». Il dit encore : « Le bienfait de cette chère doctrine ne se limite pas à assurer le respect de l'homme mis par elle en possession de son droit. Elle tend à l'élever sans cesse en *lui faisant conquérir son maximum de puissance :* ouvrière de justice, elle est aussi artisan de progrès ». — « Toute la conception évangélique de la société, poursuit-il, est inspirée par cette loi que le supérieur est au service de l'inférieur ».

Les recommandations de Jésus-Christ à ses apôtres viennent naturellement à l'appui de cette thèse démocratique. Et voici les devoirs qui en découlent pour les grands vis-à-vis des petits :

Ils les soutiendront dans leur montée continue vers une existence plus aisée, *dans leur conquête du savoir et l'extension de leur pouvoir.* En développant graduellement *leur*

que la violence ne peut lui conquérir, *la justice qu'il aspire à voir régner en ce monde, la fraternité qu'il veut faire vivre en tous les cœurs, l'affirmation de la dignité humaine qu'il veut exalter dans une universelle apothéose...* Affranchie (la personne humaine) des assujettissements de la misère, trouvant dans une organisation sociale plus forte un point d'appui plus solide pour prendre son élan, elle s'élèvera enfin, elle planera au-dessus des fumées d'usines, *des distinctions de classe, des contrastes de fortune,* restaurée dans ses droits, sa noblesse, sa beauté, respectée et glorifiée partout où ses traits apparaissent, saluée comme la fille du Dieu vivant, en splendide essor vers son Père qui est aux cieux!... Et si *la démocratie* mérite, malgré ses faiblesses présentes, d'être servie et aimée, c'est qu'elle exige pour s'épanouir que de la masse des travailleurs surgisse une avant garde d'ouvriers, si passionnément épris du bien de leur classe, de la grandeur de leur pays *et du progrès de l'humanité,* que leurs camarades, les hissant sur leurs épaules, les portent d'enthousiasme sur ce glorieux et mouvant pavois *jusqu'au faîte du pouvoir,* et que la France, les voyant dignes de cette mission remette avec confiance entre leurs mains le soin de ses destinées et sur le front de ces dauphins pose un jour la glorieuse couronne des rois » (*Bordeaux,* 472-475).

capacité à se conduire eux-mêmes, ils les mettront en état de porter peu à peu *leur part des responsabilités civiques et d'être associés à la direction des entreprises sociales*. Témoins et agents de ce progrès, ils se réjouiront même de constater que *leur supériorité relative* diminue et que leur patronage se rend moins nécessaire, à mesure que, sous l'influence de leur mission éducatrice, la foule, grandissant en valeur, *s'initiera à la pratique de ses propres affaires et des affaires du pays*.

Loin de consacrer les dominations héréditaires indéfinies, les disparités de sort intangibles, le *statu quo* social à perpétuité, ainsi qu'on l'en accuse ou que parfois on l'en loue, *l'action propre du catholicisme favorise donc, non pas le nivellement absolu des classes*, mais leur rapprochement progressif; non pas la suppression de toute autorité, *mais une diminution de dépendance des travailleurs et des sujets par l'accroissement de leur puissance dans la société*. Elle oriente sans cesse la marche de la civilisation vers une moindre inégalité, non en abaissant les sommets, mais *en acheminant vers les hauteurs ceux qui gisaient en bas*. Elle tend à amener, sous quelque régime que ce soit, *une participation croissante de la masse aux charges et dignités publiques*, comme aux avantages sociaux répondant à l'élévation constante de son niveau intellectuel et moral.

De par l'Evangile existe donc dans le monde un principe permanent d'ascension du peuple. Son application évolutive doit modifier une à une les contingences historiques pour réaliser toujours moins imparfaitement, dans des ordres de choses successifs et toujours réformables, *la vraie fraternité des enfants de Dieu*...

... Dieu, qui a confié l'homme aux mains de son conseil, n'exige pas qu'il abdique, sans nécessité, *entre les mains d'autrui*. Il n'a pas donné à tous ses enfants l'intelligence et la liberté *pour qu'une classe conserve jusqu'à la fin des temps la gestion unique des intérêts de tous, quand sa régence n'est plus requise par le bien commun*. Que les petits ambitionnent donc de faire un jour, eux aussi, figure de dirigeants, que les citoyens étendent le domaine de la liberté dans leurs institutions publiques, se rendent dignes par leurs vertus de ces glorieuses destinées qui sont lourdes à porter: des chrétiens n'y peuvent contredire, ils ont le droit de s'en féliciter. Si cette aspiration du peuple à s'élever *au rang d'une classe autonome*, si sa capacité à *collaborer aux choses de la cité* ne sont pas une résultante directe de la doctrine du Christ, ni une condition requise pour le plein épanouissement de sa civilisation, comment ne pas reconnaître cependant que l'Evangile a contribué à leur développement ? Comment ne pas se réjouir de ce que, dans les soulèvements confus qui, sous son influence lointaine, remuent encore le monde, s'ébauche un ordre social où les hommes se rapprochent *du plan divin* ? » (démocratique).

D'où il appert clairement, d'abord, que la thèse évangélique du relèvement populaire correspond aux aspirations sociales contemporaines au point de ne s'en distinguer à peu près pas, et ensuite, malgré les réticences, que les ascensions démocratiques réalisent le plan divin. Le conférencier, appuyé sur saint Thomas qui a dit : « C'est chose bonne pour un peuple que d'avoir sa part au gouvernement du pays », pourra donc ajouter : « Car tout agrandissement de puissance civique est pour l'homme une prérogative glorieuse *par laquelle s'accroît sa ressemblance avec son auteur* ».

« Cette première aspiration de notre temps vers une vie plus haute, poursuit-il, le catholicisme est donc à l'aise pour l'accepter, sinon dans tous ses rêves, *du moins dans son principe où il reconnaît l'influence de ses doctrines* et dans ses résultats qui sont utilisables pour sa propre mission ». C'est alors le tour de la fraternité universelle. *Comment ne serait-il pas encore plus sympathique à l'autre tendance de l'âme contemporaine vers la fraternité?* Ici défilent en pompe les textes de l'Évangile et des Épîtres, le *sint unum*, etc...,

sans oublier en note le catéchisme du Concile de Trente qui fait un devoir aux prêtres d'enseigner aux fidèles les liens d'une fraternité universelle. Quant à faire ressortir la communauté de principe entre la fraternité chrétienne et la magnification de l'*humanité* qu'on a décrite, c'eût été, sans doute, affaire plus délicate. Cela n'empêche pas M. Thellier de Poncheville de croire démontrée la proposition dont allaient sortir tous les développements cités. Il disait, en parlant de ce siècle qui veut être appelé « social » : « C'est, en effet, *un principe évangélique* qui se retrouve, en dépit d'altérations *accidentelle* , à l'origine du double sentiment dont s'inspire toute son organisation de la cité : le respect grandissant de la personne humaine et le culte de la fraternité ». Cela lui fait conclure : « Un siècle qui s'enchante *de rêves si proches des siens,* comment l'Église ne l'aimerait-elle pas? *Quelle difficulté aurait-elle, sur le terrain social, à s'entendre avec lui?* Il n'y a même plus pour nous, catholiques, un effort d'adaptation laborieuse à des vues humaines qui différeraient des nôtres. L'harmonie est presque établie... ».

Cette harmonie, toutefois, a au moins une concordance générale d'inspirations, l'avocat du siècle ne néglige pas d'y insister en maint endroit. Il en trouve le principe dans le fait que notre siècle, à son insu peut-être, est foncièrement chrétien, et la moindre peine qu'il se donne n'est pas celle qu'il prend de l'expliquer. Au début de sa seconde partie, il disait : « De toutes les ambitions qui ont remué le monde dans les diverses périodes de son histoire, hors des grands âges religieux qui jetaient spontanément l'humanité aux pieds de son Sauveur, il n'en a pas été de plus favorables que celles d'aujourd'hui pour le rapprocher de notre idéal et préparer l'expansion du règne de Dieu ».

Des esprits étroits et chagrins, parmi lesquels on trouverait peut-être même des papes, ont pensé que le grand mal de ce siècle était d'avoir recueilli et de garder jalousement l'héritage de la Révolution. C'est un préjugé réactionnaire contre lequel l'orateur s'inscrit en faux :

Individuellement, les hommes ne sont peut-être pas meilleurs, beaucoup sont moins croyants, *mais leur conception de la cité est plus chrétienne qu'autrefois.* L'Eglise au milieu d'eux n'a pas à substituer complètement un idéal de civilisation à un autre; elle peut accepter les préoccupations sociales régnantes, sauf à en rectifier les détails et à en préciser les contours; il ne lui reste qu'à faire reconnaître la réalité divine d'où elles tirent leur origine et où elles trouvent le meilleur appui.

... *Notre temps, quoi qu'il en dise, n'est donc pas dans ses pensées sociales l'héritier légitime de la Révolution.* Malgré ses perversités et ses blasphèmes, il se présente plutôt comme un enfant perdu de l'Evangile, enfant pécheur, ignorant du sang qui est en lui, assez ingrat pour renier ses origines chrétiennes, mais vivant toujours de la foi qu'il garde dans ses moelles et de l'élan qu'il en a reçu. Avec ses yeux de mère, l'*Eglise reconnaît dans ses traits,* souillée par ses passions, défigurée par ses fautes, l'*image du Christ* qui l'a marquée à son empreinte et dont elle fera reparaître la beauté sans tache sur sa face régénérée. Elle lit sur son front la trace ineffaçable d'un baptême de quinze siècles. Elle retrouve sur ses lèvres les mots qu'elle y a mis la première, elle perçoit dans son cœur

des sentiments qu'elle y a éveillés, *dans son idéal un reflet de son Evangile, dans sa pensée un écho de sa pensée.*

C'est elle qui a enrichi le patrimoine de ses ancêtres des aspirations qu'il a puisées dans leur héritage sans se ressouvenir de leur provenance; elle en a si profondément pénétré sa conscience qu'il les croit naturellement émanées de lui. *Son enseignement est sous-entendu en bien des doctrines qui s'enorgueillissent d'elles-mêmes* et lui sont redevables de leur vérité. *Sa foi anime jusque dans leurs reniements beaucoup de ceux qui ont cessé de se dire ses fidèles,* se regardant comme des apostats de toute croyance, et qui ne sont souvent que « des exilés de l'ordre chrétien ». Son influence cachée inspire parfois des efforts qui se défient d'elle, la croyant hostile ou incompatible à leur action. *Mais, en d'autres mains que les siennes, mains indifférentes ou libres penseuses, l'œuvre sociale qui s'accomplit est encore la sienne et elle s'en réjouit...*

... Au pays de la Révolution, parmi les hommes de la Séparation, l'Eglise rencontre moins de résistance qu'en d'autres siècles de façade plus catholique et qu'en d'autres nations d'apparence plus chrétienne, pour appliquer dans les rapports entre les hommes son programme de justice et de bonté... Les fils de la primitive Eglise étaient condamnés à s'abstenir de la vie publique de leur temps... Au contraire, les catholiques du xx[e] siècle peuvent collaborer à l'effort général qui se fait autour d'eux pour l'aménagement meilleur de la société, *car il est imprégné de pensée chrétienne.*

L'Église elle-même leur donne l'exemple par sa « facilité et sa puissance d'adaptation à tous les âges ». C'est un développement de la première partie du débat sur lequel il faut revenir maintenant, pour voir avec quel empressement, quelle aisance, quelle désinvolture, guidée par M. Thellier de Poncheville, elle évolue à travers les sociétés mouvantes et lâche tout pour ne plus voir que le régime moderne :

Car elle (l'Eglise) n'est pas seulement une foi qui se transmet sans variation d'âge en âge, elle est une société qui vit avec tous les âges. Rien ne change dans sa doctrine ni dans son organisation essentielle, autour d'elle tout évolue, et les évolutions qui s'accomplissent au sein des peuples ont leur retentissement naturel dans sa manière de se comporter en face d'eux. Elle est composée d'hommes dont l'activité intellectuelle, au delà du cercle étroit des dogmes intangibles, se répand sur tous les domaines de la pensée libre et infaillible; dont le cœur, à travers l'amour du Christ éternel, s'ouvre à toutes les affections périssables qui sont de la terre.

Or, voici l'application :

S'adapter aux besoins de son temps, qu'est-ce à dire ? C'est pour l'Eglise tout d'abord *se dégager dans le passé* de ce qui n'est pas sa tradition religieuse, seule immuable, se détacher de l'humain qui est délaissé par les hommes et qu'elle abandonne avec eux pour être plus librement à leur société vivante d'aujourd'hui; c'est ensuite faire bon acceuil au présent *en ne s'effrayant pas du nouveau* et en se réjouissant du bien qui s'y trouve; c'est aller plus loin encore et *entrer spontanément dans le partage de ses pensées* et de ses œuvres partout où elles n'offrent pas un péril pour sa foi.

Elle abandonne au passé l'humain qui meurt avec lui, c'est-à-dire qu'elle se fait un devoir de rompre tout lien avec le passé monarchique et d'adhérer « sans défiance » au régime nouveau :

Elle laisse les constructeurs de la cité terrestre régler à leur convenance ses formes politiques ou économiques en tout ce qui n'est pas son domaine. Les positions qu'ils prennent sur ce terrain, ni elle ne les a choisies, ni elle ne veut les contredire et les détruire.

Mais quand il leur plaît de les modifier, *leur évolution faite, l'Eglise se rallie à l'ordre nouveau* aussi naturellement qu'elle avait accepté l'ancien, sans dédain pour celui qui n'est plus, *sans défiance* pour celui qui surgit à sa place. A ces régimes périssables elle avait adapté son action sans y inféoder sa vie. C'était son devoir, tant qu'ils subsistaient légitimement, de leur prêter son concours impartial. *C'est son devoir*, quand ils dépérissent, de ne pas enchaîner son sort au leur, si respectable qu'ils aient été, *de couper même les liens apparents qui les unissent l'un à l'autre* et menacent de les entraîner tous deux dans le même déclin. Car sa mission n'est pas de maintenir ce qui est mortel et qui meurt, mais de faire vivre ce qui est, mieux encore de faire naître, de ce qui est, ce qui doit être.

L'Église accueille avec confiance les âges nouveaux, au point, comme on l'a vu, de sourire au progrès indéfini de l'humanité. Elle a l'intelligence affectueuse de son temps : « Elle ne lui fait pas porter la responsabilité décourageante des impuissances qui viennent de l'éternelle et incurable faiblesse humaine. Elle ne fait pas reproche à son siècle et au régime qu'il préfère des défauts qui sont de l'homme et non du régime du siècle... ». C'est le paradoxe soutenu par les libéraux comme le P. Maumus [122]. Elle entre en eux, dans le partage de la vie de son siècle : « Accueillante à son siècle, confiante en lui, l'Église aspire à vivre en pleine harmonie avec lui. Être de tous les temps ne l'empêche pas d'être de son temps, si elle n'est jamais enchaînée à ce qui passe, *ni surtout retenue à ce qui est passé...* ».

C'est cela qu'il ne faut pas perdre l'occasion de lui inculquer. Ici se place un long développement mystique où l'on compare l'Église vis-à-vis du siècle à Jésus-Christ vis-à-vis de la nature humaine, se faisant semblable en tout, hormis le péché. L'Église s'efforcera même « de parler le langage de son temps ».

Soucieuse de conserver les formules dogmatiques qui enferment la moelle de la tradition, elle s'efforce cependant de parler le langage de son temps, car elle sait que parfois l'on ne se comprend plus faute d'employer la même langue, et que, pour régler les désaccords nés de ces malentendus, des explications suffisent sans que des concessions soient nécessaires. *Elle transpose donc, là où elle peut, son vocabulaire ancien* pour se faire mieux entendre des oreilles nouvelles, en traduisant en expressions modernes sa pensée traditionnelle. Elle puise dans son trésor de vérité les richesses qui sont les plus attirantes aux yeux de son siècle, désireuse de témoigner que sa foi a réponse à tous ses besoins, remède à toutes ses souffrances, lumière pour toutes ses obscurités, *et qu'il n'est pas une de ses belles aspirations qui ne soit tournée vers Celui qui demeure éternellement la Voie, la Vérité et la Vie.*

Enfin, car il faudrait tout citer :

Aussi ces perpétuels dépouillements des opinions libres qu'elle abandonne d'âge en âge en faveur des pensées humaines des âges nouveaux, l'Eglise les regarde non comme des capitulations consenties de mauvaise humeur, mais comme des prévenances maternelles *prodiguées avec joie.* Loin de faire preuve d'impuissance *par chacun de ces renoncements* au précaire dont se revêtent ses générations successives, elle y témoigne d'un dévouement sans limite et d'une activité sans lassitude, toujours prête à répondre aux besoins de tous les temps qui réclament son concours...

(122) Voir t. I. Introduction.

La lettre de Pie X sur le *Sillon* ne repousse pas seulement la solidarité que les orateurs du catholicisme social affirment entre les aspirations sociales du siècle et la doctrine de l'Église; elle ne convainc pas seulement celles-ci d'être inspirées par le souffle de la Révolution; elle contient à l'adresse des prêtres qui, comme l'abbé Thellier de Poncheville, se font les champions de la cause sociale, des avertissements dont chaque trait pourrait paraître provoqué par ses discours et qui, en particulier, font justice de l'allègre facilité d'évolution attribuée par lui à l'Église. Ce passage de l'encyclique est à rappeler :

Toutefois que ces prêtres ne se laissent pas égarer, dans le dédale des opinions contemporaines, *par le mirage d'une fausse démocratie;* qu'ils n'empruntent pas à la rhétorique des pires ennemis de l'Eglise et du peuple *un langage emphatique plein de promesses aussi sonores qu'irréalisables.* Qu'ils soient persuadés que la question sociale et la science sociale ne sont pas nées d'hier; que, de tout temps, l'Eglise et l'Etat, heureusement concertés, ont suscité dans ce but des organisations fécondes; que l'Eglise, qui n'a jamais trahi le bonheur du peuple par des alliances compromettantes, *n'a pas à se dégager du passé* et qu'il lui suffit de reprendre, avec le concours des vrais ouvriers de la restauration sociale, les organismes brisés par la Révolution et de les adapter, dans le même esprit chrétien qui les a inspirés, au niveau du milieu créé par l'évolution matérielle de la société contemporaine, car les vrais amis du peuple ne sont ni révolutionnaires, ni novateurs, mais traditionnalistes (123).

VIII

Si étrange qu'elle soit dans la bouche d'un prêtre comme M. l'abbé Thellier de Poncheville, cette retentissante déclaration faite par lui est loin de constituer une manifestation isolée, sans écho ni appui parmi ses confrères dans le sacerdoce, même chez ceux, rares d'ailleurs, à qui leur science en philosophie et en théologie donnait plus d'autorité qu'au verbeux conférencier des *Semaines sociales*. Tels étaient bien M. l'abbé Gayraud et le P. Sertillanges, dominicain, l'un et l'autre fortement engagés dans le catholicisme social et le démocratisme chrétien, dont ces assemblées étaient devenues la représentation principale. Quoique M. Gayraud ne figure pas parmi leurs orateurs et que le

(123) Ne serait-ce pas aussi le cas de rappeler certaines autres paroles de Pie X dans sa première encyclique : Il renouvelait le même avertissement sous une autre forme, dans l'encyclique *Jucunda sane* pour le treizième centenaire de saint Grégoire le Grand, en observant que cet illustre pontife dont le gouvernement fut aussi glorieux pour l'Église que profitable à la société chrétienne, *ne s'était point frayé la route.. avec de savantes combinaisons de réformes sociales longuement élaborées*, mais avec une foi inébranlable dans la vertu communiquée par Dieu à l'Église. Et peu de temps après, recevant les vœux du Sacré-Collège, à l'occasion de la fête de Noël (23 décembre 1903), il y revenait encore, en tirant de l'école de Bethléem un abrégé des maximes qui devaient former le programme de son pontificat : « C'est pourquoi l'école de Bethléem est une école d'où le divin rédempteur commence son enseignement, non par des paroles, mais par des œuvres, prêchant que l'unique moyen de réhabilitation est le sacrifice dans la pauvreté et la douleur. *Les pompeuses théories, les assemblées brillantes, les discussions des questions brûlantes ne servent à rien.* Pour restaurer tout dans le Christ, sans la sollicitude de la science, sans l'aide de la richesse, sans l'intervention de la politique, cette leçon suffit ; et la société, si elle entrait dans cette voie, serait heureuse dans la joie et la paix universelles ».

P. Sertillanges s'y montre seulement dans les harangues d'apparat, ce ne sera donc pas réellement une digression de s'arrêter un moment à décrire leurs gestes qui ne manquent pas non plus d'éclat, qui ont même plus de prestige.

On se souvient d'avoir entendu M. de Mun exposer, en 1893, à Landerneau, que sa théorie de la propriété *fonction sociale* avait l'avantage de réserver sagement un avenir dans lequel on pouvait prévoir un changement dans les formes actuelles de la propriété. La perspective que cette hypothèse ouvrait avec discrétion permettait déjà d'entrevoir que la suppression de la *propriété-capital,* de l'odieux capitalisme, était au bout. Dix ans après, les idées des catholiques sociaux avaient fait assez de chemin pour rendre cette perspective plus rapprochée ; on en était à démontrer que la suppression du capitalisme, que le collectivisme, pour l'appeler par son nom, s'il se heurtait à de graves difficultés dans la mise en pratique, ne rencontrait du moins pas d'obstacle sérieux dans l'ordre des principes. Et c'était à faire cette démonstration, au nom même de la doctrine catholique, que s'appliquaient, en renchérissant l'un sur l'autre, ces deux théologiens qualifiés, l'abbé Gayraud et le P. Sertillanges.

A la fin de 1904, l'abbé Gayraud fit paraître une brochure où il montrait la conciliation s'opérant, aux frais du capitalisme, entre le socialisme et le catholicisme social, bien plus, entre le socialisme et l'enseignement des papes, quoiqu'ils l'eussent, à plusieurs reprises, expressément condamné. Le moyen de réaliser un accord si désirable lui paraissait opportunément offert par l'évolution qui s'accomplissait alors parmi quelques théoriciens du socialisme. Son opuscule : *Un catholique peut-il être socialiste ?* [124] avait pour objet d'établir cet accord.

M. Gayraud constatait une épuration de la pensée socialiste, une évolution de cette pensée tendant à restreindre le communisme qui en est le fond et marquant le passage de l'anticapitalisme radical à un anticapitalisme qu'il appelle « *modéré* » et « *bourgeois* ». Telle, en effet, cette pensée s'était récemment formulée dans *Le socialisme réformiste* de M. Millerand (1903) et dans une série d'articles de M. Georges Renard, dont l'abbé Gayraud analysait spécialement le système. Ce socialisme nouveau, observait-il, n'est pas ennemi de *toute* propriété privée. Il citait à ce sujet M. Millerand :

Le but poursuivi par le socialisme dans cet ordre de choses, c'est uniquement la mise en commun ou l'approbation collective des *moyens capitalistes* de la production et de la répartition des richesses, par exemple, du sol et du sous-sol, des usines et des machines, des chemins de fer et des cours d'eau, de matières premières et des entrepôts, des banques et des institutions de crédit, etc... Toutes ces choses doivent cesser d'être des propriétés personnelles et devenir la propriété de la collectivité, parce que, a écrit M. Georges Renard, « toutes ces choses donnent à ceux qui sont les maîtres exclusifs la faculté de dominer, d'ex-

(124) Bloud, Paris, 1904.

ploiter et de spolier les autres », en les faisant travailler à l'aide de ces *instruments de travail*, et en vivant eux-mêmes oisifs d'une partie prélevée sur le produit de ce travail servile et mercenaire. Mais le socialisme n'entend pas du tout supprimer la propriété individuelle des biens qui sont consommés, en totalité ou en partie, par l'usage qu'on en fait, tels que la nourriture et le vêtement. Ces biens, en tant qu'ils sont les fruits du travail personnel et des objets d'usage personnel, doivent rester propriété personnelle.

Ce socialisme nouveau opère donc une distinction entre les biens « capitalistes » et les biens « consomptibles », selon les termes employés par M. Georges Renard. Il ne supprime pas toute propriété individuelle puisqu'il reconnaît celle des biens consomptibles et en admet même la transmission par héritage. Seulement, pour lui, l'évolution sociale et économique, et d'abord la justice, exigent la suppression des biens capitalistes, la socialisation de tous les biens qui ne sont pas productifs de leur nature. Plus d'accumulation de capitaux entre les mains de l'industriel, plus de rentiers !

Or, estime M. l'abbé Gayraud, les papes, Léon XIII, dans l'encyclique *Rerum novarum*, Pie X, dans le *Motu proprio* de 1903, sans parler d'autres actes du Saint-Siège, n'ont visé que le communisme ou l'anticapitalisme *absolu*, et du moment que l'anticapitalisme *modéré* ou *bourgeois* reconnaît un droit de propriété, transmissible même par héritage, « il est donc juste d'apporter des restrictions aux arguments de Léon XIII (p. 47). « Rien d'étonnant à ce que leurs traits ne l'atteignent pas » (*Ibid.*). « Les condamnations pontificales ne portent pas contre le socialisme le plus récent, qui restreint aux seuls moyens capitalistes proprement dits l'abolition légale, pacifique, équitable et progressive de la propriété privée individuelle et l'institution de la propriété collective » (p. 48).

« La distinction entre les biens consomptibles et les moyens capitalistes supprime aux yeux d'un théologien la contradiction formelle entre les enseignements des papes et ce socialisme réformiste en sujet du droit de propriété privée » (p. 58).

Si donc on repousse ce socialisme réformiste, comme le fait d'ailleurs M. Gayraud, « c'est pour d'autres raisons que celles de l'autorité doctrinale de l'Église » (p. 4).

En effet — et voici une autre position curieuse de l'auteur — il s'oppose au collectivisme mitigé de MM. Millerand et Renard, mais il le fait, dit-il, « en sociologue, non en théologien », car « ni le dogme ni la morale de l'Église ne se trouvent engagés dans cette question, où la religion et *le droit naturel* ne sont pas en cause » (p. 61). Selon lui, il serait impossible de démontrer que « la société n'aura jamais le droit, dans n'importe quelle hypothèse économique, et pas même en vue du bien public, d'imposer aux citoyens une renonciation à ce droit primordial » (de la propriété privée) (p. 46). Pour lui, s'il défend l'institution, c'est uniquement à raison de difficultés ou impossibilités pratiques que sa suppression offrirait, et parce que le capitalisme restera d'utilité sociale.

Mais la sociologie serait-elle donc, au sentiment de M. Gayraud, indépendante du *droit naturel?* Ne supposerait-elle aucun principe absolu et immuable, pour n'embrasser que des faits d'ordre purement évolutif et relatif?

D'autre part, est-ce que la propriété capitaliste privée ne vient pas de la nature comme toute autre propriété? Elle est donc sacrée aussi dans son principe, quoique non certes dans ses abus, et l'État a le strict devoir de la respecter. Et quant aux rapports du socialisme réformiste avec les sentences pontificales, il est bien oiseux de rechercher si le Saint-Siège s'est prononcé sur la distinction faite par le socialisme nouveau. Les papes ont condamné comme une peste le socialisme tout court, et par conséquent l'anticapitalisme, qui est l'essence même du socialisme, puisque, l'anticapitalisme étant donné, tout le socialisme suit, et que, l'anticapitalisme étant supprimé, rien du socialisme ne subsiste. Le collectivisme mitigé peut ne pas porter tout entier le poids des sentences pontificales, ce poids ne cesse pas pour cela de peser sur lui.

Voilà pourtant le terrain sur lequel, selon M. Gayraud, « la pensée chrétienne démocratique et sociale » peut se rencontrer avec le *réformisme social* (p. 5). L'horizon du catholicisme social, écrit-il, est aussi large que celui du réformisme socialiste » (p. 75). C'est hardi, mais trop vrai. Les faits sont là pour le dire.

Le P. Sertillanges dépasse notablement son confrère déjà pourtant pas mal osé, si notablement même que, avant de l'entendre dogmatiser, il devient nécessaire, de peur que son assurance en impose, de rappeler la première partie de ce fameux bréviaire du catholicisme social qu'est l'encyclique *Rerum novarum,* dût ce rappel obliger à invoquer pour excuse aux affirmations du P. Sertillanges et de l'abbé Gayraud que, sans doute, ils n'avaient pas eu le temps de le lire, du moins avec attention, pas plus que tant d'autres catholiques sociaux.

On sait que cette première partie du mémorable document est consacrée à la condamnation du socialisme, à la défense du droit inviolable de propriété privée. Dès son entrée en matière, c'est proprement le collectivisme que Léon XIII vise sous le nom de socialisme, et après en avoir caractérisé le système en quelques mots, il énonce ses conséquences qu'il va développer : 1° pareille théorie, loin d'être capable de mettre fin au conflit, ferait tort à l'ouvrier, si elle était mise en pratique; 2° d'ailleurs, elle est souverainement injuste : *a*) en ce qu'elle viole les droits légitimes des propriétaires; *b*) qu'elle dénature les fonctions de l'État; *c*) et tend à bouleverser de fond en comble la société ([125]).

(125) Ad hujus sanationem mali *Socialistæ* quidem, sollicitata egentium in locupletes, invidia, evertere, privatas bonorum possessiones contendunt oportere, earumque loco communia universis singulorum bona facere, procurantibus viris qui aut municipio præsint, aut totam rempublicam gerant. Ejusmodi translatione bonorum a privatis ad commune, mederi se posse præsenti malo arbitrantur, res

De fait, comme il est facile de le comprendre, reprend aussitôt le pape, la raison intrinsèque du travail entrepris par quiconque exerce un art lucratif, le but immédiat du travailleur, c'est de conquérir un bien qu'il possédera en propre et comme lui appartenant... Et il est évident que ce bien (ce champ) ne sera pas autre chose que le salaire transformé... Ainsi, cette conversion de la propriété privée en propriété collective, tant préconisée par le socialisme, n'aurait d'autre effet que de rendre la situation des ouvriers plus précaire, en leur retirant la libre disposition de leur salaire et en leur enlevant par le fait même tout espoir et toute possibilité d'agrandir leur patrimoine et d'améliorer leur situation ».

Passant au second point, Léon XIII dénonce et explique une conséquence encore plus grave du collectivisme, savoir qu' « il est en opposition avec la justice, car la propriété privée et personnelle est pour l'homme de droit naturel (126). Et l'encyclique ne se lasse pas d'insister sur ce point : « De tout cela, il ressort une fois de plus que la propriété privée est pleinement conforme à la nature » (127). En toute justice, ce bien sera possédé comme sien et il ne sera licite à personne de violer son droit en n'importe quelle manière (128); enfin, comme conclusion de cette partie : « Par tout ce que Nous venons de dire, on comprend que la théorie *socialiste* de la propriété collective est absolument à répudier, comme préjudiciable à ceux-là mêmes qu'on veut secourir, contraire aux droits naturels des individus, comme dénaturant les fonctions de l'État et troublant la tranquillité publique. Qu'il reste donc bien établi que le premier fondement à poser par tous ceux qui veulent sincèrement le bien du peuple, c'est l'inviolabilité de la propriété privée » (129). Au surplus, le Saint-Père venait de résumer en ces termes l'aboutissement du système : « Mais, en dehors de l'injustice de leur système, on n'en voit que trop toutes les funestes conséquences : la perturbation dans tous les rangs de la société, une odieuse et insupportable servitude pour tous les citoyens, la porte ouverte à toutes les jalousies, à tous les mécontentements, à toutes les discordes; le

et commoda inter cives æquabiliter partiendo. Sed est adeo eorum ratio ad contentionem dirimendam inepta, ut ipsum opificum genus afficiat incommodo : eademque præterea est valde injusta, quia vim possessoribus legitimis affert, pervertit officia reipublicæ, penitusque miscet civitates.

(126) Verum, quod majus est, remedium proponunt cum justitia aperte pugnans, quia possidere res privatim ut suas, jus est homini a natura datum.

(127 et 128) Qua ex re rursus efficitur, privatas possessiones plane esse secundum naturam. Res enim eas, quæ ad conservandam vitam maximeque ad perficiendam requiruntur, terra quidem cum magna largitate fundit, sed fundere ex se sine hominum cultu et curatione non posset. Jamvero cum in parandis naturæ bonis industriam mentis viresque corporis homo insumat, hoc ipso applicat ad sese eam naturæ corporeæ partem, quam ipse percoluit, in qua velut formam quandam personæ suæ impressam reliquit; ut omnino rectum esse oporteat, eam partem ab eo possideri uti suam, nec ullo modo jus ipsius violare cuiquam licere.

(129) Ex quibus omnibus perspicitur, illud *Socialismi* placitum de possessionibus in commune redigendis omnino repudiari oportere, quia iis ipsis, quibus est opitulandum nocet; naturalibus singulorum juribus repugnat, officia reipublicæ tranquillitatemque communem perturbat. Maneat ergo, cum plebi sublevatio quæritur, hoc in primis haberi fundamenti instar oportere, privatas possessiones inviolate servandas. Quo posito, remedium, quod exquiritur, unde petendum sit, explicabimus.

talent et l'habileté privés de leurs stimulants, et, comme conséquence nécessaire, les richesses taries dans leur source ; enfin, à la place de cette égalité tant rêvée, l'égalité dans le dénuement, dans l'indigence et la misère » (130).

Comment après cela, et même sans cela, un théologien aussi réputé que le P. Sertillanges croyait-il pouvoir affirmer que le collectivisme, même le collectivisme *intégral*, et non plus seulement le collectivisme mitigé auquel l'abbé Gayraud faisait le même honneur — car c'est bien jusque-là qu'on va voir le P. Sertillanges aller — ne rencontrait de la part de l'Église aucune opposition de principe ; qu'il était donc une opinion parfaitement libre même pour un catholique, et qu'il avait seulement contre lui les difficultés de réalisation? C'était grâce à des équivoques verbales dans lesquelles on ne l'aurait pas cru capable de s'égarer et dont il faut d'abord donner la clef.

Socialisme et christianisme est le titre d'un volume dans lequel le distingué professeur de philosophie morale à l'Institut catholique de Paris réunit, en 1905, les conférences publiques qu'il venait de faire sur ce sujet (131). Il lui donnait pour épigraphe, mais sans indiquer le document dont il l'avait tiré — et c'est dommage — cette parole qui serait de Léon XIII : « Soyez de bons chrétiens et vous serez d'excellents démocrates ».

L'artifice de l'auteur, ou, si l'on veut, sa distraction, la méprise où il tombe, est de présenter le collectivisme comme une *doctrine économique*, comme une doctrine relevant de la *science économique*, y ressortissant uniquement (p. 128, 156, 157), et, par conséquent, ayant droit à la même indépendance que la *science économique*, car, dit il, avec plus de raison cette fois : « L'Église n'a rien à approuver ni à condamner dans les systèmes sociaux *en ce qu'ils ont d'exclusivement scientifique* » (p. 123).

C'est une question que la suite de notre histoire verra renaître. Quelques mots sur le premier membre de cet enthymème suffiront ici. Est-il exact que le collectivisme appartienne exclusivement à la *science économique*, ou même simplement qu'il s'y rattache?

L'économie politique s'occupe de la satisfaction des besoins qui naissent de la nécessité où la Providence nous a mis de pourvoir à notre existence par notre travail. Or, elle s'en occupe de deux façons différentes. Elle en recherche ou en constate les lois ; dans ce cas, elle est *une science*. Elle apprécie ou recommande des procédés d'application, et, dans ce cas, elle se fait *art*. Le propre d'une science est de constater des phénomènes, de les expliquer par les circonstances où ils se produisent, et de les rattacher à leurs causes par

(130) Ac præter injustitiam, nimis etiam apparet qualis esset omnium ordinum commutatio perturbatioque, quam dura et odiosa servitus civium consecutura. Aditus ad invidentiam mutuam, ad obtrectationes et discordias pateſieret : ademptis ingenio singulorum sollertiæque stimulis ipsi divitiarum fontes necessario exarescerent ; eaque, quam fingunt cogitatione, æquabilitas, aliud revera non esset nisi omnium hominum æque misera atque ignobilis, nullo discrimine, conditio.

(131) Lecoffre, Paris. Ouvrage muni de l'*imprimatur*. Nos références se rapportent à la 2e édition, 1907.

un lien qu'on appelle du nom de lois. Tant qu'elle s'exerce uniquement comme science, dans la recherche et la constatation de ces lois, l'économie politique est, en effet, indépendante de la morale et de la religion parce qu'elle se meut dans un cercle où elles n'ont rien à apprécier. Il en va tout autrement lorsque l'économie politique passe de la science à l'art, de la constatation des lois aux procédés sociaux à employer : ici tout est soumis aux règles de la morale, au contrôle de l'Église qui en est l'organe authentique et la suprême gardienne.

Or, la réalité la moins contestable est que les socialistes font ouvertement litière des lois mises en lumière par la *science économique,* et qu'ils ne sauraient donc se réclamer d'elle en aucune façon. Les socialistes révolutionnaires croient que le monde économique et la société tout entière peuvent être reconstruits de toutes pièces, de manière à assurer à chaque membre du corps social une égale jouissance et une égale satisfaction de ses besoins. Les socialistes de la chaire, les théologiens du parti font résider dans l'État le principe et la force d'organisation de la société. Selon eux, il n'existe pas de lois essentielles et naturelles, mais seulement une succession de faits; ces faits changent avec les hommes et les institutions. Par conséquent, on peut dire que la société est livrée au hasard si l'État n'en organise pas les forces par sa propre autorité ([132]).

Et l'on vient dire que le collectivisme se rattache essentiellement à la *science économique!* Il est art, rien qu'art, et quel art ! Il ne s'occupe que de réalisations sociales, lesquelles sont en rapport direct avec la morale sociale, avec ses principes fondamentaux comme ceux du droit naturel; et c'est pourquoi l'Église, qui respecte la science économique, revendique et exerce, comme on l'a vu, le droit d'apprécier, de juger et de condamner le système collectiviste. Voilà ce que n'avait pas vu, même après son verdict, notre professeur de philosophie morale, pourtant si distingué.

Le P. Sertillanges va donc sauver, au point de vue de l'orthodoxie, le collectivisme, même absolu, à l'encontre de l'encyclique, et ce ne sera naturellement pas sans ébranler fortement le droit de propriété qu'elle tenait avant tout à maintenir inviolable. Laissons de côté d'autres aperçus également aventureux, mais secondaires, pour nous en tenir à ces deux principaux.

Appuyé sur le raisonnement qui, d'une part, retient le collectivisme dans la région sereine, indépendante, de la science économique et qui, de l'autre, rappelle que l'Église s'abstient de pénétrer dans le domaine de celle-ci, il écrivait : « J'ai le droit d'espérer, le disant, faire tomber quelques préjugés et rapprocher de nous, sans nulle concession lâche, les hommes sincèrement

(132) C'est par une erreur contraire que les socialistes chrétiens comme ceux des *Semaines sociales,* en viennent, eux aussi, à méconnaître la science économique, sinon à s'inscrire contre elle. Ils considèrent les lois économiques comme rendues inutiles par les lois morales. Celles-ci seules importent, comme si la morale, la charité, le sentiment et l'amour de la justice suffisaient à donner le secret des phénomènes économiques et à suggérer les meilleures mesures que les législations puissent adopter.

attachés à tel ou tel système économique, fût-ce même — et je vais très loin — *le collectivisme intégral* » (p. 120). Plus loin : « Il n'y a aucune raison — j'en demande pardon à ceux que je vais faire bondir — pour qu'un chrétien ne soit pas collectiviste, si être collectiviste c'est simplement concevoir d'une autre façon les lois sociales de production, d'échange et d'appropriation des biens... Si vous pouvez me dire sincèrement : je crois que le bien humain est dans une appropriation collective des moyens de production ou d'échange, je vous dirai : Monsieur, je ne suis pas de votre avis, mais mon avis n'est pas plus sacré que le vôtre. Soyez collectiviste, et je vous prie de croire que ce n'est pas cela qui vous empêchera de faire vos Pâques » (p. 128, 129).

Le P. Sertillanges répète dans un chapitre suivant : « Rien n'empêche un chrétien d'être collectiviste » (p. 143), mais il y a la façon, et celle dont les collectivistes veulent appliquer leur système est une dangereuse utopie qui empêche, mais pour cette raison seulement, les chrétiens de les suivre. Les pages dans lesquelles l'auteur décrit « le sentimentalisme, le procédé imaginatif ou aprioristique », qui est « le caractère dominant de leurs travaux », leur mépris des réalités, des faits et des lois de nature sont une excellente réfutation présentée par lui-même de ce qu'il a affirmé sur le caractère proprement scientifique de ce système.

Le collectivisme n'étant donc, en soi, nullement incompatible avec la doctrine chrétienne, il faut nécessairement que le droit de propriété individuelle et privée fasse les frais de cette conciliation. L'auteur n'écrira pas seulement que le christianisme « voit dans la propriété *un devoir plutôt qu'un droit* », et qu' « il ne permet pas qu'on dise : ceci est à moi, sans ajouter aussitôt : en vue de l'utilité commune » (p. 272); il ira encore bien plus directement à l'encontre des enseignements de Léon XIII rappelés plus haut, non sans prétendre cependant « définir l'attitude de l'Église en face du droit de propriété » (p. 172). C'est ce que l'on peut appeler une belle inconscience.

L'avocat inattendu du collectivisme orthodoxe prend son point d'appui dans cette solution admise par la théologie morale, que l'homme qui prend le bien d'autrui dans un cas de nécessité extrême pour sauver son existence, non seulement n'est pas un voleur, non seulement est un homme excusable, mais qu'il est dans son droit. C'est de là qu'il part pour définir en ces termes la doctrine de l'Église.

Pourquoi est-il permis à ses yeux de s'approprier le bien d'autrui en cas de nécessité extrême ? Evidemment parce que le droit de propriété n'est pas pour elle un droit absolu. S'il était absolu, on pourrait bien encore demander à celui qui le possède d'en céder quelque chose; mais passer outre à son refus ne pourrait jamais être un droit.

Or, que le droit de propriété ne soit pas absolu, qu'est-ce à dire ?

C'est dire qu'au-dessus de lui et avant lui il y a quelque chose qui le conditionne... Et cela veut dire encore, en y regardant de plus près, que le droit de propriété *n'est pas un*

de ces droits primitifs, auxquels on ne peut toucher parce qu'ils expriment la nature dans sa constitution primordiale. C'est un droit dérivé, c'est un arrangement de la raison; arrangement nécessaire, peut-être (?), mais d'une nécessité relative à des conditions générales que certaines occurences modifient, *de sorte qu'il n'y a rien là d'immuable, ni d'intangible.*

Bref, s'exprimer ainsi, c'est dire qu'en sa source profonde, le droit de propriété est *autre chose qu'un droit* : c'est un service *fondé sur* une utilité sociale (p. 172-173).

Ces derniers mots, appuyés sur ce qui précède (p. 172-173), donnent brutalement le plein sens de la formule à la propriété *fonction sociale.* Les catholiques sociaux ne sauraient en remercier assez le P. Sertillanges. « Et en effet, poursuit-il, c'est bien ainsi que l'Église catholique comprend le droit de propriété ». Il le demande à saint Thomas d'Aquin, en interprétant sa doctrine, mais il ne le demande pas, et sans doute pour cause, au Souverain Pontife Léon XIII, qui connaît aussi le grand Docteur et dont on pourrait croire qu'il prend à cœur d'infirmer l'autorité sur ce point, de même que, dans sa sagesse, il en a pris le contre-pied, en apparence du moins, relativement au collectivisme, en le sauvant comme système scientifique, pour n'en rejeter, au nom de la justice et de la prudence, que des applications prématurées.

Le P. Sertillanges n'a pas encore tiré toutes les conséquences du cas de théologie morale qu'il a invoqué. Seule l'extrême nécessité, remarque-t-il, donne droit à l'individu de s'approprier le bien d'autrui, et l'on comprend sans peine qu'étant un simple individu, il ne puisse être autorisé sans ce motif suprême à porter atteinte à un statut social aussi nécessaire que la propriété. Quels troubles s'ensuivraient si la destination commune des biens de la terre pouvait servir arbitrairement de prétexte à chacun pour s'emparer de ce qu'il estime nécessaire à ses besoins! D'autre part, restreindre ainsi, au moment de l'appliquer, le droit qui découle de cette destination, n'est-ce pas plutôt le détruire? Élargissons donc l'application du principe :

Mais si les droits de l'individu expirent là, si ses pouvoirs ne vont qu'à l'appropriation *in extremis* de ce qu'on appelle (?) le bien d'autrui, *les pouvoirs de la collectivité elle-même et de l'Etat qui la représente ne pourraient-ils aller plus loin?*

Qu'est-ce qui peut s'opposer à ce que la société, toute prudence sauvegardée, tempère, elle-même, de son autorité souveraine (l'autorité souveraine de l'Etat sur la propriété !!!) un statut social qui serait reconnu oppressif pour une catégorie de ces clients; *corrige le droit de propriété — droit dérivé, je le répète* — par un appel au droit primitif de la communauté des biens quant à l'usage? » (p. 177-178).

Au vrai, le livre du P. Sertillanges ne manque pas d'apporter nombre de correctifs à de telles thèses, mais toujours et seulement au nom des difficultés de réalisation; les principes énoncés demeurent, et quelle que soit l'habileté de l'orateur ou de l'écrivain, quelle que soit la souplesse de son talent, le moins qu'on puisse dire est qu'il ne se tire pas avec bonheur d'une série de tours de force à se casser les reins. Qu'arrivera-t-il à ses imitateurs?

M. l'abbé Calippe, cet autre oracle sacerdotal du catholicisme social et

conférencier de toutes les *Semaines sociales*, ne manque pas de donner chaleureusement la main au P. Sertillanges, en rendant compte de ses conférences dans la *Revue du clergé français* (15 janvier 1906, p. 388 et s.). Il en chassait avec soin quelques propositions maîtresses, comme celle-ci : « Je montrerai que le socialisme a tort de repousser violemment, comme il le fait, les catholiques; mais, avec les restrictions que de droit, j'oserai avouer aussi la réciproque ». — « Parfaitement, reprend M. Calippe, les catholiques ont tort de repousser violemment et en bloc les socialistes. D'abord, c'est de l'ingratitude ». Et il cite son auteur : « Le socialisme est une erreur, mais c'est un avertissement; c'est une mauvaise doctrine, mais c'est une bonne leçon ». Je ne sais quelle bonne leçon le catholique, guidé par l'Église, peut apprendre du socialisme, mais celle, pernicieuse, que celui-ci donne à tout le monde éclate assez haut pour être découverte sans efforts. M. Calippe recueille encore ces sentences : « Répudions nettement les utopies et désavouons l'erreur, mais prenons de l'idéal socialiste ce qu'il offre pourtant de généreux, d'utile ». Mais il omet l'indication de ce que l'idéal catholique peut emprunter, pour s'embellir et s'élever, à « l'idéal socialiste ». Il citait encore ceci : « Je ne crois pas faire un paradoxe (au contraire!) en disant que l'Église est, en un sens (mais lequel??), plus socialiste que les socialistes, car l'esprit dont se targuent ceux-ci n'est après tout que notre esprit évangélique démarqué et, trop souvent, hélas! faussé, mêlé d'erreurs folles et de passions ». Il serait plus juste de dire qu'il est seulement cela, ou plutôt qu'il est l'Évangile aussi complètement vidé de sa doctrine essentielle que le socialisme de M. Calippe.

On peut voir, en effet, que M. Calippe était fait pour s'entendre avec le P. Sertillanges. Lui-même demande : « Oui ou non, un catholique peut-il se dire socialiste »? A son avis, « la question a quelque chance d'être oiseuse ». Elle n'est pas nouvelle. Il rappelle la brochure de M. l'abbé Gayraud sur cette question et le « remarquable » ouvrage de M. Lapeyre qui s'intitule d'abord *Le socialisme catholique*. Le socialisme, « qui est un mot (??)..., est, en outre, un mot assez complaisant, il se prête à tous les baptêmes et donne acte à bien des symboles..., et pourvu qu'on lui veuille accoler cet autre mot : chrétien, il pourra aussi bien accueillir les vœux et les aspirations qui travaillent présentement la foule des honnêtes gens. Au fait, s'il ne fallait entendre par socialisme que ce qu'entend la foule : un ensemble d'idées et de mesures destinées à relever les conditions des travailleurs, le problème serait vite résolu, et, à vrai dire, il ne se poserait même pas; il est assez évident qu'un catholique ne peut pas, en ce sens, ne pas être socialiste ». On admirera cet art de présenter le socialisme comme une vague aspiration vers un mieux-être social. M. Calippe est-il bien sûr que la foule elle-même n'en ait pas une conception plus précise, qu'un catholique, ne lui déplaise, ne saurait admettre? Voyez aussi comme il vide doucement le socialisme, à l'imitation

de M. Sangnier, de sa haine antireligieuse et même de ses principes antisociaux : « Même, dès que l'on détache du socialisme tout un ensemble de doctrines plus ou moins destructives de l'Église et de la famille qui s'allient présentement (?) avec lui, *tout en s'en distinguant assez profondément,* et si l'on s'en tient à une notion tout abstraite et exclusivement économique... ». Voilà donc le socialisme dépouillé de ses doctrines destructives de la famille et de l'Église, réduit à une notion *abstraite,* exclusivement économique. Comme on voit, d'autre part, des groupes de socialistes minimer leurs programmes, c'en est plus qu'il faut pour conclure : « Si un catholique conscient (?) ne peut pas ne pas être, comme catholique, plus ou moins « social » ou « socialiste » — aux yeux de M. Callippe, serait-ce donc la même chose?) — n'est-il pas vrai qu'en revanche un socialiste ne peut pas ne pas être quelque peu chrétien ou teinté, qu'il le veuille ou non, de christianisme » ([132 bis]) ? On voit que tout le monde n'est pas loin de s'embrasser.

IX

Les doctrines économiques des catholiques sociaux seront naturellement *fonction* de leurs doctrines démocratiques, et naturellement aussi, celles-là comme celles-ci, découleront, à les en croire, des enseignements de l'Église. M. Lorin disait à Marseille :

> Il n'y a pas de système économique et social qui dans la totalité de ses détails et de ses développements, dérive des dogmes par déduction, qui soit comme une branche ou une annexe de la théologie et qui constitue à proprement parler le système catholique. Mais il y a une manière catholique d'envisager, d'orienter, d'édifier cette discipline : c'est de se mettre au point de vue des hommes et non des choses; c'est d'avoir pour but non la description de ce qui est, mais la recherche de ce qui doit être ([133]); c'est de prendre pour fondement les affirmations du catholicisme relativement à la dignité de la personne humaine, à la fraternité de tous les hommes, à la destination universelle des biens terrestres, pour guides ses conceptions de la justice et du progrès, pour règles le principe d'équivalence fraternelle qu'il pose et les déterminations positives que l'Eglise a faites de ce principe ([134]).

Le catholicisme, on le sait assez désormais, se refuse précisément à fournir de tels fondements, guides et règles. Ce n'est certes pas à dire qu'il n'en offre pas d'autres sur lesquels puisse et doive s'appuyer l'action sociale catholique. Toutefois, il importe d'observer qu'autant les enseignements de l'Église sont précis et universels en ce qui concerne l'économie et l'action *sociales,* autant ils gardent de réserve en ce qui touche l'*économie politique.* Une question se poserait donc, indépendamment de la première déjà résolue : l'Église a-t-elle des doctrines économiques? Et s'il est téméraire de lui en attribuer, ne le

(132 *bis*) *Revue du clergé français,* 1904, t. XL, p. 282. — (133) C'est-à-dire, plus clairement : foin de la science économique ! — (134) *Marseille,* 20.

sera-t-il pas aussi à un parti ou à une école de lui prêter ouvertement les siennes?

L'encyclique *Rerum novarum* est la grande charte de ces enseignements (135). Dans l'ordre social, l'Église, dit le pape, donne des préceptes et exerce une *action*.

Il décrit d'abord « l'économie des droits et des devoirs qu'enseigne la philosophie chrétienne ». Après avoir déclaré, non sans en donner les raisons que « le premier principe à mettre en avant est *que l'homme doit prendre en patience sa position,* il aborde cette « économie des vérités religieuses dont l'Église est la gardienne et l'interprète », et « qui est de nature à réconcilier les riches et les pauvres, en rappelant aux deux classes leurs devoirs mutuels et avant tous les autres ceux qui dérivent de la *justice* » : devoirs du pauvre et de l'ouvrier, devoirs des riches et des patrons, éclairés par les enseignements et les exemples de Jésus-Christ, qui prêchent aux uns la résignation et rabaissent l'orgueil des autres, et créent entre eux un rapport d'amitié que l'adoption divine doit transformer en amour fraternel. Aux préceptes l'Église joint l'action. « Il n'est pas douteux que la société civile des hommes a été renouvelée par les mœurs chrétiennes que l'*influence* de l'Église a fait prévaloir, et par les *institutions* dont elle a été l'inspiratrice.

Il n'a donc été question jusqu'ici que d'action et d'économie sociale. Mais l'encyclique traite ensuite des « moyens humains » qu'il ne faut pas négliger. Ces moyens humains, dont le concours est nécessaire pour obtenir le résultat proposé, sont de trois sortes : l'intervention de l'État, le régime du salaire, le rétablissement des corporations adaptées à l'état présent de la société.

Seulement, on se souvient que si Léon XIII enseigne que l'intervention de l'État dans l'ordre économiqne est légitime et nécessaire en certains cas, il en pose avec netteté les limites, et que, de savoir, par exemple, si ce droit lui appartient seulement en vertu d'une mission d'ordre général et de police, à titre « supplétif », ou de la mission d' « organiser la société » et « à titre originaire, propre et exclusif », il évite d'en dire mot. Le salaire doit correspondre au travail de l'ouvrier, qui porte une double empreinte : il est acte de la personne, mais il a aussi un caractère de nécessité. Il doit donc suffire à faire vivre l'ouvrier « sobre et honnête ». Et pourtant une réponse officielle a refusé de reconnaître dans le *salaire familial* une déduction légitime et nécessaire de cet enseignement. Et l'on n'a pas oublié comment Léon XIII, tout en appuyant solidement sur le droit naturel de l'association celui des corporations ouvrières, se défend de tracer des règles suivant lesquelles elles devraient être organisées.

Tout cela témoigne du soin de s'en tenir aux principes généraux.

Il serait donc présomptueux de la part d'une école particulière de donner ses

(135) Se reporter à l'analyse de ce célèbre document (t. III, chap. I).

doctrines spéciales comme étant celles de l'Église, d'autant que les siennes peuvent être contestables. Or, telle est néanmoins, et même affectée, la prétention de celles qui se couvrent du titre propre et distinct de *catholicisme social*. Les catholiques sociaux ont renouvelé avec éclat le geste des démocrates chrétiens de 1893, qui s'arrogeaient le nom d'*École pontificale*. On a entendu M. Lorin. « Le mouvement social catholique, écrit à son tour le P. Desbuquois, s'inspire du plus pur esprit du catholicisme... Il apparaît comme le développement de la doctrine traditionnelle de l'Église... La doctrine sociale catholique apparaît comme la plénitude du catholicisme (!)... Le catholicisme social apparaît comme l'épanouissement normal de la société religieuse (!) » ([136]).

Sans nous arrêter désormais au rapport des doctrines du catholicisme social avec celles de l'Église, il va s'agir maintenant de constater ce qu'elles sont en elles-mêmes, du moins sur les points principaux, dans cette période plus avancée de son développement.

Leur commune marque est une préoccupation dominante et presque exclusive du « social », qui ne va pas sans détriment du droit individuel et des intérêts privés, au moins par la prétérition qui en est faite. Le mot « social », avait écrit le P. Desbuquois, implique l'idée de rapport à la « collectivité ». Cette formule ne signifie évidemment pas le truisme qui exprimerait simplement l'idée de rapports entre les membres de la société, mais elle signifie que le social, que les questions sociales se réfèrent à la « collectivité », prise au sens propre. Or, c'en est assurément un aspect, mais non pas l'unique, ni même le premier. Les catholiques sociaux de la période précédente avaient notablement versé dans cet excès par une réaction mal éclairée contre l'individualisme ([137]). Il va devenir plus sensible encore.

Et, tout d'abord, cet abus apparaît dans la question fondamentale du droit de *propriété*. On se souvient de la théorie du marquis de La Tour-du-Pin sur l'*appropriation* des biens, qui constitue le fait initial de ce droit. Il mettait en opposition le droit *divin* qu'a l'homme à la subsistance qui se tire des produits de la terre, avec l'appropriation des biens particuliers qu'il considérait comme une simple nécessité de fait, comme nécessaire « en droit positif ». Les sociétés compliquées, à population dense, disait-il, avaient rendu cette appropriation indispensable; d'où l'on pourrait inférer qu'elle n'aurait pas été justifiée avant leur formation. Dans tous les cas, l'un de ces deux droits était, non seulement coordonné, mais inférieur à l'autre : « L'appropriation reste subordonnée au droit divin de chaque homme à la subsistance », d'où encore on déduirait logiquement qu'elle n'est pas légitime tant qu'il y a des hommes dont la subsistance demeure incertaine. M. Lorin dira également que

(136) Tract sur l'*Action populaire*, 64-66. — (137) T. III, chap. IV.

« le respect de la destination de la terre (donnée à l'humanité pour qu'elle en vive) est donc la condition primordiale à laquelle tous les régimes de propriété sont subordonnés », et que le droit de propriété « est en relation de dépendance avec le droit antérieur de l'humanité à la vie » (138).

Cette destination de la terre, le président des *Semaines sociales* ne manque pas une occasion de la déterminer dans un sens essentiellement « collectif », et cela va sans dire, au nom de la doctrine catholique : « Les livres saints, dit-il, attestent que *Dieu a donné en domaine indivis à tous les hommes la terre* comme universelle pourvoyeuse de leurs besoins matériels, avec la mission d'en découvrir par leur intelligence les utilités et les énergies, avec le droit de les approprier comme instruments de leurs fins, avec l'obligation de les adapter à leurs usages par le travail qui est aussi cause efficiente de toute production » (139). — « Suivant les renseignements de la foi, les êtres humains, enfants de Dieu, sont donataires, au même titre, du domaine terrestre... » (140). — « Le domaine terrestre a été donné par Dieu comme une avance indivise à l'universalité du genre humain » (141), etc.

Comment l'appropriation sera-t-elle justifiée et déterminée? « Cette terre destinée à la subsistance de l'humanité, dit encore le tract précité analysant la doctrine de M. Lorin, sera-t-elle exploitée en régie par l'État collectiviste ou distribuée en propriétés particulières? Pour des raisons d'ordre social, politique et psychologique, la préférence est donnée à la seconde hypothèse » (142). Il n'eût sans doute pas été assez « social » de dire bonnement que l'appropriation est de droit naturel. Mais que dire de catholiques sociaux qui posent l'hypothèse de savoir si « le domaine divin » sera mis en régie par l'État collectiviste, et se contentent de marquer « une préférence » pour le régime de la propriété privée (143). Il y a, d'ailleurs, à la base de tout ceci un supposé très inexact ; la donation de la terre par Dieu n'a pas été faite à une collectivité qui n'avait pas alors d'existence, et loin d'avoir un caractère essentiellement collectif, cette donation faite au premier couple humain, avec droit et obligation de la transmettre, eut essentiellement le caractère de propriété privée, familiale et héréditaire. En outre, la doctrine des catholiques sociaux a tout au moins le grave défaut, quand elle affirme la destination universelle du domaine terrestre, de ne paraître envisager que le mode indirect par lequel cette fin peut être obtenue, sans marquer assez nettement d'abord, en passant même sous silence le mode premier et direct qui est l'appropriation par le travail, constituant la propriété privée, inviolable.

Comme ils eussent gagné à méditer plus attentivement l'encyclique *Rerum novarum* qu'ils avaient toujours à la bouche ! Ils y auraient entendu Léon XIII

(138) L'*Action populaire*, la *Semaine sociale*, tract, 134, 12. — (139) *Dijon*, 10. — (140) *Marseille*, 17. — (141) *Bordeaux*, 72. — (142) *Op.* et *loc. cit.* C'est le résumé exact de la conférence de M. l'abbé Calippe à Amiens (75-81). — (143) Cette hypothèse écartée, M. Lorin estime du moins, en plusieurs endroits, que le régime d'appropriation est déterminé par le pouvoir. Nulle part, il ne s'appuie sur le droit naturel (Voir, par exemple, *Bordeaux*, 72).

enseigner comment cette destination se réalise par une double voie, et que la seconde ne peut, en aucun cas, porter préjudice à la première ; ils y auraient appris que celle-ci est fondamentale et doit surtout être affirmée ; M. Lorin, comme M. de La Tour-du-Pin, y auraient vu que penser du « domaine indivis », du droit d'appropriation, et de son mode, et de l'hypothèse collectiviste. Léon XIII enseignait :

Qu'on n'en appelle pas contre cette détermination naturelle de la propriété privée, à la providence de l'Etat, car l'Etat est postérieur à l'homme, et avant qu'il pût se former, l'homme déjà avait reçu de la nature le droit de vivre et de protéger son existence. Que Dieu ait donné la terre en jouissance à tous les hommes, cela ne peut aucunement faire obstacle à la propriété privée. On dit en effet que Dieu a donné la terre en commun au genre humain, non pas qu'il ait voulu que les hommes la dominent confusément tous ensemble, mais parce que Dieu n'a assigné de part à aucun homme en particulier, mais a voulu abandonner la délibération des propriétés à l'industrie humaine et aux institutions des peuples. Au reste, quoique distribuée en propriétés privées, la terre ne cesse pas de servir à l'utilité de tous, attendu qu'il n'est personne parmi les mortels qui ne se nourrisse du produit des champs. Qui manque de propriété privée y supplée par le travail, de telle sorte qu'on peut affirmer, en vérité, que le travail est le moyen universel de pourvoir aux besoins de la vie, soit qu'on l'exerce sur la terre qu'on possède, soit dans quelque art lucratif dont la rémunération ne se tire que des multiples productions de la terre avec lesquels elle est convertissable. De tout cela il ressort que la propriété privée est pleinement conforme à la nature... L'homme y laisse une certaine empreinte de sa personne, au point qu'en toute justice, ce bien sera possédé dorénavant comme sien, et qu'il ne sera licite à personne de violer son droit en n'importe quelle manière (144).

Les catholiques sociaux se gardent, certes, d'attaquer la propriété privée et se flattent même de la défendre, mais ils la traitent à un point de vue autrement « social » que l'encyclique, et l'on ne sait parfois s'ils la soutiennent ou s'ils la sapent. On a vu plus haut des exemples. M. Lorin déclarait à Dijon que « tout régime d'appropriation, de production et de répartition des richesses doit... conserver à la donation providentielle son but essentiel et direct, l'entretien et le développement de la vie de tous, maintenir à la propriété

(144) Neque est cur providentia introducatur reipupplicæ : est enim homo, quam respublica, senior : quocirca jus ille suum ad vitam corpusque tuendum habere natura ante debuit quam civitas ulla coisset. — Quod vero terram Deus universo generi hominum utendam, fruendam dederit, id quidem non potest ullo pacto privatis possessionibus obesse. Deus enim generi hominum donavisse terram in commune dicitur, non quod ejus promiscuum apud omnes dominatum voluerit, sed quia partem nullam cuique assignavit possidendam, industriæ hominum institutisque populorum permissa privatarum possessionum descriptione Ceterum utcumque inter privatos distributa, inservire communi omnium utilitati terra non cessat quoniam nemo est, mortalium, quin alatur eo quod agri efferunt. Qui re carent, supplent opera : ita ut vere affirmari possit, universam comparandi victus cultusque rationem in labore consistere, quem quis vel in fundo insumat suo, vel in arte aliqua operosa, cujus merces tandem non aliunde quam a multiplici terræ fetu ducitur, cum eoque permutatur.

Qua ex re rursus efficitur, privatas possessiones plane esse secundum naturam. Res enim eas, quæ ad conservandam vitam maximeque ad perficiendam requiruntur terra quidem cum magna largitate, sed fundere ex se sine hominum cultu et curatione non posset. Jamvero cum in parandis naturæ bonis industriam mentis viresque corporis homo insumat, hoc ipso applicat ad sese eam naturæ corporeæ partem, quam ipse percoluit, in qua velut formam quandam personæ suæ impressam reliquit ; ut omnino rectum esse oporteat, eam partem ab eo possideri uti suam, nec modo jus ipsius violare cuiquam licere.

privée le caractère *relatif et social impliqué par sa raison d'être* » ([145]). Dans son *Code du travail,* il lui attribue le même caractère relatif, et sa raison d'être, sa fin seraient le « bien commun » ([146]) ; et le tract de l'*Action populaire* cité plus haut paraît donc exprimer exactement sa doctrine, en disant : « A la notion individualiste et égoïste du droit de propriété que nous tenons de droit romain, la *Semaine sociale* oppose le régime foncier du moyen âge, qui, inspiré par l'Évangile, avait conçu la propriété de telle sorte qu'elle fût à même de remplir la *fonction* qui est *sa seule raison d'être* ([147]). Et cependant non, la propriété privée n'a pas un caractère *relatif* puisqu'elle repose, comme le dit Léon XIII, sur un principe absolu, le droit qu'a le travailleur sur le produit de son travail; non, son but essentiel et direct, sa raison d'être et sa fin ne sont pas le *bien commun,* mais tout d'abord le bien privé et familial, et secondairement le bien social ou commun. « La propriété, répète M. Lorin à Bordeaux, comme l'autorité, n'est pas non plus une situation, elle est une mission, *une fonction* ».

M. l'abbé Calippe a la spécialité de traiter cette question de la propriété dans les *Semaines sociales.* A Amiens, il expose la destination et l'usage des biens naturels; à Bordeaux, il fait deux conférences sur le caractère social de la propriété, et toujours d'après saint Thomas.

Comme M. Lorin dans les passages cités, il n'envisage le plus habituellement la donation du domaine terrestre que dans sa destination universelle de faire vivre le genre humain par l'usage des biens *consomptibles;* mais sans nier la propriété individuelle, il la sous-entend plutôt qu'il ne l'affirme, au lieu de prendre exemple sur Léon XIII; il n'insistera jamais sur son caractère absolu, de strict droit naturel. M. Calippe ira même jusqu'à confondre le droit de propriété avec le droit général d'*usufruit* des biens de la terre, jusqu'à réduire l'un à l'autre. Après avoir rappelé, d'après saint Thomas, que la terre a été destinée providentiellement à l'homme pour qu'il y vive et qu'il en vive, il tire cette conclusion :

Ce droit général de jouissance et d'usufruit sur les biens naturels, droit réel, mais subordonné aux droits antérieurs et souverains de Dieu, basé sur sa volonté de destiner à notre usage les biens terrestres, qui est de subvenir aux besoins de tous, *c'est précisément notre droit de propriété.*

Et ainsi éclate aux yeux la hardiesse et l'originalité profonde de la doctrine chrétienne qui, au delà des modes variés d'appropriation, atteint la notion même de la propriété. Le propriétaire de ces biens naturels n'en est en somme qu'un administrateur, un régisseur, un intendant des domaines du Maître Souverain, un délégué de l'Unique et Suprême Propriétaire. Le propriétaire est le fondé de pouvoirs de Dieu. — (Et plus loin) : Nous avons exposé hier les grandes lignes de la doctrine de saint Thomas, — autant dire de la doctrine chrétienne, — touchant la destination et l'usage des biens naturels. Cette doctrine, si on voulait la résumer en quelques mots, pourrait se formuler ainsi :

1° Notre droit de propriété sur les biens naturels, n'est en réalité, quand nous considérons les choses comme elles sont, *qu'un droit d'usufruit* basé sur la donation que Dieu,

(145) *Dijon*, 12. — (146) *Op. cit.*, 32. — (147) *Bordeaux*, 73.

auteur et créateur de ces biens et par conséquent leur unique et souverain propriétaire, en a faite à l'homme.

2° La gestion privée de ces biens, parce qu'elle en favorise mieux l'exploitation féconde, ordonnée et pacifique, se présente comme plus conforme à leur destination, et partant, comme indispensable et nécessaire.

3° En revanche, et précisément pour les mêmes raisons, ces biens, au point de vue de l'usage, doivent être considérés comme communs (148).

La revue sillonniste du diocèse de Nice disait, à propos des cours des *Semaines sociales* »... Notons simplement pour exemple celui de M. Calippe... qui expose la théorie de la propriété d'après saint Thomas, théorie bien peu connue et bien méconnue, qui étonnerait beaucoup de socialistes et pas mal de catholiques aussi, puisqu'elle donne au propriétaire *une simple gérance, grevée de plus de devoirs que de droits,* laquelle doit toujours être conforme à la destination essentielle des biens naturels : *l'usage commun de tous les hommes* » (149).

L'école de M. de Mun avait déjà enseigné que le *travail,* comme la propriété, est une *fonction sociale,* ce qui est oublier, sinon nier implicitement que l'homme travaille d'abord pour lui-même, pour la sustentation de sa famille et pour l'avenir de celle-ci; tout travail a sans doute une utilité sociale, mais cette utilité sociale, loin de constituer la fin de la loi imposée par Dieu à tous, n'en est qu'un effet secondaire prévu d'ailleurs et voulu par elle. M. Lorin ne se contente pas de dire à son tour que « le précepte divin, en posant que les ressources actuelles, pour être adaptées à l'usage de l'homme, doivent être l'objet d'une opération humaine... a déterminé le rôle économique du travail : rôle *essentiellement social...* le produit auquel il aboutit répond à un besoin social, etc. . » (150). Il explique ce rôle *essentiellement social* dans un passage dont le premier alinéa contient à lui seul les fausses thèses sur la donation primitive faite à la collectivité du genre humain, la prétérition quasi systématique de droit de propriété privée qu'elle fondait, l'objet de cette donation réduit, au moins en apparence, à l'usage des biens consomptibles. De là une suite d'assertions qui appelleraient toutes de graves réflexions.

Les hommes que Dieu, lors de la création, investit individuellement d'un même droit virtuel sur les effets de leurs actes, ont été, de sa part, l'objet d'une double communication. la *première* d'une portée collective, leur a conféré *indivise* la mission d'appliquer leur activité à la mise en usage des biens terrestres. La seconde, visant chaque individu en particulier, est à la fois un avis, un ordre, une promesse : l'avis que la terre ne livrera ses ressources qu'en échange d'une dépense de force humaine : « *in sudore vultus* »; l'ordre que chacun doit de sa propre personne, donner un effort : « *vultus tui* »; la promesse, que cet effort assurera la subsistance à son auteur : « *vesceris* »; sa subsistance en tant qu'homme, en lui procurant, sous forme directe ou indirecte, la nourriture propre à l'espèce humaine, le pain « pane », c'est-à-dire *l'ensemble des choses dont l'homme a besoin pour vivre humainement.*

(148) *Amiens*, 77, 83. — (149) Voir *Crit.*, t. VII, 152. — (150) *Marseille*, 25.

La coopération de tous à la production d'aliments matériels ou spirituels nécessaires aux membres de la société humaine se trouve ainsi *formellement commandée;* aux hommes reste *la charge d'organiser le mode de division du travail*, le régime de la répartition et de l'appropriation des ressources naturelles. *Le droit de chacun sur le résultat de son travail et à la part de produits indispensables pour vivre est nettement posé;* aux hommes incombe le soin de déterminer les institutions susceptibles de garantir ce droit.

Le travail, objet d'une obligation universelle, considéré au point de vue de son auteur, l'agent humain, est *personnel;* considéré au point de vue de sa fin, la conservation de la vie *individuelle*, il est nécessaire; considéré au point de vue de son effet, il est *socialement productif* (151).

Laissant de côté la « mission indivise », expression dont le sens est bien obscur, l'objet de la « promesse » n'était-il pas premièrement que l'effort du travail donnerait comme premier moyen d'assurer la subsistance du travailleur, la possession inviolable de la propriété personnelle qu'il se serait créée?

Le passage sur la coopération de tous à la production d'aliments matériels ou spirituels formellement commandée, avec la charge laissée à la collectivité d'organiser le mode de division du travail et le régime de la répartition, correspond exactement, sans que l'orateur s'en doutât, au programme des collectivistes, qui signeraient celui-ci des deux mains. La proposition qui suit « pose nettement » le droit de chacun de manger à sa faim. Le travail, considéré au point de vue de l'agent humain, est-il *personnel,* non pas seulement en ce sens, comme aurait dit M. de La Palisse, qu'il est l'œuvre d'une personne, ou en ce sens qu'étant l'objet d'une obligation universelle, dont les hommes de la collectivité déterminent et surveillent le mode d'accomplissement, il ne saurait prendre un caractère plus étendu, familial ou corporatif, sans l'agrément de celle-ci? Le travail n'a-t-il comme fin immédiate et directe que la conservation de la vie individuelle, et le père ne doit-il pas travailler aussi pour alimenter la vie de sa famille comme la sienne propre? Et la famille n'est-elle pas encore trop oubliée, quand on affirme que le travail, au point de vue de son effet, est *socialement* productif? Car il l'est d'abord *familialement.* Quel danger de lier la doctrine de l'Église à tant d'aphorismes faux, ou pour le moins bien suspects! Aussi s'explique-t-on que, l'année suivante, à l'adresse au Saint-Père pour lui annoncer la réunion de la *Semaine sociale,* le cardinal Merry del Val ait répondu, comme on l'a dit plus haut, à ce qu'elle ne demandait pas, en exprimant la confiance qu'on y interpréterait fidèlement les enseignements pontificaux « concernant le travail, la propriété et la famille ».

Les inégalités sociales, la distinction des classes, dont ces enseignements ont maintes fois affirmé la nécessité providentielle, se trouveront-elles plus franchement maintenues par les catholiques sociaux? On a déjà entendu les abbés

(151) *Marseille*, 21, 22.

Calippe et Thellier de Poncheville, M. Lorin lui-même, dire que la doctrine chrétienne tend à leur nivellement, au nom de l' « équivalence fraternelle » et de la fraternité humaine, sans oublier les exigences des aspirations sociales du siècle. M. Lorin nous a déjà dit que « du fait de la Rédemption, qui restitue aux hommes l'intelligence de la justice, nous tenons qu'ils ont... à manifester, par l'atténuation des inégalités naturelles, l'égalité établie entre eux par leur communauté d'origine et de fin ». Il dogmatisait en ces termes à Marseille : « Aussi le travail est il essentiellement un facteur de différenciation entre les hommes. Dans l'ordre matériel, ces différences s'accusent par des formations sociales dont les contours ne sont pas toujours définis, ni la constitution précise, et que l'on appelle des classes. Entité économique (?) déterminée par des circonstances d'*origine humaine,* la *classe* est un signe instable d'inégalités extérieures et relatives que le temps accumule ou efface, mais qui ne touchent pas à la dignité de la personne humaine et ne suppriment pas l'égalité fraternelle des hommes. Dans une société où les biens matériels donnent le prestige, la prépondérance et le pouvoir, ces inégalités tendent à s'accroître et à se fixer, et le sens chrétien des rapports de l'homme diminue dans la mesure où elles augmentent » ([152]).

La même tendance se manifeste, sous une autre forme, plus précise et plus dangereuse, dans les vues des catholiques sociaux, sur *les rapports du travail et du capital.* Ici, c'est le directeur de l'*Action populaire* de Reims qu'il faut entendre prêcher le *renversement des valeurs sociales* que réclamait déjà Marc Sangnier ([153]).

Il était admis jusqu'à nos jours que, dans le développement de la civilisation, le droit d'autorité, de direction, le *jussus* revenait à ceux qui avaient la responsabilité des efforts vers la réussite, vers l'obtention du résultat cherché en vue du bien commun, aux « chefs » en un mot. C'était bien là un des traits du « traditionnalisme » avec lequel Pie X enseigne que l'Église entend ne point rompre. Les catholiques sociaux estiment, eux, que ce ne serait pas un mal de changer tout cela. Le P. Desbuquois le déclare sans ambage, et, qui plus est, dans un tract qui se donne pour un commentaire de la *Lettre sur le Sillon* ([154]).

Il part d'un fait contemporain, l'ascension des classes populaires, et comme l'abbé Thellier de Poncheville, il examine leurs aspirations. « L'ascension des

(152) *Marseille,* 27. — (153) Voir chap. VI.

(154) *La lettre sur le Sillon.* I. *Émancipation de dignité humaine* (*tract,* n° 44). On n'en est que plus étonné de lire dans ce commentaire : « Que *certains sentiments* dont fait parade l'esprit révolutionnaire, que *certains mots* dont ils se couvrent appartiennent authentiquement à l'inspiration et au vocabulaire de l'Évangile, cela est vrai ». Alors à quoi sert de finir la phrase par une contradiction évidente, en ajoutant : « Et le chrétien revendique son bien en empêchant que les mots et les idées du christianisme ne soient détournés de leur sens originel et employés à affubler l'erreur antichrétienne » (*Op. cit.,* 19)? Car elle ne s'en affuble pas faussement, si ces « sentiments », c'est-à-dire ces idées, appartiennent authentiquement à l'inspiration de l'Évangile.

classes laborieuses se ramène, au point de vue économique, à l'accroissement continu de leur rôle et — le fait est connexe — à l'atténuation parallèle de leur dépendance ». Or, écrit-il, « *légitime* la tendance qui assurerait, dans le monde économique, *la priorité du travail sur le capital...* » ([155]). Tout évolue sur la terre; n'évoluera-t-il pas aussi (le régime du salariat) pour faire place à un régime où le travail ait la place dominante, *où le travail dirige le capital* » ([156]) ? La suppression du salariat exigerait, il est vrai, d'abord une formation morale des ouvriers qui les rende capables d'exercer ce rôle; une longue préparation serait donc nécessaire ([157]). C'est pourquoi le régime du salariat demeure présentement nécessaire. Il peut aussi se produire un vaste système de coopération qui favorise l'ascension économique des ouvriers. La tâche sera également difficile. Mais toujours est-il qu'ils usent de leur droit. « Ils tendent, ceci est encore *légitime,* à réaliser un ordre économique où le travail, acte humain, *ait la priorité sur le capital* » ([158]).

En attendant, comment doit être envisagée et résolue la question du *salaire ?* En maint endroit, M. Lorin revient avec insistance sur « le droit propre du travailleur dans la répartition (des produits du travail) ([159]), sur ce que « la qualité et le droit d'auteur de chacun des contractants doivent être également sauvegardés » ([160]). L'utilité des syndicats est de leur donner assez de puissance pour amener des ententes collectives avec les patrons « respectant la part de causalité afférente aux salariés dans la production et leur attribuant *la part du produit qui leur revient* » ([161]). Or, le principe qui doit régler la détermination des droits d'auteur de chacun est qu'en vertu de l'équivalence fraternelle, c'est-à-dire de l'égalité qui règne entre les hommes, le contrat de travail constitue l'employeur et l'employé en état d'*association,* d'une association où les deux parties sont égales. Il y a beaucoup de choses dans ces lignes :

La clef de la voûte de l'édifice social c'est l'aveu de la paternité divine, fondement de la dignité humaine et la mise en application de l'*équivalence fraternelle* qui en est l'expression visible.

Une première conséquence de cette équivalence, c'est que dans la mesure où un homme serait, au moyen d'une contrainte extérieure privé par un autre homme, après avoir agi, du bénéfice de son acte, il est pour autant lésé dans sa qualité d'*agent libre*, et dans *le droit d'auteur y afférent,* rabaissé au niveau d'instrument de celui pour la fin duquel il se trouve *avoir agi, et par conséquent frappé dans sa dignité de personne humaine.* De là suit que pour des hommes le seul fait d'appliquer leur activité à une même opération, les constitue immédiatement en état d'*association*, puisqu'en vertu de leur égale qualité d'agents conscients et volontaires, *ils acquièrent, chacun, sur le résultat de leur commun travail, un droit*

(155) *Op. cit.*, 13. — (156) *Op. cit.*, 14. — (157) L'auteur cite une consultation de M. de Castelnau, président du groupe parlementaire de l'*Action libérale,* où on lit : « Je suis persuadé que l'avenir appartient à une modification essentielle de ce régime qui n'aboutit le plus souvent qu'à des antagonismes irréductibles. Peu à peu, le capital cessera d'être le maître, l'ouvrier cessera d'être le salarié. Ils deviendront tous les deux des associés dans les proportions différentes, et l'harmonie s'établira entre eux par la création de la solidarité sociale ». — (158) *Op. cit.*, 24. — (159) *Bordeaux,* 78. — (160) *Marseille,* 25, etc. — (161) *Amiens,* 21.

proportionnel à l'importance de leur concours respectif. Tout défaut de proportionnalité dans la répartition implique atteinte à l'égalité de dignité des agents humains de la production. Ainsi dès que le caractère d'association disparaît, le principe d'équivalence fraternelle se trouve violé.

...C'est sa personne (celle du travailleur) qui intervient dans l'entreprise et est l'*objet* du contrat, sa personne qui est indivisible avec sa dignité, les exigences de sa constitution physique, ses obligations morales et sociales, sa qualité d'agent libre, et *le droit d'auteur en découlant.* Salariant et salarié font application d'activité personnelle à une même œuvre; *ils collaborent au sens strict du mot;* d'une telle collaboration résulte, on l'a vu, qu'ils le veuillent ou non, en vertu de l'équivalence fraternelle, un véritable lien d'association, qui ne peut être méconnu qu'au prix d'une violation de cette équivalence, règle fondamentale des rapports humains (162).

M. Lorin, sur les lèvres duquel on retrouve ici la doctrine du marquis de La Tour-du-Pin, conclura donc que, le salaire répondant aux exigences d'une vie pleinement humaine, « le salaire vital doit devenir un *minimum obligatoire* pour que l'idée chrétienne de la justice soit observée » (163); ce salaire qui correspondait aux exigences décrites plus haut, et dont M. Lorin dira ailleurs : « La rémunération qu'ils (les travailleurs) reçoivent de ceux-ci pour leur prestation de travail est leur unique gagne-pain ». Pour que le travail réalise donc à leur égard la fin assignée par Dieu, pour que la promesse divine soit accomplie, pour que la dignité de l'homme et que l'équivalence fraternelle ne subissent pas une atteinte certaine, il est nécessaire que cette rémunération procure aux salariés non pas de la subsistance animale, mais une existence sobre et honnête, celle de l'homme qui ne se laisse pas gouverner par ses appétits, mais qui remplit tous ses devoirs envers le prochain et s'acquitte de toutes ses charges *familiales et civiques;* il faut que cette rémunération soit, à proprement parler, un « salaire vital » (164). Un autre conférencier, le P. Antoine, dira à Bordeaux, tout en réservant les difficultés pratiques : « Il est certain — et tous sont d'accord sur ce point — que le *salaire familial* est exigé par la justice sociale... Ainsi, toute société organisée conformément aux principes de la justice sociale, le salaire familial s'établira et se déterminera par des conventions entre les patrons et les ouvriers. Le salaire familial deviendra le salaire usuel et sera dû *en vertu de la stricte justice,* de la justice *commutative* » (165).

Les *Semaines sociales* n'ont donc rien abandonné des doctrines des catholiques sociaux de l'école de La Tour-du-Pin sur le salaire, parmi laquelle M. Lorin le P. Antoine et d'autres comptaient déjà. L'examen qui en a été fait ailleurs

(162) *Amiens,* 20, 21. — (163) On lit dans le tract de l'*Action populaire* sur la *Semaine sociale* (tract, 134, 15) : « Ils (les catholiques sociaux) établissent ainsi leur doctrine : Le travail doit assurer la subsistance du travailleur. Mais le pain quotidien ne serait pour l'homme qu'une illusion, s'il ne comprenait avec le pain d'aujourd'hui *le pain de demain,* puisque le travail fourni actuellement use son corps et le rend, à chaque effort nouveau, plus inapte à se procurer, dans un jour incertain, les choses nécessaires à sa conservation. *La prime d'assurance invalidité-vieillesse fait donc partie intégrante de la juste rémunération de tout travail professionnel;* elle est à la charge de celui qui paie, représentée par une part de bénéfices réalisés par le travailleur autonome, par une part du salaire pour l'ouvrier qui a aliéné son activité ». — (164) *Marseille,* 26. — (165) *Bordeaux,* 96.

dispense d'y insister ici. Les *Semaines sociales* ont seulement cherché — avec quel bonheur, le lecteur peut en juger — à asseoir solidement ces doctrines sur les dogmes sociaux formulés par leur président.

Il en est de même quant à l'*organisation professionnelle et syndicale*. Mais là apparaît un dogme nouveau d'où se déduiront des applications plus pressantes et notablement plus hardies que par le passé.

On n'a pas oublié l'évolution de l'*Œuvre des Cercles catholiques* et des premiers catholiques sociaux, qui les avait fait passer de la restauration des anciennes associations professionnelles, librement pratiquées, au système de la corporation obligatoire, devenue une institution d'État ([166]). Le dogme nouveau intervient pour appuyer directement sur le droit naturel, si peu invoqué ailleurs, et sur la doctrine catholique, cette hardie conception d'une organisation professionnelle ne laissant à aucun membre la liberté de se tenir en dehors d'elle et jouant le rôle, possédant les droits et le pouvoir d'une institution publique. C'est naturellement encore de Léon XIII et de l'encyclique *Rerum novarum* que les inventeurs de ce dogme s'autorisent. Et pourtant ce n'est pas Léon XIII qui eût établi une sorte d'identité, au point de vue de l'obligation, entre la famille, société naturelle et secondaire, ni même entre l'État, société relativement nécessaire aussi, et l'association professionnelle ou le syndicat auxquels l'ouvrier ou le patron se seraient librement engagés. Il suffit de rappeler que, dans son encyclique, il marque nettement, au contraire, leur différence de caractères et celle de leur fin. « La société civile est une société *publique,* parce que sa fin *embrasse universellement tous les membres et réside dans le bien commun; au contraire,* les sociétés qui se constituent dans son sein (c'est à propos des corporations que parle le pape) sont tenues pour *privées* et le sont, en effet, car leur raison d'être immédiate est l'*utilité particulière et exclusive de leurs membres* ». Mais Léon XIII n'était peut-être pas suffisamment « sócial ».

Il a pris un soin particulier, dans cette encyclique, de démontrer que la liberté d'association (des associations religieuses et des associations ouvrières) découle du droit naturel, et que l'État n'a pas le droit d'y mettre obstacle tant qu'elle ne nuit pas à la sécurité générale. Mais autre chose est de dire que la liberté des associations professionnelles, ouvrières, est *fondée sur le droit naturel,* et autre chose de prétendre qu'elles sont *exigées par lui,* et de telle sorte qu'au lieu de créer une faculté dont l'usage est libre, selon que chacun le trouve avantageux, il impose une obligation à laquelle tout membre d'une profession se trouve soumis de plein droit.

C'est néanmoins l'identité de caractère obligatoire que le dogme nouveau découvre et proclame et proclame entre ces trois sociétés : la *famille,* la

(166) T. II, chap. VI, p. 214 et s.

société, la *profession*. L'homme ne se soustrait pas plus à l'un qu'à l'autre. Les déclarations à ce sujet surabondent et s'annoncent dogmatiquement.

Après avoir constaté doctoralement que l'individu n'est pas le fruit d'une « génération spontanée » et qu'il a pour origine « un fait social » — (ne serait-ce pas plus simplement familial?) — et qu'il vit en société sans être maître de supprimer la solidarité permanente qui s'établit entre lui et ceux qui ont même habitat, même centre d'activité ou de direction que lui, M. Lorin concluait : « La vie l'engage ainsi forcément dans un triple réseau de solidarités : familiales, locales, professionnelles. *La nécessité de ces trois sociétés : famille, cité, profession*, est donc un fait qui dépasse sa volonté et dont il ne lui est pas possible de supprimer les conséquences. A chaque société de ces trois catégories, dont la vie entraîne nécessairement la formation, il faut une organisation destinée à y faire régner la justice et avancer le progrès » (167). « Groupements assurant la continuité du genre humain, résultat de l'attache à un même sol ou de l'exercice d'une même force d'activité, *familles, cités, corps professionnels*, sont trois catégories de sociétés *nécessaires* qui, s'enchevêtrant par leur composition et se compénétrant dans leur action, appellent une synthèse : cette synthèse, c'est l'État » (168). « Famille, État, profession, disait M. l'abbé Six, à Amiens, ce sont les trois organismes sociaux fondamentaux » (169). M. l'abbé Calippe proclamait le même dogme dans une conférence à Lille (170). A Albi, en 1905, M. Bazire, président général de la Jeunesse catholique, expliquant que la morale catholique renferme une conception *organique* de la société, s'écriait : « Dieu a créé l'homme dans le triple milieu de la famille, de la profession, de la cité » (171). Toutefois, il n'expliquait pas si Dieu l'a créé orfèvre, ferblantier ou maçon. Son collègue, M. Zamansky, exposait, dans un congrès catholique du Nord, que famille, profession, cité, tel est le plan naturel de la création » (172).

Mais, nulle part, la trilogie n'est plus rigoureusement affirmée que dans les tracts de l'*Action populaire*, et d'abord par son directeur, le P. Desbuquois. C'est en exposant les directions sociales de l'Église qu'il écrit, d'après elles : « L'organisation de la profession — et par suite l'association professionnelle — est un élément *essentiel* de la société civile..., sa fin se ramène à la fin même de la société civile (on a vu que Léon XIII a justement dit le contraire sur ces deux points) dont elle est une institution *fondamentale* » (173).

On lit dans un tract qui a pour sujet l'organisation professionnelle :

> Dire de tel industriel ou commerçant ou patron qu'il exerce une profession, c'est donc déclarer qu'il fait partie d'un corps social, dont tous les membres ont des intérêts solidaires. De même, lorsqu'on dit de quelqu'un qu'il est de telle patrie, de telle commune, l'on entend que cet homme a, avec tous les habitants de son pays et de sa commune, des inté-

(167) *Dijon*, 11. — (168) *Amiens*, 18. — (169) *Amiens*, 225. — (170) Fontaine, *Le modernisne social*, 65. — (171) *L'orientation de la jeunesse catholique*, 15-16. — (172) Discours reproduit par l'*Action catholique*, novembre 1907, 37. — (173) Tract 29, 3.

rêts communs, qu'il est soumis aux lois de sa patrie ou aux arrêtés de son maire, et que, le jour où il ne voudra plus obéir à ces lois ou à ces arrêtés, il se mettra, par ce fait même, en dehors du groupement social dont jusque-là il acceptait les obligations avec les avantages. Donc, on est d'une profession comme on est d'une patrie ou d'une commune, et le seul fait d'exercer tel métier crée des intérêts, impose des obligations, comme le seul fait d'être citoyen de tel pays ou habitant de telle commune. L'on ne devrait actuellement pas avoir à créer l'organisation professionnelle pas plus que l'organisation communale ou patriotique, parce que sans organisation, ni la patrie, ni la commune, ni la profession ne sont ce qu'elles doivent être. Un village où chaque habitant s'arrangerait pour exploiter à sa guise les biens communaux, où les mesures sanitaires, les travaux d'utilité publique seraient laissés à la libre initiative de chacun et à la bonne volonté de tous, ne serait plus une commune. C'est ainsi qu'il n'est rien de plus anarchique que la profession sans organisation... Il faut donc conclure : de même que tous les Français sont tels par ce fait qu'ils naissent et demeurent en France, de même tous les épiciers font partie de leur profession organisée par ce fait qu'ils sont épiciers. Et comme tous les Français sont soumis aux lois de leur pays et tous les Parisiens aux décisions du Conseil municipal et aux arrêtés du Préfet de la Seine, de même tous les épiciers doivent être soumis aux règlements de leur profession. Faire partie d'une profession revient pratiquement à prendre, dans la profession, sa part de droits et de devoirs (174).

On lit encore ailleurs :

C'est-à-dire que, d'après leur conception (celle des catholiques sociaux), il existerait entre l'Etat et la famille, cellule sociale, cette autre collectivité non moins vivante que les deux autres dont elle est le complément indispensable : la collectivité professionnelle. Tous les travailleurs d'une même industrie feraient donc obligatoirement et de droit partie de la profession organisée, comme tout commerçant est de droit électeur des juges du tribunal de commerce. Puis, dans cette profession organisée, il y aurait place pour l'association libre dans laquelle on n'entrerait que volontairement et de plein gré. Cette conception restera-t-elle une réalité ? En tout cas, elle fait honneur aux catholiques sociaux (175).

De 1890 à ces dernières années, c'était le mouvement démocratique qui s'affirmait avec une puissance irrésistible à laquelle il eût été fou de ne pas se livrer. Aussi l'Église, toujours sage, n'avait pour lui, clamait-on, que des encouragements et des faveurs. Désormais, c'est le *syndicalisme* qui se révèle comme le ferment rénovateur, comme une force encore plus incoercible qui doit tout s'assujettir dans un avenir prochain, et les catholiques ne seraient pas moins fous s'ils n'entraient à pleines voiles dans ce courant. Ses eaux sont troubles pour l'heure, il est vrai, elles se répandent avec une impétuosité dévastatrice ; mais, comme le disait l'abbé Six : « Si, dans le chaos actuel, la classe ouvrière, pressée par un besoin aigu d'organisation, consume une partie de ses forces dans le tumulte ; si, trop souvent, elle prend l'agitation pour de l'action et de décevantes théories pour de fécondes réalités, il faut savoir s'élever par la pensée au-dessus de ces passagères erreurs et voir qu'en somme elle travaille révolutionnairement à une œuvre antirévolutionnaire » (176).

D'ailleurs l'Église, la première, pousse les catholiques à favoriser ce mouvement de tout leur pouvoir. « Il est dans le sens de nos convictions, disait

(174) Tract 144, 8, 9. — (175) Tract 134, 21. — (176) *Amiens*, 242.

M. Lorin, invoquant la *Rerum novarum,* d'être sympathiques aux tentatives que font les travailleurs pour sortir de l'émiettement et organiser la société professionnelle, d'aimer dans leur effort d'association une manifestation du sens de la fraternité... » ([177]). Mais nul encore, mieux que le directeur de l'*Action populaire,* n'explique avec plus de netteté et avec des vues plus originales, plus ouvertes, comment cela est dans le sens des convictions des catholiques sociaux, jusqu'où ce sens les doit entraîner et l'Église avec eux. « Léon XIII, poursuit-il dans le tract plusieurs fois cité, avait tracé les lois idéales de l'économie sociale chrétienne ; il les avait montrées plongeant leurs racines dans l'Évangile ; Pie X en écrit nettement les règles d'action imprégnées elles aussi de l'esprit du Christ. Ces dernières directions *portent sur le mouvement syndicaliste* » (!) ([178]).

C'était jouer hardiment sur les mots et provoquer de graves confusions. Les directions de Léon XIII avaient trait aux institutions corporatives, qu'il définissait libres, privées et qu'il supposait formées entre chrétiens, sur le type des anciennes corporations. Quel pas jusqu'au syndicalisme contemporain, areligieux ou antireligieux, envahissant et tyrannique ! C'est pourtant bien celui-là même que les catholiques sociaux se montreront prêts à seconder, dirigés par le sens de leurs convictions religieuses. Et Pie X croyait-il, lui aussi, les y pousser, lorsqu'il disait du *Sillon* et de sa *cité future* qu'il « convoyait le socialisme l'œil fixé sur une chimère » et que « le souffle de la Révolution avait passé par là » ?

Cependant, le P. Desbuquois, qui tenait à solidariser l'Église avec le syndicalisme, ajoutait : « Du haut en bas de la vie sociale, depuis les régions les plus voisines du pouvoir où s'élabore, contre le gré d'un État despote, le syndicalisme des fonctionnaires jusqu'aux couches profondes des travailleurs obscurs, germe *le statut nouveau de la nation ;* les associations professionnelles, groupées (syndicalisées), équilibrées (harmonisées) (ce n'est là qu'un mot trompe-l'œil, nous le verrons), *en constitueront les éléments essentiels.* Très opportunément, l'Église, séparée de l'État ou tenue à l'écart avec défiance, se dirige vers les sources (légèrement empoisonnées) où s'alimente la vie des nations (autrement dit, elle se tourne, aujourd'hui, vers le syndicalisme comme naguère, vers la démocratie). Elle prépare ainsi à la doctrine qu'elle enseigne un nouveau terrain de culture ; elle se réserve, à lointaine échéance sans doute, mais l'Église ne travaille-t-elle pas pour les siècles, une légitime reprise d'influence sur l'âme populaire et sur l'État de demain... » ? — Mais Pie X, qui dit dans la Lettre sur le *Sillon :* « Nous n'avons pas à démontrer que l'avènement de la démocratie universelle n'importe pas à l'action de l'Église dans le monde », penserait-il autrement du syndicalisme, du syndicalisme universel ?

(177) *Marseille,* 26. — (178) Tract 29, 18.

Il est vrai qu'on a déjà appris du même sociologue que sans l'action professionnelle organisée il n'y a pas d'action morale universelle, et cela explique que le syndicalisme offre à l'Église le terrain de culture qui lui manquait jusqu'ici et lui ménage une « reprise d'influence ». Faudrait-il donc voir autre chose que la plus topique des coquilles d'imprimerie dans la citation des paroles de Pie X, ainsi rapportée dans le tract du P. Desbuquois : « Les vrais amis de la restauration chrétienne ne sont *ni* révolutionnaires, *ni* novateurs, *ni* traditionalistes? (Pie X avait dit : *mais* traditionalistes ».

Les directions de Pie X porteraient donc sur le mouvement syndicaliste. On ajoute : « L'Église resserre ainsi son contact avec l'institution la plus vivante, la *plus riche d'avenir*. Le syndicalisme est la force vivante qui, par son développement, *fait craquer lentement les cadres de la société actuelle et organise les cellules de la société future* » (179). Si la famille s'étonne de ne pas trouver sa place, et la première, dans cette organisation des cellules constitutives, ce n'est qu'une distraction du « sens social ». Entraîné d'ailleurs par son enthousiasme religieux autant que social, le P. Desbuquois entrevoyait dans le syndicalisme universel et *international* le véritable avenir de la civilisation chrétienne et le nouveau champ d'action de l'Église :

Un regard jeté sur le mouvement syndicaliste international ouvre de nouveaux horizons. Partout les travailleurs s'unissent : en Chine, au Japon, en Australie, comme en Europe, dans toutes les nations civilisées, les associations professionnelles se forment et se donnent la main par-dessus les frontières. La communauté d'intérêts, issue du travail, *dont la légitimité s'impose* à condition de respecter les intérêts de la race et de la patrie. L'Eglise universelle, internationale, elle aussi, se trouve donc en présence d'une commune vie, naissante encore il est vrai, qui circulera d'une extrémité du monde à l'autre, unifiant graduellement dans son activité la vie économique et sociale de l'humanité. Quelle magnifique mission n'est pas la sienne... *préparer les éléments d'une nouvelle chrétienté universelle*, appuyée sur la base économique, morale et religieuse de l'unité du travail (c'est-à-dire du syndicalisme). Comment rester indifférent en face de ces visions qui ne sont pas des rêves (180) ?

Sans discuter ces visions et ces rêves, on peut observer que l'auteur marquait lui-même, sans s'en douter, ce qui rendrait impossible cette internationale du travail, « dont la légitimité s'impose », quand il mettait pour conditions les intérêts de la race et de la patrie. Toute coalition de ce genre implique certains sacrifices d'une ou de quelques parties aux autres, mais qui trouvent leur compensation dans l'avantage général de la communauté. Des lois de libre échange, par exemple, peuvent être désavantageuses pour les producteurs de telle région en vins ou céréales; mais les consommateurs, en général, y trouveront une diminution des denrées. Des lois protectionnistes auront un effet inverse. L'intérêt de la nation sera toujours le motif déterminant et la raison de ces sacrifices. Mais les intérêts des races et des patries ne seront-ils pas toujours aussi une barrière à cette « unité économique », universelle, à

(179) *Op. et loc. cit.* — (180) *Op. cit.*, 20.

moins de supposer leur renversement? Où serait, sans cela, la raison déterminant ces sacrifices?

Mais oublions ces visions radieuses et prenons simplement le syndicalisme pour ce qu'il est dans son état actuel. On n'a plus à deviner que la restauration d'un ordre social chrétien, grand objectif des catholiques sociaux, résultera principalement, avant tout, selon leurs vues, de l'organisation professionnelle, spécialement des associations ouvrières, si bien que leurs plus grands efforts convergent sur elle. Mais serait-il vrai que, dans leur impatience de saisir un résultat, et à défaut d'une organisation professionnelle chrétienne, recevant de l'initiative spontanée et libre des membres des divers corps une extension suffisante pour atteindre le but proposé, les mêmes catholiques soient enclins à faire le jeu du syndicalisme contemporain qui menace de destruction les éléments vraiment *essentiels* de toute société, liberté de l'individu, respect de la famille, droits des associations privées, etc... ; qu'ils soient prêts à armer le syndicat du droit de substituer son action, son autorité despotique à la libre action personnelle des membres de la profession, de les soumettre tous, indistinctement, à ses décisions tyranniques? C'est pourtant à quoi ils vont conclure, comme si c'était par là que le catholicisme social représente la tradition de l'Église, le développement de la doctrine catholique et l'épanouissement de la vérité religieuse. Et c'est précisément à fonder cet injustifiable pouvoir des syndicats que tendait l'assimilation introduite entre les membres de la trilogie : famille, profession, cité, également exigée par le droit naturel et créant à tous les hommes la même triple obligation invincible.

« D'après la doctrine chrétienne, enseignait M. Lorin à Bordeaux, l'individu qui, du fait de vivre et d'agir, se trouve forcément inséré dans des solidarités déterminées est *obligatoirement subordonné* à des organisations humaines destinées à rendre l'exercice de ces solidarités conformes aux institutions providentielles » ([181]). Déjà à Amiens, en disant qu' « il faut aux salariés une organisation forte, régulière, aussi généralisée que possible » et que cette « organisation générale des salariés » est exigée par « la conception chrétienne du progrès », aussi bien que comme une « adaptation appropriée du principe chrétien de justice et son application effective », il en donnait cette raison que « seuls les syndicats peuvent avoir assez de puissance vis-à-vis des employeurs pour les amener à des ententes collectives respectant la part de causalité afférente aux salariés dans la production et leur attribuant la part du produit qui leur revient » ([182]). On verra tout à l'heure que M. Lorin était disposé à reconnaître aux syndicats, dans cette fin des attributions que le socialiste M. Millerand lui-même trouvait exagérées et dangereuses.

« La véritable force à laquelle appartient l'avenir, proclamait à son tour

(181) *Bordeaux*, 77. — (182) *Amiens*, 21.

l'abbé Thellier de Poncheville à Bordeaux, c'est la force de la classe ouvrière consciente et organisée, c'est le syndicat autour duquel se concentrent déjà les batailles d'aujourd'hui, sur lequel reposent les destinées de demain » (183). L'orateur, s'élevant d'un coup d'aile, à son habitude, en décrivait alors la pensée inspiratrice, celle de la charité et de la solidarité chrétiennes, exigeant, avant tout, que les syndiqués pratiquent un sincère désintéressement de leurs intérêts particuliers. On ne retrouverait sans doute pas là une fidèle interprétation des enseignements de Léon XIII sur le caractère et la fin des sociétés privées; en revanche, faconde et considérations exposées rappellent à s'y méprendre les discours de Marc Sangnier, et autoriseraient à se demander si le prêtre conférencier des Semaines sociales ne lui a pas encore « chipé » le sien :

Là ou manquent ces dispositions généreuses, ne se forme qu'une masse inerte, un corps sans âme qui sent la mort et auquel nulle richesse matérielle ne peut donner la vie. Les sociétaires demeurent individualistes au sein de l'association. Ils ne cherchent que leur profit personnel dans l'entreprise commune. Ils y sont, non pour leurs frères, ni pour un bien supérieur à tous, mais pour eux-mêmes, reliés à leurs coassociés par la seule poursuite d'un même intérêt matériel souvent plus apte à diviser qu'à unir. Et cette pauvreté morale peut suffire à donner une apparence de cohésion aux groupements dans lesquels il ne s'agit que d'avantages pécuniaires à obtenir, des marchandises à partager : le syndicat ouvrier dont la mission est autre, et bien plus splendide, exige une communauté d'âme plus intime, une abnégation plus courageuse. Il n'est pas, lui, au service des intérêts individuels, *mais au service de la justice professionnelle.* Et si cette justice rend au centuple ce qu'on fait et souffre pour elle, c'est à la collectivité que va sa restitution; elle ne retourne pas nécessairement à l'obscur syndiqué qui en plus d'une circonstance ne recevra pas la compensation des risques qu'il a courus et des dommages qu'il a subis pour la défendre. C'est là l'idéale grandeur du syndicat ouvrier, c'est là que lui viennent la foi presque religieuse et la passion presque mystique de ses militants; ils ont conscience de lutter pour une œuvre plus haute qu'eux-mêmes, pour une cause à laquelle il est beau de donner et parfois de se sacrifier sans espoir de gain personnel.

Mais cette élévation même du but à atteindre demande des âmes assez généreuses pour découvrir dans le syndicat un devoir qui ne se confond pas avec l'intérêt, qui parfois le contredit.

Ce sont de pitoyables recrues pour une telle entreprise que les enrôlés de la convoitise ou de la contrainte, venus au syndicat parce qu'ils flairent un butin à partager ou redoutent la caresse des manches de pelle infligée aux récalcitrants. Ce sont de piètres soldats de l'organisation professionnelle que les égoïstes, soucieux uniquement d'eux-mêmes et ne songeant aux intérêts de leurs camarades que dans la mesure où ils sont solidaires des leurs; le jour où cessera la solidarité, où surgira un conflit, ils se révéleront de la triste race des fuyards, des déserteurs, peut-être des renégats.

L'ouvrier sur qui on peut compter pour préparer la conquête de l'avenir, écoutez les vertus qu'il lui faut. Venir au syndicat, même lorsqu'il n'y a pas pour lui de profit à en attendre et même s'il peut y avoir un désavantage à redouter; y rester quand la crise est passée qui avait provoqué son adhésion; payer régulièrement ses cotisations, consentir à ce qu'on en relève le taux alors que de si lourdes charges grèvent son budget familial; assister régulièrement aux séances, malgré que tant de distractions le sollicitent ailleurs; renoncer au café, à l'auberge, au cabaret, pour les réunions de travail et de propagande, aux faits-divers et aux feuilletons de son journal pour des lectures plus sérieuses qui l'instruisent;

(183) *Bordeaux*, 466.

accepter et accomplir fidèlement des besognes ennuyeuses, comptabilité à tenir, démarches à faire, convocations à distribuer; ne pas reculer devant la responsabilité à prendre et, au besoin, les coups à recevoir; se plier à une discipline, respecter les décisions prises par la majorité, même s'il était d'un avis contraire, collaborer avec des camarades et obéir à des chefs d'opinions différentes des siennes et de caractère opposé au sien; supporter les souffrances de la grève, quand elle est juste et sagement conduite, malgré les représailles à craindre, malgré la femme qui tremble et les enfants qui pleurent dans le logis sans feu et sans pain; résister sans cesse aux tentations de l'égoïsme collectif, à l'esprit de caste, à l'exclusivisme d'une justice qui ne serait que la dénomination menteuse de l'intérêt de son groupe; voir à côté de son syndicat le bien général de la classe ouvrière, afin qu'il n'y ait pas de profession privilégiée se désintéressant des autres, s'élevant contre elles, les écrasant de sa supériorité; voir plus loin que la génération présente et travailler pour de futurs syndiqués qu'il ne connaît pas, pour un avenir qu'il ne connaîtra jamais; voir plus haut encore, et par delà les revendications de sa corporation ou de sa classe; tenir son regard fixé sur une justice qui ne soit pas la justice de quelques-uns, ni la justice du grand nombre, mais la justice de tous... C'est un programme d'héroïsme que celui-là! Il n'est réalisable que si le prolétariat devient capable de remporter sur toutes les faiblesses humaines qui sont en lui comme en nous, sur l'insouciance, la routine, l'indiscipline, la peur de l'effort, de perpétuelles et splendides victoires!... (184).

Ne faut-il voir en tout ceci que l'effet de cette « ivresse du verbe » à laquelle l'abbé Naudet aimait aussi s'abandonner? Non, entre semainiers, les vues sont communes, les lignes du plan définies de concert. Ce que l'on dépeint en se laissant porter vers les sommets de l'éloquence, les spécialistes vont en faire l'application dans le domaine juridique.

Parmi eux, à côté des catholiques sociaux, se distinguent principalement M. Boissard, professeur de droit à l'Institut catholique de Paris, et son collègue de l'Université catholique de Lille, M. Duthoit, celui-ci, en particulier, dans les trois cours qu'il a professés à Bordeaux sur *Le droit syndical, Le rôle du syndicat dans la détermination par voie contractuelle des conditions du travail*. Ni les uns ni les autres n'entendent assurément conspirer avec la *Confédération générale du travail* pour la destruction du capitalisme et du patronat et l'établissement définitif du collectivisme syndical. A qui viendrait la pensée de leur faire cette injure? Entre elle et eux, entre le syndicalisme révolutionnaire et celui que veulent organiser les catholiques sociaux, la différence d'intentions et de but est radicale. Malheureusement, les moyens préconisés sont les mêmes de part et d'autre : l'omnipotence syndicale, le syndicat exerçant, et selon le mode qu'on va voir, une maîtrise absolue sur ses propres membres, bien plus, sur les non-syndiqués, et enfin sur toute la profession, chaque fois que les intérêts professionnels seront ou lui *sembleront* engagés, car c'est lui qui est juge en définitive. Peu importerait, après cela, que les catholiques sociaux ne réclament cette autorité exorbitante qu'en faveur des simples syndicats, en s'abstenant, ou non, de prétendre la faire attribuer aux fédérations de syndicats ouvriers ou à la Confédération générale du travail. Du moment que l'omnipotence syndicale est comprise, voulue de la même

(184) *Bordeaux*, 467, 468.

manière par les uns et par les autres, deux choses deviennent claires : d'abord, malgré les différences notées plus haut, et quoiqu'on se retranche derrière elles, il y a connexité doctrinale entre le système économique des catholiques sociaux et celui des révolutionnaires qui travaillent à préparer le « grand soir »; en outre et en fait, les fédérations ou *unions de syndicats*, les *Bourses du travail*, la *Confédération générale du travail*, étant à même d'exercer avec plus d'étendue et plus de force, de réaliser plus efficacement l'action rêvée pour les simples syndicats, il n'y a aucune raison de leur refuser les mêmes droits qu'à eux, au contraire, et les catholiques sociaux auraient mauvaise grâce à vouloir les leur contester. Aussi les voit-on y souscrire.

Tel serait donc l'aboutissant réel du fameux plan de restauration d'un ordre social dit chrétien.

On ne peut donner ici qu'un raccourci des opinions professées par le haut personnel des *Semaines sociales* sur ces questions [185].

Beaucoup d'autres que les catholiques sociaux feraient de graves reproches à la loi de 1884 sur la liberté des syndicats professionnels, mais pour des motifs tout différents des leurs. M. Duthoit estime que les législateurs de 1884 se sont fait une conception trop « individualiste » du syndicat. Leur tort était de lui donner un caractère facultatif pour l'ouvrier et pour le patron, et, malgré les désillusions qu'on se préparait, d'y voir surtout un instrument de pacification entre employés et employeurs. « Nous avons choisi la liberté, avait dit Waldeck Rousseau, faisons-lui confiance... Le droit d'un ouvrier de travailler est aussi sacré que celui de 999 autres de se mettre en grève... Si les syndicats professionnels constituent un intermédiaire qui peut logiquement et utilement intervenir dans les difficultés entre patrons et ouvriers, nul ne peut être contraint d'accepter un intermédiaire ». M. Duthoit trouve mauvais que l'ouvrier soit libre d'entrer dans le syndicat et libre d'en sortir. S'il ne va pas jusqu'à demander positivement que le syndicat soit obligatoire pour tous, au moins voudrait-il que ses membres, une fois admis, ne le puissent quitter. Son dessein est de fortifier le syndicat qu'il trouve beaucoup trop désarmé, même à l'égard de ses propres membres et plus encore à l'égard des non-syndiqués. Il voudrait le voir maître et représentant de toute la profession; et cette maîtrise devrait être consacrée par la loi elle-même et rendue efficace par des sanctions juridiquement reconnues légitimes. D'après Waldeck-Rousseau et les législateurs de 1884, le syndicat est un intermédiaire « utile », son caractère serait essentiellement pacificateur. Les catholiques sociaux voudraient en faire une formation de combat, un instrument de guerre.

Waldeck-Rousseau, « qui ne songeait pas à fortifier le syndicat « en tant » qu'organe de tractation avec les patrons » et qui voyait en lui un moyen de faire accéder les ouvriers à la propriété industrielle », avait le tort de ne pas

(185) La discussion en a été faite par le P. Fontaine dans le *Modernisme social* (80 121), et, après lui, par l'abbé Gaudeau : *Autour du modernisme social* (32-57).

suivre les indications de la réalité. « Ce qui résultait surtout de l'expérience, dit M. Duthoit, c'était la tendance des syndicats ouvriers, non pas à étendre leur patrimoine par le commerce ou autrement (aujourd'hui encore, c'est pour eux un souci généralement secondaire), mais à représenter l'intérêt général de leurs professions respectives, à le défendre par la grève ou par les pourparlers diplomatiques avec les patrons. *Représentation des intérêts généraux du milieu professionnel,* disons-nous, et *non pas seulement représentation des intérêts individuels des associés...* » (186).

Arrière, d'ailleurs, la conception qui réduit le syndicat au rôle de mandataire ; il tient son pouvoir, et quel pouvoir ! du seul fait de sa constitution. Et puisque la tendance notée est un fait, que servirait-il d'examiner si l'absorption des libertés individuelles par une autorité propre au syndicat est conforme au droit naturel ? Nous avons déjà entendu dire plusieurs fois qu'il ne s'agit plus de juger des faits selon le droit, mais d'adapter le droit aux faits. Le conférencier définit ainsi la nature du syndicat :

Le vice de tous les systèmes qui ont voulu régir le contrat collectif, selon les règles d'un autre contrat soi-disant similaire de droit privé, *mandat, gestion d'affaires, stipulation pour autrui,* c'est de mettre la *personnalité* du syndicat au second plan, de l'effacer derrière la personnalité des syndiqués qui lui auraient donné mandat ou pour lesquels il aurait stipulé. Toutes ces théories sont plus ou moins factices ; les auteurs qui les ont soutenues ont eu, comme on l'a dit, *le tort de faire abstraction* des conditions économiques et sociales auxquelles les conventions collectives doivent satisfaire, *de les adapter à une théorie juridique, alors que ce qu'il y a à faire est d'adapter une théorie juridique aux réalités concrètes de la vie.*

Quelles sont les données de la réalité ? C'est qu'un syndicat qui passe un contrat collectif traite, en son nom, *comme défenseur attitré des intérêts généraux* qui ont provoqué sa constitution. Quand bien même les syndiqués auraient été consultés, quand bien même le bureau n'agirait qu'en vertu de leur consentement unanime, il n'en résulterait pas que le syndicat ne ferait que stipuler pour eux, encore moins qu'il ne ferait qu'agir en leur place et les représenter. Le syndicat remplit sa fonction et stipule *en son propre nom,* pour la sauvegarde des intérêts généraux dont il a la garde. *Toute autre explication est du domaine de la fiction* (187).

Voici maintenant quant à ses fonctions :

Le syndicat ouvrier est juridiquement qualifié à redresser les violations de « l'usage industriel » (né du contrat collectif).

Proviennent-elles de l'employeur ? Le syndicat devra être admis à agir contre celui-ci, peu importe que ces violations aient été commises à l'égard d'individus syndiqués ou d'*individus non syndiqués...*

Les manquements au contrat collectif proviennent-ils des ouvriers syndiqués ?

Le syndicat peut les exclure de son sein, et leur sortie, volontaire ou forcée, *n'a pas pour effet de les décharger de l'obligation d'observer* les clauses du contrat collectif que le syndicat dont ils étaient membres a signé régulièrement avant leur départ. Quand même ils iraient travailler chez un patron qui n'aurait pas été partie liée à la convention, *ils pourraient être mis en demeure* par le syndicat de ne pas travailler à des conditions plus onéreuses que celles que détermine cette convention (188).

(186) *Bordeaux,* 160-163. — (187) *Bordeaux,* 171. — (188) *Bordeaux,* 192.

Mais ces fonctions seraient illusoires si le syndicat n'était pourvu du droit d'adresser des *injonctions*, soit aux patrons, soit aux ouvriers :

Le syndicat, sentant plus ou moins confusément qu'il défend l'intérêt professionnel au sens large du mot, et comprenant d'autre part que l'indifférence des non-syndiqués (notons en passant qu'ils étaient alors neuf millions contre un million de syndiqués) peut réduire son action défensive à l'impuissance, devait être *inévitablement amené à adresser des injonctions* à ceux des membres de la profession restés volontairement en dehors du cadre syndical et à les entraîner *de gré ou de force* dans une action commune. En pratique, ces injonctions revêtent le plus souvent *une forme comminatoire* qui est l'interdiction de travailler et qui se présente sous deux aspects : interdiction à des ouvriers de travailler chez un patron; interdiction à tel patron d'employer tel ouvrier. Souvent ces interdictions s'appellent d'un autre nom : mises à l'index (189).

Mais la jurisprudence, qui tend à s'établir quant à la valeur de ces mises à l'index, n'est guère favorable jusqu'ici à l'omnipotence des syndicats. M. Duthoit la critique en détail. En ce qui concerne la mise à l'index d'*établissements*, les tribunaux avaient jugé qu'en tout cas elle devait être limitée aux seuls ouvriers syndiqués. « Cette solution, écrit M. Duthoit, est la *méconnaissance pratique de la solidarité ouvrière et de la communauté d'intérêts* qui, par delà les cadres des syndicats, unissent syndiqués et non-syndiqués et qui créent la fonction éminemment représentative du syndicat. *Il est naturel* qu'en cas de mise à l'index prononcée par un syndicat, celui-ci estime qu'il y a lieu de faire connaître aux non-syndiqués les raisons pour lesquelles il a cru devoir engager le conflit *et qu'il s'efforce d'entraîner à sa suite* les membres non syndiqués de la profession » (190). Et il déclare, au sujet de la mise à l'index portée par les syndicats contre des ouvriers : « L'ouvrier syndiqué qui s'est engagé librement dans les rangs du syndicat ne doit s'en prendre qu'à lui-même, si, n'observant pas les décisions régulièrement prises par l'autorité du syndicat, il est mis ensuite à l'index par le syndicat, qui *ne sort pas*, en prenant cette mesure extrême, de la *défense de ses intérêts professionnels*. Quant à l'ouvrier non syndiqué qui persiste à travailler dans une maison frappée de proscription, lui aussi s'est dérobé à la solidarité professionnelle, et *il n'est pas illégitime* que celle-ci se retourne contre lui par l'organe du syndicat » (191).

Sommes-nous assez loin de l'encyclique *Rerum novarum?* Et ne voilà-t-il pas l'instrument de guerre savamment perfectionné (192) ?

(189) *Bordeaux*, 163. — (190) *Bordeaux*, 166. — (191) *Bordeaux*, 168.— (192) Mais si les droits des syndicats sont étendus et stricts à ce point, leurs obligations, par contre, sont très relâchées. S'il a le droit de poursuivre un patron pour toute infraction au contrat qui léserait même un seul syndiqué, il ne saurait, en revanche, être rendu responsable des manquements de ses propres membres, de la violation par eux du contrat qu'il a signé en leur nom. Il se charge d'obliger les patrons à l'exécuter, mais ne répond pas de l'observation par les syndiqués. M. Duthoit estimait du moins, à ce moment, qu'il faudrait voir « si, à raison de sa provenance et de sa destination, *le patrimoine syndical*, principalement alimenté par les cotisations et destiné peut-être à subvenir aux risques aléatoires de chômage, *ne devrait pas participer, au moins pour une fraction, au privilège d'insaisissabilité dont jouit le salaire lui-même* » (*Bordeaux*, 193).

M. Duthoit, à Bordeaux, ne faisait qu'exécuter le programme tracé peu de semaines avant par le président des *Semaines sociales*, le 9 juillet 1909, au sein de l'*Association nationale pour la protection légale des travailleurs*, dans son rapport en faveur du droit de poursuites à exercer par la Confédération générale du Travail contre toute violation des lois ouvrières ([193]). Il s'agissait d'attribuer aux *unions de syndicats* ou fédérations ouvrières le droit d'ester en justice qu'elles ne possédaient pas encore; bien plus, de leur donner le droit de poursuites judiciaires contre tout patron contrevenant aux lois sur le travail. M. Millerand présidait; M. Lorin était le rapporteur et M. Boissard intervint plusieurs fois au cours de la discussion. M. Lorin proposait à la société d'émettre un double vœu : 1° que la loi déclare expressément, pour éviter toute hésitation de la jurisprudence, les syndicats recevables à poursuivre en justice les infractions aux lois sur les conditions du travail... ; 2° que la loi reconnaisse aux unions de syndicats les mêmes droits d'action en justice qu'aux syndicats.

L'objet direct du premier vœu était de faire trancher dans le même sens que M. Duthoit les hésitations de la jurisprudence mentionnées plus tard dans la conférence de Bordeaux. Le second vœu du président des catholiques sociaux va beaucoup plus loin, puisqu'il étend *aux unions de syndicats* la même faculté de poursuites judiciaires qu'aux syndicats directement intéressés. Le motif que l'on en donne est à retenir : c'est que ces unions de syndicats ou fédérations sont beaucoup plus puissantes et plus riches, et surtout plus indépendantes des patrons qu'il s'agirait de poursuivre.

Qu'entendait-on signifier exactement par « unions de syndicats »? La loi de 1884, sans s'attacher à définir ces unions, avait indiqué les éléments constitutifs des syndicats qui pouvaient comprendre les métiers similaires ou *connexes*. Cette formule assez imprécise va déjà très loin; mais quand il s'agit des Bourses du travail et de la Confédération générale du Travail, son extension n'a plus de limites, puisque les professions les plus diverses s'y trouvent réunies. M. Lorin entendait-il doter les Bourses du travail de la faculté de poursuivre en justice toute infraction aux lois sur les conditions du travail ? Il résulte de la discussion que la pensée du rapporteur n'était pas très arrêtée sur ce point; peut-être n'avait-il songé tout d'abord qu'aux fédérations ou unions de syndicats proprement dites. MM. Boissard, Raoul Jay et d'autres, étendant sans mesure la proposition de M. Lorin, entraînent peu à peu ce dernier vers l'adoption de leur propre sens. Le président, M. Millerand, champion de la cause socialiste, fut le premier à avertir les catholiques sociaux qu'« ils allaient trop vite ». Il fit observer : « L'idée qui

(193) Paris, Alcan, 1909. Cette association a pour but, comme plusieurs autres du reste, de collaborer à la préparation des lois en jetant dans la circulation intellectuelle du pays des idées qu'elle croit justes, et finalement, de peser sur nos législateurs et sur le gouvernement lui-même en leur présentant des projets ainsi élaborés. La liste des membres du Comité directeur présente la rencontre de MM. de Mun, Lorin, Boissard, abbé Lemire, etc..., avec MM. Millerand, Vaillant, Groussier, députés socialistes, etc.

a été émise par MM. Lorin, Boissard, Motteau, est défendable en se plaçant à un point de vue élevé qui est celui-ci : l'intérêt moral qui est le même pour toutes les professions. Je suis également convaincu que la proposition sous cette forme générale est prématurée et dangereuse. Ce que vous demandez aujourd'hui, c'est qu'on permette à la Confédération générale du Travail, par exemple, de poursuivre au nom de tous les syndicats existant en France. C'est peut-être prendre le meilleur moyen d'empêcher que même les fédérations de syndicats professionnels, de professions connexes similaires, ne reçoivent ce droit là ; je crains que nous n'allions trop vite » (194).

M. Boissard, lui, ne redoutait pas cet inconvénient. « Si nous nous plaçons au point de vue du droit (??), disait-il, on ne voit pas pourquoi la Confédération générale n'aurait pas ce droit. Il est incontestable que les unions patronales et ouvrières sont constituées précisément en vue de rendre des services de ce genre, que leurs puissants moyens d'action les mettent à même de rendre beaucoup plus aisément que les unions plus modestes » (195).

M. Millerand fut contraint d'accentuer son opposition. Il le fit en proposant deux graves remarques : « La proposition revient à peu près à ceci : du moment que toute fédération pourra poursuivre les infractions touchant n'importe lequel des syndicats qui figurent dans la fédération, il est évident, dès lors, que tous les intérêts de toutes les professions les plus étrangères les unes aux autres, les plus hétérogènes, peuvent être pris en main par la fédération. Je ne dis pas que ce soit un mal. Je dis simplement que, comme on l'a dit tout à l'heure, ce peut avoir des inconvénients. D'autant plus que nous nous trouvons aujourd'hui dans cette situation que les unions de syndicats n'ont pas même le droit d'ester en justice, et que nous allons passer, tout d'un coup, de cette situation où même les unions professionnelles, composées des syndicats de la même profession ou de professions similaires, sont privées de ce droit, à cette autre situation où toutes les fédérations auront le droit d'intenter toute action, quel que soit le syndicat au nom duquel elles agissent » (196).

L'assemblée ainsi divisée ne fit sienne que la première moitié de la motion de M. Lorin ; elle accorda le droit de poursuite aux « unions professionnelles » et le refusa aux Bourses du travail. Pratiquement, la Confédération générale, au gré des catholiques sociaux, aurait donc été investie du droit de poursuivre judiciairement et d'office, sur tous les points du territoire et au nom de tous ses syndicats affiliés, toutes les infractions aux conditions légales ou contractuelles du travail ouvrier. Pourquoi ne pas lui remettre aussi le droit de déterminer, par voie contractuelle et au nom de tous ses syndicats, les conditions elles-mêmes du travail, de les imposer aux patrons et aux ouvriers non syndiqués, en termes plus simples, de rendre obligatoires pour toutes les

(194) L'*Association pour la protection des travailleurs*, 5e série, 121. — (195) *Op. cit.*, 121. — (196) *Op. cit.*, 131.

professions les conventions contractuelles qu'il lui plaira de choisir? Peu de temps après, à Bordeaux, M. Duthoit donnait son plein assentiment, moins encore aux conclusions adoptées par l'Association qu'à celles du rapport de son ami, M. Lorin, plus « étatiste », on l'a vu, que M. Millerand (197). Enfin, les conclusions de la troisième leçon de M. Duthoit indiquent clairement sa pensée sur l'évolution générale du mouvement syndicaliste, depuis la loi de 1884 :

Les auteurs de cette loi, dit-il, ne voyaient pas encore dans le syndicat le mandataire légal et collectif de la profession : pour eux le syndicat n'est qu'une association de personnes ayant pris particulièrement conscience de la communauté d'intérêts que crée entre elles l'exercice d'une même profession et voulant se ménager les avantages d'une action non plus dispersée, mais exercée de concert. Le syndicat ne doit pas déborder le domaine strictement contractuel : c'est le libre consentement de ses membres qui crée et qui limite tout à la fois sa compétence. Si chacun des individus qui le composent peut, s'affiliant au syndicat, en accepter la direction, chacun est également libre de la répudier, soit en refusant d'entrer au syndicat, soit en le quittant. *Sous la pression des faits, ce cadre légal a éclaté* : le syndicat, destiné à n'être qu'une simple association chargée des seuls intérêts de ses membres, a pris en main la défense de tous les membres de la profession; il est devenu *l'organe vivant et agissant d'une société de fait*, que l'imprévoyance des hommes peut désorganiser, mais qu'il ne dépend pas d'elle de supprimer; de cette société de fait qu'est la profession, il s'est constitué, suivant l'heureuse expression de M. Henri Lorin, « le gouvernement provisoire » (198).

On se rappelle qu'à l'époque où ils étaient dirigés par MM. de La Tour du Pin et de Mun, les catholiques sociaux ne trouvaient guère que dans la sincérité et la noblesse de leurs intentions une défense contre le reproche de *tendance au socialisme*. Mais que dire de ceux des *Semaines sociales?* Elles ont passé de la *corporation obligatoire* réclamée par l'École de l'*Association catholique* au *syndicalisme ouvrier obligatoire*. Combien se vérifiera plus vite encore, en ce second cas, et puis au pied de la lettre, le mot déjà cité de M. Georges Goyau : « Du rétablissement de la corporation facultative, on ne peut pas même espérer une réforme; de la corporation obligatoire, on peut attendre *une révolution* ».

Éminemment socialistes, les *lois ouvrières* de la troisième République, auxquelles les conférenciers des *Semaines sociales* déclarent que les catholiques doivent collaborer activement. Elles sont faites, en apparence, pour l'ouvrier, en réalité pour l'État. Mais rien n'éclaire ces catholiques sociaux.

N'insistons pas ici sur les *retraites ouvrières*, dont l'occasion de parler reviendra. Si l'État avait sincèrement aimé les travailleurs industriels, il aurait laissé se constituer des syndicats libres, indépendants en une mesure légitime et nécessaire; ceux-ci seraient devenus propriétaires, non pas seulement de l'immeuble qui les abrite ou des ressources strictement indispensables à leur administration, mais de fonds assez considérables pour constituer, avec les subventions patronales et le libre apport de chaque ouvrier,

(197) *Bordeaux*, 222-223. — (198) *Bordeaux*, 223.

des caisses de secours en cas de maladie, de chômage, et surtout des pensions pour les vieillards et les infirmes. L'État aurait pu les subsidier, mais en leur laissant leur pleine et entière autonomie. Mais les retraites ouvrières sont faites surtout pour domestiquer les syndicats qui, flairant le piège, ont répondu à la consultation qu'on leur a adressée à ce sujet en refusant à une majorité écrasante le dangereux présent qu'on leur offrait, précisément à cause de son caractère obligatoire. Ces retraites, en effet, formées de l'apport des patrons et des ouvriers joint aux subsides de l'État, seront servies par ce dernier, et, pour en surveiller la distribution, il lui faudra, d'après M. Poincaré, dont personne ne niera la compétence, de 30 à 40 millions. C'est ce que l'on appelle modestement les frais de gestion. Tout ce machinisme inspire bien peu de confiance ; en apparence secourable et tutélaire, il sera en réalité oppresseur et tyrannique.

Il en est ainsi de toutes ces lois prétendues *sociales,* même de celles sur l'*assistance légale aux invalides et aux vieillards.* Ces pensions, qui varient de 60 à 240 francs par an, leur seront payées lorsqu'ils auront l'âge requis, 60 ou 65 ans; mais, en prévision de ces secours réservés à leurs dernières années, on les aura asservis pendant tout le cours de leur existence, leur faisant craindre, lorsqu'ils déplairont à ceux qui détiennent le pouvoir, des délais ou des reprises sur ce qui leur sera légalement dû. Car c'est ainsi que les choses se passent. Qui ne sait qu'en Bretagne, par exemple, c'est avec les pensions dues aux inscrits maritimes qu'on a asservi les populations, naguère si chrétiennes, et qu'on dispose de leurs suffrages pour la consolidation des blocards? L'État n'apportait que 13.441.335 francs en 1907 à la pauvre caisse des inscrits maritimes, tandis qu'on leur retenait 5 p. 100 sur leur salaire et que les armateurs payaient de 3 à 8 p. 100 sur les salaires des marins qu'ils employaient. Et cette mise de l'État sort, comme tout le reste, de la poche des contribuables. Pour percevoir ces maigres subsides, les pauvres marins doivent livrer non seulement leurs suffrages, mais leur âme, leur conscience et celles de leurs petits enfants. On le leur dit, ils croient et ils le font. Et que sera-ce donc lorsque tous les citoyens prétendus libres seront ou subsidiés, ou salariés, ou pensionnés par l'État?

Quand la *loi d'assistance aux vieillards, aux infirmes et aux incurables* fut discutée à la Chambre, M. Millerand, rapporteur du projet, avait fait dans la discussion (séance du 30 mai 1903) une déclaration qui en marquait nettement le caractère socialiste. « Ce que veut la commission, d'accord avec le gouvernement, c'est que, quand la loi sera votée, les indigents auxquels, par cette loi, vous donnerez un titre de créance ne connaissent plus qu'*un débiteur : la Nation* ». En soi, cette loi, promulguée le 14 juillet 1905, aurait dû être simplement une loi d'humanité; elle n'avait pour inconvénient que de coûter cher au contribuable. En 1908, la somme se chiffrait par 75 millions. En fait, c'était une loi électorale, ou, pis encore, une loi de pression électorale. La

Croix du 27 octobre 1908 citait d'intéressants extraits d'un rapport de M. Jeanneney sur le budget de l'intérieur d'où il résulte que les 75 millions ne vont pas à de vrais vieillards, à de vrais infirmes, à de vrais incurables; ils vont à de faux vieillards, à de faux infirmes, à de faux incurables qui semblent renouvelés de la tourbe piaillante de la Cour des Miracles :

... Il ne manque pas de régions, disait ce rapport, où pour être considéré comme incurable, il suffit d'être affligé de *douleurs rhumatismales ou d'arthritisme*... Un *sourd* figure parmi les assistés incurables, dans un département de l'Est; or, il gagne 150 francs par an et est marié à une sage-femme qui a un traitement fixe ailleurs. Dans un département du Midi, l'inspecteur se présente chez un assisté incurable : l'incurable est absent, *il est allé travailler dans sa vigne, ne laissant à la maison que sa femme enceinte de six mois*... Une femme de 22 ans est assistée comme incurable : *claudication de la jambe droite;* grâce au secours qui lui a été attribué comme incurable, *elle vient de se marier*... Et voici encore un homme de 68 ans assisté comme incurable; motif : *commencement d'anémie!*

La *Croix* ajoutait : « On donne notre argent, mais on ne le donne pas *à l'œil.* Dans une main de l'assisté on met le secours, dans l'autre, le bulletin de vote. Et si le bulletin n'est pas trouvé dans l'urne, la vieillesse disparaît, l'infirme recouvre l'agilité de ses membres, l'incurabilité est curée. Adieu la pension »!

Mais, en outre, cette loi a pour effet de désorganiser la famille. Avant elle, les enfants des vieillards, infirmes et incurables ou ne pouvant, pour un motif quelconque, subvenir à leurs propres besoins, étaient tenus légalement à leur fournir les choses nécessaires à la vie. La loi de 1905 ne les exonère pas absolument de ce soin, imposé d'ailleurs par la piété filiale; mais elle en charge cependant de façon directe la commune, sous la dépendance du préfet ou de l'État. Pour redire le mot de M. Millerand, c'est la *nation* qui remplace ici la famille, qui se substitue d'elle-même aux enfants dans l'accomplissement d'un devoir prescrit par la nature. Et comme pour compliquer à plaisir tout ce machinisme légal ou plutôt socialiste, la commune pourra, si elle le juge à propos, intenter une action judiciaire contre les enfants oublieux ou ingrats, dans le but de se faire restituer la somme payée à l'indigent.

Eh bien! ce sont de telles lois que les *Semaines sociales* appuient de toute leur faveur, gourmandant les catholiques qui leur marchandent leur approbation et leur concours. A Bordeaux, M. Deslandres se flattait de pulvériser leurs objections et s'efforçait de vaincre leurs répugnances. Il les passait successivement en revue ([199]). C'était, entre autres, l'hostilité contre le principe du « droit » à l'assistance :

Assistance obligatoire! Droit à l'assistance! N'est-ce pas enlever à la charité, disent les uns, avec sa spontanéité et sa liberté, ce qu'elle a de méritoire pour celui qui donne et ce qui provoque la reconnaissance de la part de celui qui reçoit. Et les autres qui manifestent de la crainte en face du principe d'obligation disent : Reconnaître un droit à l'assistance, c'est provoquer les revendications. On ne demandera plus l'assistance, on la réclamera, on

(199) *Bordeaux*, 173-177.

l'exigera. Et où s'arrêteront les revendications ? car où s'arrête le droit à l'assistance ?... J'observe d'abord que les catholiques moins que d'autres devraient protester contre la proclamation par la loi de ce principe, nouveau pour elle du droit à l'assistance. Est-ce que la charité est pour nous un conseil que nous sommes libres de ne pas suivre ? Est-ce que Dieu n'a pas prononcé la condamnation du mauvais riche ? Est-ce que le devoir d'assistance peut peser sur chaque individu et non sur la société ? Est-ce qu'il y a deux morales, une morale individuelle et une morale sociale ?... Quant à la crainte que la proclamation du droit à l'assistance n'ouvre l'écluse des revendications sociales violentes et indéfinies, elle ne va pas sans une forte dose de naïveté. Les déshérités n'avaient pas attendu cette proclamation pour porter, ancrée au cœur, l'idée qu'ils avaient des droits véritables vis-à-vis de la société et plus, assurément, que ce minimum qu'on leur a accordé... (20).

Au « préjugé » contre l'*intervention de l'État* dans l'assistance, M. Deslandres répond :

« L'initiative privée, abandonnée pendant un siècle, a elle-même manifesté les limites de sa puissance (201). Ce qu'elle n'a pas pu faire, il est temps que l'Etat l'entreprenne... Mais voici alors des gens qui, d'un point de vue pratique, formulent contre cette assistance d'Etat toute une série de critiques. Elle sera faite administrativement, froidement, sans cœur, elle sera faite partialement, la politique la gâtera... Oui, sans doute, il y a des dangers, mais à nous d'y remédier dans la mesure du possible. Pour cela, ne restons pas à l'écart. *Toutes ces lois, je ne cesse de le répéter, sollicitent notre concours.* Donnons-le leur. La concurrence n'est pas à redouter, et quand nous serons les plus dévoués artisans de cette législation, nous obtiendrons qu'on ne la tourne pas contre tels ou tels pour raison religieuse ou pour raison politique (202). Ne soyons pas, d'ailleurs), trop sévères pour l'assistance publique, si graves que soient ses défauts. La charité privée est-elle sans reproche ? Se fait-elle toujours de manière à éviter l'humiliation de celui qui reçoit. Est-elle toujours perspicace, toujours impartiale (203) ?

Enfin, l'hostilité contre l'assistance publique considérée comme une *laïcisation de la charité :*

A mon sens cette attitude ne se justifie pas. Je veux bien qu'il soit pénible à nos convictions religieuses de voir l'assistance détachée de la religion. Est-ce une raison pour ne pas la pratiquer ? Ne devons-nous pas cependant utiliser une législation dont l'inspiration n'est pas celle que nous voudrions, si elle peut malgré tout être bonne dans ses effets ? Nous sommes, quand il s'agit de nous-mêmes, de nos intérêts personnels, infiniment moins scrupuleux et susceptibles. Quel est le croyant qui se priverait des soins d'un médecin matérialiste ou athée, s'il peut lui apporter des secours particuliers ? Demandons-nous à nos chirurgiens, avant de nous remettre entre leurs mains, s'ils croient à l'existence de notre âme et si c'est l'intérêt de notre salut éternel qui les inspire ? Non, n'est-ce pas ! Il nous suffit qu'ils nous donnent la garantie de leur savoir-faire et qu'ils nous offrent des chances de guérison pour que nous ayons recours à eux (204). Eh bien, pouvons-nous être plus timorés quand il s'agit de l'intérêt des faibles que nous devons secourir, pouvons-nous négliger les ressources que nous offre notre législation sous prétexte que ses auteurs n'ont pas les mêmes conceptions que nous sur le fondement même de l'assistance ?

(200) La naïveté ne serait-elle pas de fermer les yeux sur la distance du *fait* de ces revendications à la possession reconnue du *droit* et sur les conséquences qui en résultent ? — (201) Elle a fait simplement des merveilles. Elle aurait pu en faire de plus grandes encore, et il serait moins besoin de lois sociales si ses œuvres n'avaient été entravées, spoliées et détruites. Il est vrai qu'elle ne se flattait pas de bannir la pauvreté du monde. — (202) Exactement comme la République devait cesser d'être oppressive de la religion quand les catholiques s'y seraient ralliés. — (203) Ne serait-ce pas, au moins, le cas d'ajouter : sans comparaison ? — (204) Pourquoi le conférencier ne disait-il nettement pas que l'État offre les garanties voulues dans l'espèce? Faute de quoi pourtant...

D'ailleurs, ne perdons pas de vue que c'est, en somme, le *sentiment chrétien* qui fonde, encore qu'inconsciemment, dans l'âme de nos législateurs et de nos concitoyens cette législation d'assistance et de protection sociales. Jamais on ne trouvera d'autres raisons pour secourir un idiot, un paralytique, un incurable, un vieillard de 70 ans, sans appui et sans ressources, qu'un amour qui méconnaît toutes les lois de la science...

Pie X, quand il n'était encore que le cardinal Sarto, patriarche de Venise, et alors qu'il aurait marché avec les démocrates chrétiens, comme on le prétendait à son avènement, avait donné publiquement sur la doctrine sociale, et spécialement sur la thèse de M. Deslandres, un enseignement que les catholiques sociaux n'eurent pourtant garde d'invoquer. C'était au Congrès de Padoue en 1896. *Laudetur Jesus Christus!* Tel était le thème adopté par le cardinal. Lui aussi montrait, comme M. Lorin, que les maux de la société découlent du péché originel, mais il ne parlait pas comme si les capitalistes seuls lui parussent infectés de ses suites. Successivement se déroulaient sur les lèvres de l'orateur ces grandes maximes de l'action sociale chrétienne, si souvent passées sous silence ou noyées dans leurs téméraires déclamations par tant de catholiques démocrates, plus préoccupés de flatter les instincts populaires que de les assainir :

Poser comme fondement de ces études Jésus-Christ, c'est comprendre facilement le mystère inexplicable de l'inégalité des hommes sur la terre, inégalité nécessaire, inévitable, qui se rétablirait d'alleurs le lendemain du jour ou un généreux rêveur croirait l'avoir abolie...

Poser comme fondement de ces études Jésus-Christ, c'est mettre en sûreté ce qui constitue la question la plus ardemment débattue de nos jours, la propriété et les droits, c'est mettre à leur place les classes déshéritées aussi bien que les propriétaires et les capitalistes. Jésus-Christ et l'Eglise ne doivent pas être confondus avec ces puissances terrestres qui, placées entre les divers partis, embrassent le commode parti de la neutralité, au gré de leurs attraits ou de leurs répugnances, ou, n'ayant d'autres règles qu'une damnable prudence, leur donnent ou leur enlèvent capricieusement leur appui plus ou moins décisif.

L'Eglise, dépositaire et interprète fidèle de l'autorité de Jésus-Christ, placée au milieu d'hommes égarés dont elle veut le bien et au milieu d'hommes qui, pour la plupart, sont ses adversaires, poursuit invariablement et partout l'observation de la loi divine. Or, cette loi protège tous les droits, aussi bien les droits de ceux qui ne la connaissent pas et la combattent que les droits de ceux qui invoquent son secours pour la défense des principes foulés sacrilègement aux pieds par eux-mêmes en haine de l'Eglise. Elle proclame solennellement le principe inflexible : « Tu ne voleras pas, tu ne convoiteras pas », et, devant un peuple abusé, elle fait retentir la redoutable sentence : « Les voleurs ne posséderont pas le royaume de Dieu ».

Poser comme fondement de ces études Jésus-Christ, c'est combattre, comme lui-même l'a fait dans son Code divin, les passions, les vices, les injustices qui sont la source et la cause principale de tous les désastres sociaux : c'est fournir des armes pour abattre l'égoïsme, et inspirer l'abnégation et l'héroïsme, en perfectionnant, en *ennoblissant, en sanctifiant tous les moyens pour atteindre le bien-être social,* autant qu'il est possible à l'humaine nature avec ses infirmités physiques et morales.

Ce qui suivait est la réponse anticipée, et de quel poids! aux conférenciers de Bordeaux sur l'assistance obligatoire et aux arguments qu'on y développait :

Poser comme fondement de ces études Jésus-Christ, c'est mettre la paix dans les familles, veiller à l'éducation de la jeunesse, au triomphe de la justice, *à l'organisation de la charité et pourvoir par elle à tous les besoins.*

Oh! que l'on se tromperait si l'on croyait avoir accompli son devoir en prélevant, par une loi quelconque d'administration, sur les fonds de l'Etat ou sur les revenus des provinces et des communes, une somme d'argent à partager entre les pauvres pour pourvoir à leurs nécessités!

Outre l'insuffisance bien démontrée de semblables secours, il y a un point de souveraine importance qu'il ne faut pas perdre de vue : *c'est que la substitution de l'aumône officielle à la charité privée est la destruction complète du christianisme et un attentat terrible contre les principes de la propriété.* Le christianisme n'existe pas sans la charité, et la distinction fondamentale entre la charité et la justice est que celle-ci se peut exiger, même avec recours aux lois et à la force, selon les circonstances, tandis que celle-là ne peut être imposée que par le tribunal de Dieu et la conscience (205).

Quand un secours est donné par une loi, l'aumône n'est plus libre, elle ne procède plus d'un mouvement du cœur, elle perd son mérite devant Dieu; elle n'est plus un canal de grâce et un moyen assuré de salut. A sa place surgit le *droit à l'aumône et au travail;* le lien d'amour qui seul peut unir le pauvre au riche est rompu; tous les sentiments de gratitude et de reconnaissance disparaissent, et la pauvreté devient une fonction, un métier public, moins rétribué si l'on veut que les autres, mais qui attend fièrement l'échéance de la paye...

Mais on sait que la vertu de charité n'a vraiment son prix, aux yeux des catholiques sociaux, qu'autant qu'elle est « sociale ». Plusieurs d'entre eux, à la violence près du ton ou de la forme, se rapprochent singulièrement des démocrates chrétiens qui, comme M. Naudet, déblatéraient contre elle (206). On a déjà entendu M. l'abbé Thellier de Poncheville à propos des Petites-Sœurs des Pauvres dans la Préparation à l'Action sociale, et le P. Leroy, fondateur de l'*Action populaire,* et dans un tract déjà cité.

Ce conférencier attitré des *Semaines sociales,* M. l'abbé Calippe, exposant dans ses chroniques de la *Revue du clergé français* d'où était venue à l'abbé Lemire la conception des *Jardins ouvriers,* écrivait :

L'idée qui lui a servi de point de départ est d'une extrême simplicité. Quelques personnes bien avisées eurent un jour l'idée, au cours de leur examen de conscience, de se demander ceci : où vont la plupart du temps nos aumônes ? Aux pauvres qui se promènent dans nos rues ou qui frappent à notre porte. C'est ce qu'on appelle *orgueilleusement* dans un certain monde *la charité.* Il y a, par exemple, telle petite ville distribuant chaque jour aux kyrielles de mendiants qui se bousculent chaque semaine et à l'heure fixe aux portes « des bonnes maisons » une somme de 100 francs par an, et pour quel résultat ? Il y en a parfois de bons, assurément; mais il y en a d'autres aussi, assez peu satisfaisants; et les voici : *on entretient la misère,* sans aider effectivement à en sortir, et c'est bien le cas de dire qu'avec cette manière d'entendre l'aumône, il y aura toujours des mendiants en ce monde : de plus, on habitue les secourus à compter, non sur eux-mêmes, mais sur les autres. *On ne s'y prendrait pas autrement si on voulait faciliter l'avènement du collectivisme, et, si cette « bienfaisance » n'existait pas, les socialistes l'inventeraient; elle est un élément de succès et un moyen de parvenir* (209) !

(205) Le cardinal Sarto, dans ce passage, reproduisait textuellement ce que le futur grand évêque de Poitiers, Mgr Pie, enseignait dans son carême de 1854 (*Œuvres*, t. II, p. 75, édit. de 1886). La doctrine du discours de Padoue est exactement celle qu'on trouve dans les actes pontificaux de Pie X et celle qu'enseigna Léon XIII : « Il ne faut parler de revendication que lorsque la justice est violée » (*Motu proprio* du 18 décembre 1903). — (206) Voir t. III, p. 130. — (207) *Op. cit.*, 1er octobre 1903, 281.

Il a fallu glisser dans cet exposé sur plusieurs manifestations étrangères aux doctrines économiques et sociales qui en faisaient le principal objet, mais qui auraient fait connaître plus complètement l'esprit régnant dans ces assemblées si vantées. On a pu néanmoins en juger par quelques traits tirés des discours de M. Imbart de La Tour. Un mot, en finissant, au sujet de ceux du P. Sertillanges, qui partage avec l'abbé Thellier de Poncheville l'honneur des harangues d'apparat, pour ajouter un dernier trait à l'esquisse de la physionomie de ces assemblées. Encore sera-t-il trop pâle, parce qu'il manquera ici du relief donné par les applaudissements enthousiastes des auditeurs.

Voici, par exemple, une page de son discours sur *le progrès social et le progrès religieux,* prononcé à Amiens. Très souple et maîtresse d'elle-même, la parole de l'orateur fait entendre, en faveur de l'évolution religieuse comme de l'évolution sociale, un plaidoyer d'ailleurs quelque peu *pro domo*, et dénonce hardiment le péril de la solidarité avec les catholiques « vieux jeu ».

Les conclusions qu'on pourrait tirer de là sont très graves. Je n'en signalerai qu'une, mais dont vous apprécierez le poids.

S'il est prouvé que, d'une certaine manière, la religion est conditionnée par le progrès humain, de cette manière et dans cette mesure, c'est le progrès qui précède; la religion suit, et il sera donc possible que, des retards trop marqués se produisant, les hommes religieux se trouvent exposés à des reproches justifiés, reproches qui pourront affecter non pas seulement les misères qu'ils avouent et dont ils cherchent à se défaire, mais la teneur même de leurs doctrines, de leurs sentiments religieux, de leurs tendances, autant que le tout appartient à cette zone variable dont nous avons noté les conditions. Il serait délicat de donner certains exemples, n'ayant pas le temps d'en mettre au point la portée exacte, mais ceux de vous qui seraient spécialistes en doctrine les insèreront facilement dans la rapide indication que je note. Si tant de points de vue nouveaux en exégèse, en philosophie religieuse, en morale générale ou particulière, en sociologie ou en politique trouvent chez un grand nombre d'entre nous des oppositions irréductibles, ce peut bien être quelquefois — mettons souvent — à cause du peu de garantie qu'on y trouve, à cause du caractère aventureux ou excessif, sinon même subversif qu'on y révèle, mais c'est aussi parfois par routine; pour n'avoir pas compris que la vérité éternelle prend humainement des formes qui ne sont pas éternelles; que le *Bien en soi* avec lequel nous communiquons par le Christ prend, en devenant *Bien en nous*, une forme évolutive pour une part, une autre part demeurant faite à l'identité permanente des natures. L'homme est toujours le même, a dit Gœthe, mais l'humanité change toujours. L'humanité, c'est le progrès social qui l'a faite, et les individus doivent suivre. Si sous prétexte de fixité de la foi, des mœurs et de la discipline religieuses, nous entendons fixer aussi l'adaptation de toutes ces choses à la vie humaine, dès que la vie aura fait un pas nous serons distancés, nous serons déclassés des temps, et ce sera avec justice que ce temps-ci nous reniera. Mais le plus grand péril, c'est que les âmes de peu de foi et *a fortiori* les âmes sans foi, ne confondent notre cause avec celle de la religion elle-même, et que nous voyant en retard pour n'avoir pas su vivre la religion dans le milieu temporel qui était le nôtre, on n'en vienne à nier que la religion soit article de vie, auquel cas nous avons fait blasphémer Dieu, en l'empêchant de faire éclater en nous la preuve de son éternité vivifiante.

Bien des crises religieuses n'ont pas d'autre motif, Messieurs. Qui sait si la grande crise que nous traversons n'emprunte pas une partie de son acuité précisément à ce phénomène : la réaction de vitesse du progrès humain sur le retard des croyants, avec, au point de jonction des forces, un tourbillon qui se forme et de la force humano-divine qui périt.

Ne soyons pas, Messieurs, de ceux qui favorisent les reculs. Mieux que cela, sachons, sans oublier la fraternité qui nous lie au fond de l'âme avec les plus timorés des chrétiens, les désavouer nettement devant l'opinion contemporaine. La vérité a besoin de cet hommage et le péril est tel, de voir la religion confondue avec les choses mortes, que nous devons affermir notre cœur contre la crainte de contrister ceux qui ne gardent d'attention et d'amour qu'au passé.

Ne croyons pas à ceux qui disent : La religion est un bloc, qu'il faut prendre ou qu'il faut laisser. Il n'y a pas de bloc, parmi les choses qui vivent. Si la religion est une vie, elle doit subir la condition fondamentale de la vie : elle assimile et elle désassimile; elle acquiert et elle abandonne. Ce sont là des images, et elles ne portent pas en tout; mais elles sont éclairantes, il faut les garder sous les yeux. Si je l'osais, j'appliquerais à la religion elle-même le mot du poète :

Tous laissent quelque chose aux buissons de la route (208).

A Rouen, en 1890, succès plus bruyant encore. Cette fois, le P. Sertillanges a pris pour sujet : *La violence et l'action chrétienne.* Il transforme l'estrade où s'exposent avec un calme magistral les doctrines sociales en tribune de réunion publique. Sa conférence est une diatribe où, sans nommer l'*Action française,* il l'insulte en la travestissant, et la flagelle à la plus grande joie de cet auditoire de démocrates. Il suffira de citer cette page dont chaque mot est une allusion transparente.

... Il n'y a pas à se le dissimuler, Messieurs, c'est cela (la réinstauration de l'esclavage), que certains voudraient. Sous couleur *d'ordre, de hiérarchie,* leur élégance trouve bon en se drapant dans le manteau de je ne sais quelle « science » aristocratique, d'écarter d'un geste dédaigneux la *question sociale.* Il n'y a pas, pour eux, de question sociale, tout va bien, ou plutôt, tout *allait bien; car aujourd'hui,* nous sommes dégénérés: l'ordre hellénique que l'Evangile est venu si mal à propos déranger attend le bienfait des restaurations, grâce auxquelles les *mandarins,* les *surhommes* ne seront plus assourdis par les cris énervants de la plèbe.

Vous savez bien que cela s'insinue ou s'écrit. Pour ces docteurs du royalisme social à la façon de Nietzsche, les travailleurs forment une classe qu'il faut enfoncer dans ses instincts et dans l'acceptation de son infériorité. Les déclasser, c'est-à-dire les instruire, les rendre aptes à la vie sociale, leur donner le droit de vote, le droit de coalition par le moyen des syndicats, c'est les sortir de leur état, c'est aller contre cette loi naturelle qui veut qu'il y ait des maîtres et des esclaves.

Vous reconnaissez ces théories brutales et grossières qui cherchent, à certains jours, à se couvrir du manteau de la religion. Nous les repoussons de toute l'indignation de notre âme. Les athées cléricaux, qui croient ainsi endormir notre vigilance de chrétiens en exploitant nos souffrances et nos déceptions politiques, nous font l'injure la plus sanglante, et, j'ose le croire, la plus gratuite. Qu'ils gardent pour eux leur « ordre » et leurs sublimes « restaurations ». Nous poursuivons, nous, la restauration de l'Evangile dans l'ordre social; nous ne connaissons d'*ordre* que celui des fils de Dieu. Cette chimère, comme ils disent, d'une fraternité effective et d'une justice sociale, c'est notre vérité, ou si l'on veut, c'est notre *idéal,* c'est-à-dire notre vérité à distance. Les pharaons fixés dans leur immobilité hiératique et commandant d'un geste à des multitudes prosternées, nous laissons cela aux transfuges inconscients qui prétendent baptiser la morale nietzschéenne. Qu'ils y rêvent à leur aise ! Si la mobilité démocratique n'est que nervosité et désordre, ainsi qu'ils le prétendent, je la préfère pour l'honneur de l'humanité à la pyramide qui s'élève au milieu des sables lybiques, sur les cadavres des milliers de fellahs... (209).

(208) *Amiens,* 309-310.
(209) Rouen, 490-491. Les soulignements sont dans le texte. Le P. Sertillanges a mis à la première

Ainsi donc, à en croire la note et l'exemple du P. Sertillanges, non seulement on ne fait pas de politique aux *Semaines sociales,* mais toute question politique est étrangère même à des traits aussi violents lancés contre les partisans d'une restauration monarchique. C'est peut-être trop beau. Eh bien! soit. La politique a cependant son rôle et ses droits aussi. L'histoire du modernisme et du catholicisme social nous a fait interrompre la sienne. Voici le moment d'y revenir. Les mêmes acteurs s'y retrouveront.

phrase de ce passage cette note : « Il va de soi que la description qui suit ne concerne plus M. Bourget. Elle ne concerne pas davantage les royalistes en tant qu'ils mènent une campagne *politique.* Il n'y a pas de raison pour que la royauté soit moins apte que la république à organiser la démocratie. Ou plutôt, il y en a, mais il y en a aussi en sens contraire. D'ailleurs, on sait qu'à la *Semaine sociale* on ne fait pas de politique. Il faut donc prendre les mots *royalisme, restauration, ordre,* etc., dans un sens exclusivement social et moral, non dans un sens constitutionnel. Ceux que nous visons ici sont les tenants avérés ou déguisés de la morale nietzschéenne. Ne désignant personne, homme ou groupe, nous laissons à chacun le soin de reconnaître plus ou moins tel ou tel, selon sa connaissance de sc'. et des choses contemporaines ».

FIN DU TOME QUATRIÈME

TABLE DES MATIÈRES

LE PONTIFICAT DE PIE X (1903-1914)

Pages

39.724. — BORDEAUX, IMPRIMERIE CADORET, 17, RUE POQUELIN-MOLIÈRE.